

2015.1 . Ano xxxii . Número 29

CALÍOPE

Presença Clássica



Capa: *Hermafrodita dormindo*. Escultura em mármore de autor romano e época não identificados. Cópia a partir do original em bronze do escultor grego Póicles (séc. II a.C.), mencionado por Plínio em sua *História natural*. Colchão de autoria do artista italiano Gian Lorenzo Bernini, datado de 1620. Louvre, Paris.

2015.1 . Ano xxxii . Número 29

CALÍOPE

Presença Clássica

ISSN 2447-875X

Programa de Pós-Graduação em Letras Clássicas
Departamento de Letras Clássicas da UFRJ

Universidade Federal do Rio de Janeiro
REITOR: Carlos Antônio Levi da Conceição

Centro de Letras e Artes
DECANA: Flora de Paoli Faria

Faculdade de Letras
DIRETORA: Eleonora Ziller Camenietzky

Programa de Pós-Graduação em Letras Clássicas
COORDENADOR: Ricardo de Souza Nogueira
Vice-coordenadora: Arlete José Mota

Departamento de Letras Clássicas
CHEFE: Fernanda Messeder Moura
Subchefe: Tatiana Oliveira Ribeiro

Organizadores
Anderson de Araujo Martins Esteves
Pedro da Silva Barbosa
Ricardo de Souza Nogueira

Conselho Editorial
Alice da Silva Cunha
Ana Thereza Basílio Vieira
Anderson de Araujo Martins Esteves
Arlete José Mota
Auto Lyra Teixeira
Nely Maria Pessanha
Shirley Fátima Gomes de Almeida Peçanha
Ricardo de Souza Nogueira
Tania Martins Santos

Conselho Consultivo
Alfred Dunshirn (Universität Wien)
David Konstan (New York University)
Edith Hall (King's College London)
Frederico Lourenço (Universidade de Coimbra)
Gabriele Cornelli (UnB)
Gian Biagio Conte (Scuola Normale Superiore di Pisa)
Isabella Tardin (Unicamp)
Jacyntho Lins Brandão (UFMG)
Jean-Michel Carrié (EHESS)
Maria de Fátima Sousa e Silva (Universidade de Coimbra)
Martin Dinter (King's College London)
Victor Hugo Méndez Aguirre (Universidad Nacional Autónoma de México)
Violaine Sébillote-Cuchet (Université Paris 1)
Zélia de Almeida Cardoso (USP)

Capa e editoração
Fábio Frohwein de Salles Moniz

Revisão
Arthur Rodrigues Pereira Santos
Cinthya Sousa Machado
Glória Braga Onelley
Lucas Matheus Caminit Amaya

Programa de Pós-Graduação em Letras Clássicas / Faculdade de Letras – UFRJ
Av. Horácio Macedo, 2151 – sala F-327 – Ilha do Fundão
21941-917 – Rio de Janeiro – RJ
www.lettras.ufrj.br/pgclassicas – pgclassicas@letras.ufrj.br

Sumário

Apresentação

As redes sociais construídas pelos esparciatas na sissítia, do período clássico

¶ Luis Filipe Bantim de Assumpção

O sábio Apolônio de Tiana em testemunhos contrastantes: a tradição epistolar e a obra do sofista grego Filóstrato (séc. III d.C.)

¶ Semíramis Corsi

A Arte Geométrica grega: considerações sobre a análise dos motivos figurados do repertório iconográfico geométrico arcaico (c. 900 – 700 a.C.)

¶ Camila Diogo de Souza

Onde começam e onde terminam os deuses?: “o alfa e o ômega” mediterrânico e as interações culturais helenísticas

¶ André Chevitarese

Que tradução?

¶ Milton Marques Júnior

Imagens do estrangeiro no livro III das Geórgicas de Virgílio: um “itinerário guiado” através dos topónimos e adjetivos pátrios

¶ Matheus Trevizam

A edição de traduções nos primórdios da impressão em Portugal

¶ Mafalda Frade

Autores

Apresentação

A revista *Calíope* entra no ano de 2015, completando mais de 30 anos de existência. É com muitas felicitações e muitos anos de vida que apresentamos, portanto, uma recatada deidade em seu n. 29, cujo nome completo é *Calíope: Presença Clássica*, periódico do Programa de Pós-Graduação e do Departamento de Letras Clássicas da UFRJ, que, com a autoridade conquistada em todos esses anos de contribuição acadêmica, nos brinda nesse momento com uma série de artigos variados sobre temas pertinentes à Antiguidade Clássica.

Como sempre trilhou o caminho correto a seguir, a via da lógica e do método daquilo que é e sempre será, parafraseando o grande filósofo-poeta Parmênides, nossa *Calíope* deixou atrás de si um rastro benéfico e indelével, que serve de exemplo a professores-pesquisadores em Letras Clássicas de todo o Brasil. Nesse clima festivo, com muito orgulho, expomos sucintamente os artigos que compõem a presente publicação.

No primeiro artigo, denominado “A *sisítia* e as redes sociais espartanas no Período Clássico”, temos um estudo sobre a *pólis* espartana, empreendido pelo pesquisador Luis Filipe Bantim de Assumpção, notável especialista em história antiga, que focaliza a representação do ambiente e dos valores espartanos efetuada por célebres autores da Antiguidade, propondo-se a se aprofundar no conceito de *sisition*, lugar de construção das redes sociais do cidadão espartano.

O segundo artigo, intitulado “O sábio Apolônio de Tiana em testemunhos contrastantes: a tradição epistolar e a obra do sofista grego Filóstrato (séc. III d.C.)”, pertencente à Profa. Dr^a Semíramis Corsi, historiadora centrada em aspectos de identidade e biografia na Antiguidade e Medievo, desenvolve-se na busca de dados históricos sobre o sábio Apolônio de Tiana, tomando por base a obra biográfica *Vida de Apolônio de Tiana*, de Flávio Filóstrato, testemunhos matérias e cartas atribuídas ao próprio Apolônio.

A arqueóloga Camila Diogo de Souza, grande autoridade especialmente em arqueologia arcaica e clássica na Grécia Antiga, no artigo seguinte, denominado “A Arte Geométrica grega: considerações sobre a análise dos motivos figurados do repertório iconográfico geométrico argivo (c. 900 a 700 a.C. aproximadamente)”, nos fornece uma amostra de seu notável conhecimento e ofício, ao tratar da análise da iconografia do período geométrico argivo, de maneira pormenorizada e atraente, o que evidencia o valor de sua pesquisa.

O próximo trabalho que se desvela nas páginas de *Calíope* propõe-se como questão já em seu título, a saber, “Onde começam e onde terminam os deuses?: ‘o alfa e o ômega’ mediterrânico e as interações culturais helenísticas”, sendo uma pesquisa empreendida pelo Prof. Dr. André Leonardo Chevitarese, renomado especialista em estudos na área do cristianismo, que analisa aqui o modelo alfa e ômega em sua origem e recepções, tomando por base o seu aparecimento no *Livro Apocalipse*.

Na sequência, o Prof. Dr. Milton Marques Júnior discorre, com muita autoridade, sobre a questão da tradução de textos clássicos, sobretudo latinos, em seu artigo “Que tradução?”, fazendo um ensaio didático que toma por base o *Epigrama XIX*, do *livro I* de Marcial.

No penúltimo artigo, intitulado “Imagens do estrangeiro no livro III das *Geórgicas* de Virgílio: um ‘itinerário guiado’ através dos topônimos e adjetivos pátrios”, de autoria do Prof. Dr. Matheus Trevizan, renomado especialista em linguística na área de Letras Clássicas, com ênfase na língua latina, encontramos um estudo sobre a presença do contato com o estrangeiro na cultura romana, que é analisado à luz da ocorrência de topônimos e adjetivos pátrios no texto das *Geórgicas*, do grande poeta latino Virgílio.

Por fim, fechando com chave de ouro as páginas deste número

de *Calíope: Presença Clássica*, a Profa. Dr^a Mafalda Maria Leal de Oliveira e Silva Frade, nos proporciona um artigo internacional, denominado “A edição de traduções nos primórdios da impressão em Portugal”, que se afigura numa instigante análise de algumas características das traduções medievais portuguesas nas origens da tipografia lusitana.

É com profunda gratidão que nos dirigimos aos autores-pesquisadores, que, com seus artigos, abrilhantam mais esta publicação de *Calíope: Presença Clássica*, dizendo que sem a produção bibliográfica magnífica criada com muito esmero para preencher estas páginas não seria possível dar conta de nossos objetivos mais prementes, a saber, divulgar os estudos clássicos no Brasil e disponibilizar um conhecimento aprofundado sobre os temas voltados para esses mesmos estudos clássicos. É com a motivação advinda desses objetivos que construímos a ponte desiderativa que se coloca aos pés de nossos leitores – aos quais também agradecemos profundamente –, convidando-os a se dirigirem aos conteúdos instigantes a serem desenrolados e revelados como se estivessem inseridos nas folhas de um papiro. Por meio desse caminho motivacional, esperamos que todos colham os frutos dos trabalhos aqui desenvolvidos, em todo o processo de elaboração desta revista, aproveitando ao máximo o prazer inerente ao ato de aprender e conhecer. *Carpe diem*, então, pois é isso que desejamos a todos os amantes das Letras Clássicas, na troca de conhecimento possibilitada pelo espaço acadêmico-bibliográfico que se encerra nesse *volumen*.

Os editores

As redes sociais construídas pelos esparciatas na sissítia, do período clássico

Luis Filipe Bantim de Assumpção¹

RESUMO

Ao interagirmos com a documentação literária da Antiguidade notamos que a *pólis* de Esparta foi *representada* como um referencial de equilíbrio, igualdade e coesão político-social. Nesse contexto, autores como Heródoto, Xenofonte e Plutarco destacaram que esta peculiaridade espartana teria sido o resultado dos esforços de seu mítico legislador, Licurgo. Para tanto, Licurgo teria estabelecido que os jovens aprendessem a se comportar como cidadãos (*esparciata*) ao observarem a conduta dos homens adultos durante as *sissítia* (sing. *sissition*). Todavia, esta teria sido uma *representação* promovida pelos autores clássicos, de tal maneira que Esparta fosse tomada como um modelo de conduta político-social. Dessa maneira, objetivamos lançar um olhar alternativo a percepção historiográfica comum sobre as *sissítia*. Sendo assim, tomaremos o *sissition* como um ambiente de interação política, onde o *esparciata* construía e fortalecia as suas *redes sociais*, no intuito de obter benefícios e se diferenciarem no interior de sua *pólis*.

PALAVRAS-CHAVE

Esparta; antiguidade; sissítia; teoria de redes; discurso.

N

a atualidade notamos que Esparta está despertando o interesse e a curiosidade de grande parte das sociedades ocidentais, seja pela escassez de estudos científicos – se compararmos as análises de Atenas e Roma – ou pelas *representações*² que os filmes e jogos produziram dos espartanos.

Entretanto, os *discursos*³ sobre a *pólis*⁴ de Esparta, oriundos da documentação literária, consideram-na como distinta e, conseqüentemente, quase utópica.

Tal como um consenso, a literatura antiga⁵ demonstrou que coube ao legislador Licurgo instituir leis e práticas destinadas a transformar os valores de Esparta, cuja consequência imediata foi a “aparente” homogeneização da conduta dos cidadãos dessa *pólis*. Interagindo com o *discurso* de Heródoto, notamos que o autor descreve como Esparta, em um período anterior ao seu, deteve a “pior” forma de governo, mas, por meio de Licurgo, alcançou a “boa ordem” (*eunomia*) (HERÓDOTO, *Histórias*, I, 65.2). Não seria equivocado afirmarmos que o argumento de Heródoto tenha sido uma tentativa de justificar, junto aos seus interlocutores, os motivos pelos quais Esparta deteve uma proeminência militar entre os helenos, após as guerras greco-pérsicas. De forma semelhante, Heródoto afirmou sobre a preocupação de Licurgo em evitar a transgressão das leis, assim normatizando diversos aspectos da vida social dos lacedemônios, dentre eles, o próprio comportamento militar (HERÓDOTO, I, 65.5). Mediante o *discurso* de Heródoto, verificamos que a figura de Licurgo foi a responsável em edificar e fornecer os *mecanismos* para a manutenção da hierarquização e organização da ordem social em Esparta e na Lacedemônia.

Ao interpretarmos o *discurso* do ateniense Tucídides, observamos que a sua *representação* de Esparta, embora *disforizada*,⁶ fornecia informações semelhantes às de Heródoto. Na *Oração fúnebre de Péricles*, presente na *História das guerras do Peloponeso*, Tucídides contrapôs parte dos valores espartanos com os de Atenas e declarou que a coragem dos atenienses provinha de sua natureza e não das exigências de suas leis (TUCÍDIDES, II, 39.4). Aqui novamente, notamos a importância da constituição no cotidiano dos *esparciatas*, sendo esse aspecto, por vezes, rechaçado pelos pensadores atenienses adeptos da *democracia*.⁷

Tais concepções podem ser ampliadas ao citarmos Xenofonte e sua *Constituição dos lacedemônios*. Ao iniciar os seus escritos, o referido autor clássico elogia Licurgo e o fato de ter incutido a obediência junto aos lacedemônios por meio de um conjunto ações políticas e sociais, as quais culminaram na prosperidade de sua *pólis* (*Cons. lac.*, 1.2). Logo, verificamos que o *discurso*, de parte dos autores oriundos do período Clássico, priorizou uma *representação* de Esparta vinculada ao ideal de homogeneidade social e coesão de seus cidadãos.

Todavia, ressaltamos que um elemento nos instigou dentre os variados aspectos das determinações de Licurgo. Através da documentação literária, notamos que, em Esparta, foram desenvolvidas diversas *redes sociais*⁸ (*social networks*) entre os *esparciatas* e os lacedemônios, mediante os seus repastos coletivos (*sisítia*). Nos dizeres de Douglas MacDowell, o termo *sisítia* seria um generalismo helênico destinado a se remeter aos repastos coletivos que ocorriam na Hélade, como um todo. No que concerne a Esparta, as inscrições epigráficas teriam-se utilizado do termo *pheidition* ou *phidition*,⁹ para designar essas refeições comuns. No entanto, devido ao consenso historiográfico,¹⁰ iremos empregar, em nosso artigo, o vocábulo *sisítion* (pl. *sisítia*) para designar os repastos coletivos desenvolvidos pelos *esparciatas*, no período Clássico. Para endossar o nosso objetivo, recorreremos ao beócio Plutarco, o qual apresentou as refeições coletivas e diárias promovidas pelos *esparciatas* como um *mecanismo* de coesão político-social (PLUTARCO, *Vida de Licurgo*, 10.3). Sendo assim, temos, por suposição, que a instituição da *sisítia* entre os *esparciatas* pretendia desenvolver *redes sociais* voltadas para a legitimação da identidade político-cultural desses homens, através da promoção/exclusão dos seus respectivos membros.

Desse modo, verificamos que os repastos coletivos permitiam que os *esparciatas* desenvolvessem um *poder relacional*, o qual tendia a conformar e condicionar os valores tradicionais da sociedade lacedemônia. Dialogando com o sociólogo David Knoke, ele nos afirmou que o *poder* é essencialmente relacional, pois somente será mantido mediante o jogo de relações com, no mínimo, dois indivíduos.¹¹ No entanto, Knoke enfatizou a necessidade da comunicação entre os agentes sociais para a legitimação do *poder* em um território. O autor esclareceu que um *poder* não se justifica por si mesmo e nem se sustenta apenas pela coerção física, para tanto, o

mesmo apela a outras formas de aplicação, as quais podem ser de caráter ético, religioso e/ou ideológico.¹² Seguindo por esse viés, Robert Holton pontuou que as *redes sociais* conformam e condicionam as estruturas sociais, tendo em vista as constantes interações promovidas pelos membros de um grupo.¹³ Logo, o estabelecimento da *comunicação*¹⁴ seria uma maneira eficiente de se difundirem, junto aos atores sociais, os pressupostos relativos à interiorização do *poder*, demonstrando a necessidade das *redes sociais* no processo de legitimação de uma autoridade política.

Tais pressupostos podem ser complementados pelos estudos de Pierre Bourdieu, desenvolvidos na obra *A dominação masculina*. No início de suas considerações, Bourdieu expôs como a ordem social é transmitida de modo que pareça “natural” e “necessária”, fazendo com que as relações entre os atores sociais sejam condicionadas e pouco questionadas.¹⁵ Sendo assim, podemos conjecturar, a partir de David Knoke, Robert Holton e Pierre Bourdieu, que o *poder* se constrói a partir das relações sociais entre os sujeitos as quais, ao se consolidarem em um território, são recorrentemente legitimadas por meio da *comunicação* entre os grupos ali existentes, de tal maneira que o poder seja interiorizado como inevitável. Adaptando esses apontamentos para a nossa abordagem sobre a sociedade espartana, conjecturamos que a *sissítia* formava *redes sociais*, nas quais os *esparciatas* estabeleciam as suas *comunicações* e reforçavam o *poder relacional* sobre os demais lacedemônios. Com isso, notamos que o *poder* é socialmente construído, a partir das *redes sociais* que o mantinham, sendo recorrentemente resignificado para se adequar às constantes transformações histórico-sociais vivenciadas por cada sociedade.

Para que sejamos capazes de responder a nossa perspectiva, daremos início a uma análise sistematizada do *sissítion* em Esparta e a sua relevância político-social para essa *pólis* e as *redes sociais* que ali seriam desenvolvidas em benefício dos *esparciatas*. De acordo com Stephen Hodgkinson, não temos como precisar o período no qual a *sissítia* foi instituída junto aos *esparciatas*. Nos dizeres do autor, os pensadores clássicos tomaram os valores e a conduta de Esparta como um modelo e em conformidade à maneira como esses vigoravam no período em que os seus escritos foram elaborados,¹⁶ muitas vezes não estabelecendo uma cronologia bem delimitada. Desse modo, apenas podemos indicar que desde o período Clássico – momento

no qual temos uma maior referência a tal prática – a *sissítia* foi exposta como uma das instituições político-sociais de maior importância para a *pólis* espartana. Seja como for, a demarcação temporal da emergência e do término da *sissítia* em Esparta não perpassa pelo nosso objetivo de análise neste texto, mas sim como essa foi descrita como um *mecanismo* de promoção político-social e de interiorização dos valores *políades*, necessários à formação dos cidadãos espartanos.

Adam Rabinowitz declarou que havia inúmeras distinções entre a *sissítia* e o *simpósio* e descreveu esses elementos particulares. Para o autor, a *sissítia* era pública, moderada, harmoniosa, não enfatizava a bebida e promovia a construção/legitimação dos valores *políades*. Já o *simpósio* era privado,¹⁷ dotado de excessos, segregava os membros de uma *pólis*, celebrava o consumo do vinho, valorizava as elites e permitia o desenvolvimento de conspirações políticas *antipolíades*. Diferentemente do *simpósio* helênico, a *sissítia* pretendia tornar comum o comportamento e a interação entre os *esparciatas*.¹⁸ Convergindo com os apontamentos de Edmond Lévy, a *sissítia* foi a democratização do banquete aristocrático helênico, pois exigia a participação cotidiana de todo cidadão espartano, mas também que os mesmos contribuíssem periodicamente para a manutenção de sua mesa de repastos.¹⁹ De qualquer modo, assim como o *simpósio*, a *sissítia* reafirmava a *identidade cultural* dos seus membros, ou seja, a privilegiada posição de todos os *esparciatas*, se comparada aos demais lacedemônios.²⁰

Contudo, enquanto o *simpósio* helênico priorizava o consumo de vinho, a *sissítia* seria a *representação* da austeridade espartana, fazendo com que os seus membros bebessem moderadamente para se abster dos malefícios da embriaguez.²¹ Segundo Xenofonte, a *sissítia* foi instituída por Licurgo, no intuito de diminuir as transgressões sociais que ocorreriam no âmbito particular da propriedade dos *esparciatas* (XENOFONTE, *Cons. lac.*, 5.2). Plutarco endossa a perspectiva de Xenofonte, ao afirmar que Licurgo agiu dessa maneira para evitar os excessos no comportamento privado dos *esparciatas*, pois, agora, deveriam partilhar o mesmo pão, independentemente da quantidade de recursos que detinham (PLUTARCO, *Vida de Licurgo*, 10.1). Mediante os indícios documentais, verificamos como a *representação* de Licurgo estaria atrelada à tentativa de conformar as ações sociais dos *esparciatas* e controlar suas atitudes políticas, visando à manutenção da ordem social.

Retomando o arcabouço conceitual de David Knoke, observamos que as leis de Licurgo pretendiam fomentar uma identidade entre os *esparciatas*, sobretudo, por condicionar o seu comportamento político-cultural, visando consolidar o *poder relacional* que esses sujeitos detinham na Lacedemônia. Knoke expôs-nos que o *poder*, no interior de uma sociedade, apenas se desenvolve por meio da interação existente entre os sujeitos.²² No que concerne a Esparta, a interação cotidiana dos *esparciatas*, tendo em vista as refeições da *sissítia*, permitia que esses homens construíssem e consolidassem a sua proeminência político-cultural na Lacedemônia, legitimando o *poder relacional* desse grupo frente aos demais habitantes dessa região, sobretudo, *periecos* e *hilotas*.

Ampliando as considerações expostas acima, Platão pontuou que os repastos coletivos eram um benefício para a conduta dos homens de uma *pólis*, pois levaria os sujeitos a agirem em prol da comunidade (PLATÃO, *Leis*, 780 e). No que tange a Esparta, Xenofonte permite-nos ampliar as considerações de Platão. Em sua *Constituição dos Lacedemônios*, Xenofonte declarou que a relação entre homens de variadas faixas etárias garantiria que os jovens fossem educados ao observar a conduta dos adultos (XENOFONTE, *Cons. lac.*, 5.5). O discurso de Plutarco, em certa medida, assemelha-se ao de Xenofonte, onde os jovens iam à *sissítia* para que pudessem presenciar e aprender as práticas dignas de homens livres (PLUTARCO, *Vida de Licurgo*, 12.4). A documentação literária fornece-nos indícios de como essa interação entre os homens de Esparta, de todos os segmentos etários, promovia a manutenção do *poder relacional* dos *esparciatas*, ao transmitirem os seus valores junto aos futuros cidadãos espartanos. O contato dos jovens de Esparta com os *esparciatas* era um processo de longa duração que, através da *paidéia* (formação educacional), permitia que as relações de *philia*²³ e pederastia fossem elaboradas e consolidadas.

Esse aspecto, em particular, leva-nos a analisar essa relação entre os jovens espartanos e os *esparciatas* pelo viés da pederastia. O pesquisador Thomas Scanlon declarou que a pederastia era uma das maneiras tradicionais de integrar os jovens à comunidade *poliade*, podendo ser compreendida como um momento de iniciação.²⁴ Podemos enfatizar que, em Esparta, essa conduta não seria demasiadamente diferente de outras partes da Hélade. Embora Xenofonte (*Cons. lac.*, 2.13) tenha tentado minimizar a pederastia

entre os cidadãos e os jovens de Esparta, a mesma seria uma realidade social que teria influenciado a maneira como as *redes sociais* eram estabelecidas nessa *pólis*. Convergindo com as considerações de N. Fisher, ele ressaltou que a relação homoafetiva possuía ligações com a própria composição dos repastos coletivos de Esparta, haja vista que o amante (*erastes*) partilhava da boa e da má reputação que o seu amado (*eromenos*) detinha na sociedade, contribuindo para a aceitação desse último em um *sissition*.²⁵ Tomando um viés semelhante a Fisher, Jacqueline Christien e Françoise Ruzé sugeriram que a pederastia também influenciava na organização da *sissitia*, à medida que o amado viria a integrar a mesa de repasto do seu amante.²⁶

Os apontamentos de Stephen Hodkinson demonstram como a *sissitia* detinha múltiplas finalidades, dentre elas, podemos destacar: 1) a pedagógica, a qual se associava à formação dos jovens; 2) a política, cujo destaque reside na relação de pederastia e nos possíveis benefícios advindos dessa relação; 3) social, pois pretendia consolidar os valores *poliades* junto aos *esparciatas*; e 4) identitária, tendo em vista que integrar um *sissition* demarcava o pertencimento ao seletivo e diminuto grupo de cidadãos espartanos.

Mediante o exposto acima, cabe-nos demonstrar que a relação entre os *esparciatas* e os jovens na *sissitia* permitia a manutenção da tradição espartana entre as gerações, fomentando a hegemonia política desse grupo sobre a região da Lacedemônia (XENOFONTE, *Cons. lac.*, 5.5; PLUTARCO, *Vida de Licurgo*, 12.4). De forma semelhante, a preponderância política da *sissitia* poderia ser atestada à medida que os seus componentes eram, obrigatoriamente, membros da assembleia de cidadãos (*Ápella*²⁷ ou *Ecclesia*), bem como de futuros integrantes dessa instituição política.²⁸ A abordagem, por nós apresentada, acerca do *sissition* espartano, e as relações ali estabelecidas podem ser inseridas na perspectiva conceitual da *influência relacional*.

Nas palavras de David Knoke, uma *rede social* pressupõe formas variadas de *relações de poder*, e, dentre elas, temos a *influência relacional*. Knoke informa-nos que a *influência relacional* ocorre quando um ator social transmite informações a outro, de maneira intencional, no intuito de alterar as ações desse último, para um determinado fim. No entanto, para que a *influência relacional* possa ocorrer, ela precisa de um canal de comunicação adequado por onde as informações sejam difundidas e possam corresponder aos interesses do grupo social

hegemônico.²⁹ Nesse contexto, podemos destacar que a *sissítia* foi um dos meios pelos quais os *esparciatas* podiam exercer a sua *influência relacional* junto aos jovens, assim promovendo e consolidando a sua identidade de grupo. Sendo assim, um dos modos pelo qual a tradição espartana seria transmitida aos futuros *esparciatas* era mediante a relação que esses mantinham com os cidadãos adultos durante os repastos coletivos. Com isso, ao interiorizarem as práticas político-culturais espartanas, os jovens adquiriam o conhecimento e a experiência necessários para se garantir as prerrogativas aristocráticas dos *esparciatas* – grupo no qual futuramente os jovens integrariam – fossem asseguradas. Imersos nessa perspectiva, verificamos que, embora o *poder* não seja um ideal estático, os segmentos sociais de um território criam *mecanismos* para que a sua hegemonia se mantenha, mesmo com o passar das gerações.

Todavia, ainda que a *sissítia* de Esparta partilhe dessa ótica de integração e formação identitária, a mesma também atuava por um viés oposto. Aqui podemos citar a crítica de Aristóteles quanto à *sissítia*. Na *Política*, Aristóteles enfatizou que o sujeito poderia perder a sua cidadania, quando ficasse incapacitado de contribuir com as despesas da *sissítia* (*Política*, 1271a). Ao perder a sua cidadania, o sujeito já não poderia ser compreendido como um *esparciata*, sendo-lhe vetada a participação política e qualquer outro benefício advindo de sua condição político-social anterior, assim ficando à margem da sociedade.³⁰ Esse aspecto também nos permite verificar que, embora os *esparciatas* fossem detentores de um modo de vida comum, não havia igualdade de recursos entre os mesmos.

O *discurso* de Xenofonte fornece-nos indícios quanto a essa diferença de condições econômicas entre os *esparciatas*. O autor clássico declarou que os *esparciatas* mais abastados levavam para os repastos uma quantidade a mais de pão, sendo esse feito de trigo, para que assim pudessem compartilhar dos seus benefícios com os companheiros de mesa (*Cons. lac.*, 5.3). Ateneu de Náucratis, na obra *O banquete dos eruditos*, destacou que os *esparciatas* de recursos contribuía com uma quantidade complementar de alimento, a qual seria consumida após o prato principal³¹ da *sissítia*, sendo essa refeição denominada por *epaiklon* (*O banquete dos eruditos*, IV, 140d-f). A partir dos indícios da documentação literária, Massimo Nafissi argumentou que o *epaiklon* seria um *mecanismo* de promoção social entre os

esparciatas, onde essa se constituiria em uma contribuição voluntária dos homens mais ricos com os membros do seu *sissition*.³²

Dialogando com a historiografia, levantamos a hipótese de que as *redes sociais*, fomentadas pelos *esparciatas*, na *sissítia*, poderiam influenciar na maneira como esses viriam a atuar na sociedade. De fato, não podemos supor que a *sissítia* seria o único momento de interação entre os *esparciatas*, em seu cotidiano. A guerra, as práticas esportivas e de caça, assim como a assembleia, são algumas das possíveis ocasiões onde um cidadão espartano poderia estabelecer as suas *redes sociais*. Podemos citar Xenofonte (*Cons. lac.*, 6.3-4), ao ressaltar que os *esparciatas* poderiam usar os bens de outros conforme a necessidade, aspecto esse que ratificaria a diferença social entre esses sujeitos. O *discurso* de Xenofonte permite-nos observar outros *mecanismos* pelos quais um *esparciata* de recursos poderia se fazer reconhecer pelos demais membros da sociedade, sem que estivesse restrito às relações provenientes do *sissition*.

No entanto, todos esses elementos somados poderiam ampliar a *influência relacional* de um *esparciata* para com outro(s). Nesse contexto, podemos citar Aristóteles, o qual afirmou que qualquer um dos *esparciatas* poderia ser escolhido para os cargos de *geronte*³³ (a partir dos sessenta anos) ou *éforo*,³⁴ sendo essas duas as magistraturas mais proeminentes da *pólis* de Esparta (*Política*, 1271a, 1284b). A partir de Aristóteles, podemos sugerir que os cidadãos espartanos, ao adquirirem o prestígio social com os seus pares, poderiam criar ou renovar as suas possibilidades de serem escolhidos para um desses cargos políticos. Do mesmo modo, esses *esparciatas* influentes também poderiam ser selecionados como comandantes militares em expedições estrangeiras, as quais acabavam ampliando a sua preponderância político-social e riqueza.

Por fim, temos as *redes sociais* que os *esparciatas* mantinham com outros grupos lacedemônios e que poderiam consolidar-se na *sissítia*. Segundo Plutarco, os *hilotas*³⁵ eram inseridos na *sissítia*, visando legitimar a identidade dos *esparciatas* e sua condição de escravidão frente a esses últimos. O autor de *Queronéia* afirma “[...] eles eram forçados a beberem grandes quantidades de vinho, e então eram inseridos na *sissítia*, para mostrar aos jovens [espartanos] os malefícios da embriaguez” (PLUTARCO, *Vida de Licurgo*, 28.4). O *discurso* de Plutarco permite-nos verificar a nítida distinção social entre *esparciatas* e *hilotas*,

os quais, ao serem apresentados embriagados diante dos jovens, ratificavam as diferenças entre ambos os grupos sociais através das gerações.

Entretanto, Thomas Figueira e Nick Fisher demonstraram que a interação dos *bilotas* com a *sissítia* não se limitava a determinações de cunho pedagógico. Para ambos os historiadores, cabia aos *bilotas* cozinhar e servirem os seus senhores durante as refeições, o que poderia ser compreendido como uma nítida demarcação político-social, mas também como um possível aspecto da organização militar do *sissítion*³⁶. Todavia, Heródoto declarou que, em Esparta,³⁷ as atividades comunais dos cozinheiros, dos arautos e dos tocadores de *aulós* eram transmitidas hereditariamente (*Histórias*, VI, 60.1). As palavras de Heródoto permite-nos lançar uma abordagem alternativa, a de Figueira e Fisher, quanto à presença de *bilotas* como cozinheiros dos *esparciatas* na *sissítia*, afinal, por esse ser um ambiente de consolidação de valores e identidades, a presença dos *bilotas* poderia romper com essa finalidade político-social.

Complementando esse viés, Plutarco expôs como os anciãos agiam nas refeições comuns, conforme os demais membros iam chegando para os repastos. Segundo Plutarco, os anciãos apontavam para a entrada do recinto onde ocorria o repasto e declaravam: “Nenhuma palavra sai por ali” (PLUTARCO, *Vida de Licurgo*, 12.5; *Instituta laconica*, 1). Com isso, verificamos que os assuntos da *sissítia* estavam restritos a *esparciatas* e a jovens em formação, uma vez que o comportamento dos adultos auxiliaria os futuros cidadãos de Esparta a interiorizarem e conservarem a sua tradição *poliade*. Logo, os *bilotas* poderiam não se fazer presentes na elaboração dos repastos, cabendo aos *esparciatas* provenientes de uma família de cozinheiros se responsabilizarem pelo preparo da comida.

Ao convergir os indícios documentais com a proposta de David Knoke, conjecturamos que, no interior das *redes sociais* dos lacedemônios, os *esparciatas* construíram uma *distinção relacional* frente aos demais segmentos dessa região. Desse modo, podemos propor que a *distinção relacional* integraria a dinâmica do *poder relacional*, o qual se encontra diretamente vinculado às *redes sociais* de um território. Com isso, a *distinção relacional* seria um *mecanismo* de diferenciação entre os sujeitos, mas também de formação de identidades e hierarquizações, em virtude das *representações* que se constroem de

um grupo por outro, mediante o seu contato. Interagindo com os pressupostos elencados, podemos materializar a *distinção relacional* entre *esparciatas* e *hilotas* pela relação socioeconômica de ambos os grupos, afinal, o estilo de vida dos cidadãos de Esparta somente poderia ser mantido mediante o trabalho dos seus escravos. Logo, a contribuição de um *esparciata* no *sisítion* dependia, diretamente, da fertilidade de sua propriedade e do trabalho que os *hilotas* desempenhavam na mesma. Desse modo, os *esparciatas* tinham a necessidade de consolidarem a *distinção relacional* junto aos *hilotas*, para que assim garantissem o seu estilo de vida *aristocrático*.

No interior das *redes sociais* dos *esparciatas*, a figura dos *periecos*³⁸ também pode ser inserida na perspectiva do *sisítion*. Ao descrever as contribuições necessárias de cada cidadão espartano no *sisítion*, Plutarco informou que “[...] mensalmente, cada conviva contribuía com um medimno de farinha de cevada, oito côngios de vinho, cinco minas de queijo, duas minas e meia de figos, bem como um pequeno montante de moedas para adquirirem víveres como carnes e peixes” (PLUTARCO, *Vida de Licurgo*, 12.2). Através do *discurso* de Plutarco, podemos sugerir que os *esparciatas* compravam as provisões excedentes do *sisítion* por meio do comércio desenvolvido pelos *periecos*. Essa nossa hipótese pode ser ratificada pela historiografia moderna.

Nos dizeres de Júlían Gallego, cabia aos *periecos* suprirem as necessidades econômicas dos *esparciatas*, em virtude do fato de esses últimos serem proibidos de desenvolver atividades manuais e comerciais.³⁹ Seguindo essa perspectiva, Graham Shipley destacou que os *periecos* poderiam desempenhar atividades agrárias e pastoris, as quais eram acrescidas da pesca, da produção de frutas, práticas manufatureiras e de artesanato, em conformidade com a localização e com a fertilidade de suas terras.⁴⁰ Dessa maneira, notamos que, embora os indícios documentais não explicitem a *rede social* que os *periecos* e *esparciatas* mantinham em virtude do *sisítion*, ao associarmos as *representações* e as análises historiográficas com o *discurso* literário antigo acerca das práticas econômicas dos *esparciatas*, as atividades dos *periecos* eram possivelmente essenciais para a realização dos repastos coletivos espartanos. Assim como no caso da interação entre *hilotas* e *esparciatas*, podemos afirmar que a relação entre esses últimos e os *periecos* também materializava a *distinção relacional* entre esses

grupos sociais, enfatizando e consolidando a hierarquia do território lacedemônio e a autoridade de Esparta frente aos demais assentamentos dessa região.

Em um trecho particular de sua *Vida de Licurgo* (20.2), Plutarco pontuou que um estrangeiro, chamado Hecateu, teve a possibilidade de participar da *sissítia*. Nesse contexto, alguns historiadores passaram a afirmar que, em circunstâncias específicas, estrangeiros proeminentes tinham a permissão de integrar os repastos coletivos espartanos. Dentre os pesquisadores modernos, podemos destacar as análises de César Fornis, nas quais o autor ressaltou que essa conduta seria um mecanismo para estreitar os laços de reciprocidade entre *esparciatas* e estrangeiros (*xênia*).⁴¹ Imersas nessa ótica, Jacqueline Christien e Françoise Ruzé sugeriram que o ato de convidar um estrangeiro a participar do *sissítion* cabia estritamente aos *basileis*.⁴² Tais pressupostos podem ser considerados a partir dos indícios de Xenofonte. Se levarmos em consideração a descrição do *sissítion* fornecida por Xenofonte,⁴³ bem como o contato que ele manteve com a *pólis* espartana, mas, sobretudo, com o *basileu* Agesilau II, poderíamos supor que tal ateniense teria chegado a participar da refeição coletiva de Esparta. Contudo, essa possibilidade de Xenofonte teria sido em decorrência do contexto histórico-social da Hélade, após as guerras do Peloponeso, onde os *esparciatas* e os *basileus* ampliaram as suas *redes sociais* em outras regiões do Mediterrâneo, tendo em vista o *poder* e a *influência relacional* que Esparta alcançou, no séc. IV a.C.

Sendo assim, concluímos que a *sissítia* seria um ambiente destinado à legitimação política, social e identitária dos *esparciatas*, no interior da Lacedemônia. Tal perspectiva pode ser verificada através da relação entre *esparciatas* e jovens, a qual pretendia garantir que os valores da tradição espartana fossem mantidos com o passar do tempo. Entretanto, essas *redes sociais* possibilitavam aos *esparciatas* o desenvolvimento de um amplo *poder relacional*, o qual era renovado e consolidado por meio da sua *influência e distinção relacional*, promovidas junto aos seus pares ou para com *periecos* e *hilotas*. Entretanto, ainda que houvesse uma tentativa de se homogeneizar o meio de vida dos *esparciatas*, a constituição de Esparta não teria impedido a hierarquização econômica da sociedade que, com o passar do tempo, viu o seu contingente populacional diminuir, devido à

incapacidade dos seus membros de arcarem com as despesas da *sisstía*, somada a outras variáveis históricas.

ABSTRACT

Syssitia and Spartan Social Networks in the Classical Period

The literary sources of Antiquity represent Spartan *polis* as a model of balance, equality and socio-political cohesion. In this context, Herodotus, Xenophon, and Plutarch pointed out this Spartan peculiarity as a result of the measures of mythical lawgiver Lycurgus. Therefore, Lycurgus established that young people learn the behavior of a citizen (*spartiate*) by observing adult men along the *Syssitia* (sing. *Syssition*). However, when analyzing the literary evidence we note that this representation of Sparta was designed according to the interests of aristocratic segments of Hellas. For that reason, we aim to analyze the *Syssition* as environment for political interaction where the *spartiate* promoted your social networks to get benefits within the *polis*.

KEYWORDS

Sparta; antiquity; syssitia; social networks; discourse.

NOTAS

¹ Professor Mestre em História Antiga, pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Membro do Núcleo ATRIVM – Espaço Aberto de Estudos Clássicos / UFRJ.

² Segundo Pierre Bourdieu, a *representação* seria uma construção social estabelecida por um sujeito, ou todo um segmento social, para explicar as relações e práticas desenvolvidas em um território (BOURDIEU, 2009, p. 49).

³ Por meio das considerações de Pierre Bourdieu, podemos conceber o *discurso* como o lugar no qual as relações interpessoais se desenvolvem, por meio do ato de fala, no intuito de transmitir valores, *modos de pensamento e práticas*, permitindo que o *habitus* e as instituições políticas se vinculem. Com isso, o *discurso* garante a permanência do passado e legitima o *lugar social* de um dado segmento, no interior de um território. Ibidem, p. 94.

⁴ O conceito de *pólis* (πόλις) pode ser concebido através da relação entre o espaço físico, que envolve a área urbana (*asty* – ἄστυ) e a rural (*kbora* – χώρα) ocupada por uma sociedade, e da interação de caráter cultural, político, econômico, religioso e militar que esses indivíduos desempenhavam em seu meio social. O termo *póleis* (πόλεις) corresponde ao plural de *pólis* (ASSUMPCÃO, 2012, p. 167).

⁵ A mesma será explicitada ao longo do texto.

⁶ Algirdas Greimas e Joseph Courtés esclareceram que o ato de disforizar reside na valorização de um microuniverso semântico, cujo propósito seria desqualificar *práticas políticas, culturais e sociais* de um dado grupo de sujeitos (GREIMAS; COURTÉS, 1987, p. 130).

⁷ O referido conceito poderia ser traduzido como o “*governo do demos*”. O mesmo foi utilizado para se remeter ao modelo de administração política que vigorou em Atenas, a partir do séc. V a.C. A *democracia* caracterizava-se pela participação política de todos os cidadãos da *pólis*, ou seja, os indivíduos do sexo masculino com mais de dezoito anos, filhos de pai e mãe atenienses (JONES, 1997, p. 372).

⁸ Esse conceito será debatido no decorrer deste texto.

⁹ MACDOWELL, 1986, p. 111.

¹⁰ Podemos citar, como exemplo, as análises de H.W. Singor (no artigo *Admission to the Syssitia in Fifth Century Sparta*, 1999) de César Fornis (*Esparta: historia, sociedad y cultura*, 2003) e de Adam Rabinowitz (no artigo *Drinking from the Same Cup: Sparta and Late Archaic Commensality*, 2009) as quais se utilizaram do termo *sisítia* para se referirem aos repastos coletivos de Esparta.

¹¹ KNOKE, 1990, p. 1-2.

¹² Ibidem, p. 5-6.

¹³ HOLTON, 2006, p. 415.

¹⁴ A partir das análises de David Knoke, a *comunicação* seria um instrumento destinado a transmitir informações, as quais visam ordenar o comportamento dos sujeitos em

sociedade (KNOKE, 1990, p. 6).

¹⁵ BOURDIEU, 2014 [1998], p. 11.

¹⁶ HODKINSON, 2005, p. 44.

¹⁷ Cabe-nos ressaltar que Rabinowitz não considerou em sua análise a existência dos “banquetes públicos”, entre as sociedades helênicas. Dialogando com Pauline Schmitt Pantel, essa demonstrou que os “banquetes públicos” poderiam ser inseridos em uma perspectiva religiosa e política. Segundo Pantel, nos grandes festivais religiosos, os integrantes da celebração partilhavam das carnes dos animais sacrificados, sendo esse um *mecanismo* voltado para a legitimação da identidade *políade*. Por sua vez, com a emergência do *evergetismo* – prática onde os homens de recursos contribuíam com parte de suas riquezas para serem considerados benfeitores pelos concidadãos de sua *pólis* – muitos sujeitos abastados investiam na realização de “banquetes públicos”, no intuito de adquirir prestígio político em sua sociedade. Entretanto, Pantel expôs que tal prática dos “banquetes públicos” pelo *evergetismo* foi comum apenas entre os períodos helenístico e romano. Logo, podemos supor que Adam Rabinowitz se absteve em abordá-los à medida que não foi uma prática dos helenos, entre os séc. V e IV a.C., exceto em momentos rituais (PANTEL, 1992, p. 291-293).

¹⁸ RABINOWITZ, 2009, p. 113.

¹⁹ LÉVY, 2003, p. 67.

²⁰ ASSUMPCÃO, 2012, p. 54.

²¹ Idem.

²² KNOKE, 1990, p. 1.

²³ Dialogando com Matthew Trundle, a *philia* seria definida como uma *relação de reciprocidade* de um sujeito para com outros – bem como de um território com outro, ou de um sujeito com uma *pólis* – cujas bases se fundamentariam em amigos e na família, em um caráter político ou privado de benefícios mútuos. (TRUNDLE, 2004, p. 160).

²⁴ SCANLON, 2002, p. 64.

²⁵ FISHER, 1989, p. 33.

²⁶ CHRISTIEN, 2007, p. 94.

²⁷ A *Ápella* seria a assembleia dos cidadãos de Esparta, no entanto, os seus integrantes não poderiam alterar ou deliberar as determinações dos *basileus* e dos *gerontes*, para que assim não distorcessem as moções apresentadas (PLUTARCO, *Vida de Licurgo*, 6.4).

²⁸ FORNIS, 2003, p. 285.

²⁹ KNOKE, 1990, p. 03.

³⁰ Convergindo com Nikos Birgalias, ele nos expôs que os *esparciatas* que perdiam as suas prerrogativas políticas em Esparta, por não conseguirem arcar com as despesas do *sissition*, eram identificados por *hypomeiones* (BIRGALIAS, 2002, p. 253-254).

³¹ Nos dizeres de Plutarco, o prato de maior reputação entre os *esparciatas* da *sissítia* seria o “caldo negro” (μέλας ζωμός) (PLUTARCO, *Vida de Licurgo*, 12.6). Essa especiaria

seria elaborada a partir de carne de porco com um molho a base de sangue, vinagre e sal (ASSUMPCÃO, 2012, p. 56).

³² NAFISSI, 1991, p. 182.

³³ Os *gerontes* seriam uma magistratura espartana formada por 28 anciãos, ou seja, cidadãos que haviam cumprido os 40 anos de serviço militar obrigatório, que, somando-se aos reis, formavam a *gerúsia*. Dentre as suas principais atribuições, os *gerontes* detinham o poder de propor leis, em conjunção aos reis, que seriam apresentadas a *apellažein*. Segundo Aristóteles, os *gerontes* também tinham a autoridade para decidir quanto à vida e à morte de um cidadão (ARISTÓTELES, *Política*, II, 1272a, p. 30-40).

³⁴ Basicamente, o cargo político de *éforo* seria o mais proeminente em Esparta, tinha uma duração anual e os seus membros (formado por cinco *esparciatas*) poderiam ser eleitos dentre todos os cidadãos pela *apellažein* (ASSUMPCÃO, 2011b, p. 11). Nas palavras de Xenofonte, os *éforos* teriam sido criados no intuito de inculcar a obediência através do medo, e os mesmos tinham poderes para multar e punir até mesmo os *basileis* (reis) (*Cons. lac.*, 8.4).

³⁵ Os *hilotas* (εἰλώται) foram identificados como os escravos da sociedade espartana, porém, eles não poderiam ser vendidos para outras *pólis*.

³⁶ FIGUEIRA, 1984, p. 97; FISHER, 1989, p. 34.

³⁷ Cabe-nos ressaltar que, em Heródoto, em grande parte das suas referências, o vocábulo “lacedemônios” seria sinônimo de *esparciatas*, havendo poucas exceções nas quais o autor cita a interação entre os cidadãos de Esparta e os *periecos*.

³⁸ Os *periecos* (περί-οἶκος) poderiam ser definidos como homens livres cujas comunidades eram dependentes de Esparta, tendo por obrigação a contribuição para com a economia dos *esparciatas* (ASSUMPCÃO, 2013, p. 93).

³⁹ GALLEGO, 2005, p. 51-52.

⁴⁰ SHIPLEY, 2002, p. 182-183.

⁴¹ FORNIS, 2003, p. 289.

⁴² CHRISTIEN, 2007, p. 93.

⁴³ Como demonstramos em outra ocasião, Xenofonte teria sido exilado de Atenas por associação aos persas e a Esparta, após as guerras do Peloponeso. Nesse contexto, o autor ateniense teria recebido “asilo” de Agesilau II de Esparta, sendo esse um dos possíveis motivos para os elogios que Xenofonte teceu sobre Esparta, mas também para que o mesmo apresente, com certa propriedade, as instituições de Esparta (ASSUMPCÃO, 2014, p. 317-319).

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ASSUMPCÃO, Luis Filipe Bantim de. O Processo de formação do jovem em Esparta, no século V a.C.: a relevância político-social da agôgê. In: X Jornada de Estudos Antigos e Medievais e II Jornada Internacional de Estudos Antigos e Medievais, 2011, Maringá

(Paraná). **Anais da Jornada de Estudos Antigos e Medievais**: HUMA Multimídia - Mari & Lene Digitalizações Ltda., 2011.

_____. A Hélade no período clássico: entre o imperialismo ateniense e a hegemonia espartana – um estudo conceitual. In: **III Encontro Nacional de Estudos sobre o Mediterrâneo Antigo**: Novas Perspectivas sobre as Práticas Imperialistas na Antiguidade, 2011a, Rio de Janeiro: NEA/UERJ, 2012.

_____. O cotidiano dos lacedemônios: os *habitus* alimentares na Esparta clássica. In: BAKOS, Margaret Marchiori; SILVEIRA, Eliana Ávila (Org.). **Vida, cotidiano e morte**: estudos sobre o Oriente Antigo e a Idade Média. Porto Alegre: Letra & Vida, 2012.

_____. O discurso de Xenofonte e a representação de Agesilau II, no século IV a.C. In: VISALLI, Angelita Marques et al. **Anais do x Ciclo de Estudos Antigos e Medievais**. Londrina: Universidade Estadual de Londrina, 2014.

BIRGALIAS, Nikos. Helotage and Spartan Social Organization. In: POWELL, Anton; HODKINSON, Stephen (Ed.). **Sparta**: Beyond the Mirage. Swansea: The Classical Press of Wales; Duckworth, 2002.

BOURDIEU, Pierre. **O senso prático**. Tradução Maria Ferreira. Petrópolis: Editora Vozes, 2009.

_____. **A dominação masculina**. Tradução Maria Helena Kühner. Rio de Janeiro: Best Bolso, 2014 [1998].

CHRISTIEN, Jacqueline; RUZÉ, Françoise. **Sparte**: géographie, mythes et histoire. Paris: Armand Colin, 2007.

FIGUEIRA, Thomas. Mess Contributions and Subsistence at Sparta. In: **Transaction of the American Philological Association**, vol. 114, 1984, p.87-109.

FISHER, N.R.E. Drink, Hybris and the Promotion of Harmony in Sparta. In: POWELL, Anton (Ed.). **Classical Sparta**: Techniques Behind Her Success. London: Routledge, 1989.

FORNIS, César. **Esparta**: historia, sociedad y cultura de un mito historiográfico. Barcelona: Crítica, 2003.

GALLEGO, Júlían. **Campesinos en la ciudad**: basis agrárias de la pólis griega y la infantería hoplita. Buenos Aires: Del Signo, 2005.

GREIMAS, Algirdas Julien; COURTÉS, Joseph. **Dicionário de semiótica**. São Paulo: Cultrix, 1987.

HODKINSON, Stephen. Social order and conflict of values in Classical Sparta. In: WHITBY, Michael. **Sparta**. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2002.

_____. The Development of Spartan Society and Institutions in the Archaic Period. In: MITCHELL, Lynette; RHODES, P.J. (Ed.). **The Development of the Polis in Archaic Greece**. London: Taylor & Francis, 2005.

HOLTON, Robert. Networks. In: TURNER, Bryan (Ed.). **The Cambridge Dictionary of Sociology**. Cambridge: Cambridge University Press, 2006.

JONES, Peter V. (Org.). **O mundo de Atenas**: uma introdução à cultura clássica ateniense. São Paulo: Martins Fontes, 1997.

KNOKE, David. **Political Networks**: the Structural Perspective. Cambridge: Cambridge University Press, 1990.

LÉVY, Edmond. **Sparte**: histoire politique et sociale jusqu'à la conquête romaine. Seuil: Éditions du Seuil, 2003.

MACDOWELL, Douglas. **Spartan Law**. Edinburgh: Scottish Academic Press, 1986.

NAFISSI, Massimo. **La nascita del kosmos**: studi sulla storia e la società di Sparta. Napoli: Edizione Scientifiche Italiane, 1991.

PANTEL, Pauline Schmitt. **La cité au banquet**: histoire des repas publics dans les cités grecques. Roma; Paris: École française de Rome, 1992.

RABINOWITZ, Adam. Drinking from the Same Cup: Sparta and Late Archaic Commensality. In: HODKINSON, Stephen (Ed.). **Sparta**: Comparative Approaches. Swansea: The Classical Press of Wales, 2009.

SCANLON, Thomas. **Eros and Greek Athletics**. New York: Oxford University Press, 2002.

SHIPLEY, Graham. Perioecic Society. In: WHITBY, Michael. **Sparta**. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2002.

TRUNDLE, Matthew. **Greek Mercenaries**: from the Late Archaic Period to Alexander. London; New York: Routledge, 2004.

O sábio Apolônio de Tiana em testemunhos contrastantes: a tradição epistolar e a obra do sofista grego Filóstrato (séc. III d.C.)

Semíramis Corsi

RESUMO

A realidade em torno do sábio Apolônio de Tiana, polêmico personagem envolto em magia e filosofia pitagórica, que viveu, provavelmente, no séc. I d.C., é permeada por dúvidas. Além da biografia *Vida de Apolônio de Tiana*, escrita pelo sofista grego Flávio Filóstrato, em meados do séc. III d.C., temos algumas menções sobre Apolônio em textos e testemunhos da cultura material e uma série de cartas transmitidas como de autoria do próprio Apolônio. Contudo, a autoria dessas cartas é muito questionada, assim como os demais testemunhos trazem visões esparsas sobre o tianeu, carregadas dos julgamentos de seus autores. Portanto, temos poucas informações sobre quem foi e o que fez Apolônio além do que é mostrado por Filóstrato, sendo o retrato de Apolônio no texto filostratiano também discutido pelos estudiosos que percebem diversos elementos do contexto do biógrafo na obra. Dessa forma, o objetivo deste artigo é apresentar uma análise desses dois documentos, as cartas e a obra de Filóstrato, em contraste. Partimos do pressuposto de que há elementos de identificação entre Apolônio e o grupo que Filóstrato fazia parte, os sofistas gregos da Segunda Sofística, que não se encontram nas cartas. Tal análise documental traz informações importantes para a compreensão do momento histórico em que viveu o biógrafo e suas intenções na obra. Além disso, com tal análise, percebemos aspectos sobre a política e a administração do Império Romano do séc. III d.C. e podemos discutir a interessante relação entre biógrafos e biografados na escrita das biografias.

PALAVRAS-CHAVES

Vida de Apolônio de Tiana; Flávio Filóstrato; sofistas gregos; séc. III d.C.; biografias.



INTRODUÇÃO

Apolônio de Tiana foi um personagem que viveu, provavelmente, no séc. I d.C. O possível Apolônio histórico e sua trajetória são motivo de dúvidas e de muitos questionamentos por parte de estudos acadêmicos, além de especulações de cunho religioso e esotérico. Envolvido em diversas polêmicas, Apolônio foi comparado a Jesus Cristo no séc. IV d.C. por Sosiano Hierócles, governador da Bitúnia e perseguidor de cristãos ao lado do imperador Dioclesiano, que teria valorizado os atributos miraculosos de Apolônio contra Jesus, testemunho que, porém, não chegou até nossos dias. Tal comparação foi criticada mais tarde pelo cristão Eusébio de Cesareia em *Contra Hierócles*, a quem devemos o testemunho sobre tal comparação feita por Hierócles. Apolônio esteve envolvido em uma acusação de práticas mágicas e parece ter-se relacionado com governantes romanos e até imperadores, segundo testemunhos de Flávio Filóstrato na biografia *Vida de Apolônio de Tiana*.¹

Flávio Filóstrato, por sua vez, foi um destacado sofista grego da Ilha de Lemnos, parte do território ateniense. Foi próximo à corte dos imperadores da dinastia dos Severos, Septímio Severo e Caracala e, possivelmente, chegou a viajar junto ao cortejo imperial por manter relações com a imperatriz Júlia Domna, esposa de Septímio e mãe de Caracala, a quem ele diz ter-lhe pedido que escrevesse a obra sobre a vida de Apolônio de Tiana (VA, I, 3).

Além da obra escrita por Filóstrato, em meados do séc. III d.C., temos algumas menções sobre Apolônio em textos e testemunhos da cultura material e uma série de cartas transmitidas como de autoria do próprio Apolônio. No entanto, temos poucas informações sobre quem foi e o que fez Apolônio além do que é mostrado por Filóstrato, sendo o retrato do tianeu no texto filostratiano discutido pelos estudiosos que percebem diversos elementos do contexto de produção, o séc. III, na obra.² Cumpre destacar que a VA de Filóstrato se caracteriza pela longa narrativa de viagens do biografado que duraram toda sua vida adulta, viagens essas por alguns extremos do mundo conhecido na época, da Índia à Hispânia Bética, de Roma à Etiópia.

Cumpre ressaltar que o contexto em que Filóstrato estava escrevendo foi um importante momento de expansão dos contatos

político-culturais no Império romano. Esses contatos podem ser percebidos na própria origem do primeiro Imperador da dinastia, Septímio Severo, que era da província da África Proconsular, na origem síria da primeira Imperatriz, Júlia Domna e também dos Imperadores Heliogábalos e Severo Alexandre, além da introdução de práticas orientais, principalmente sírias, nos rituais religiosos da corte. Também é, durante a Dinastia dos Severos, que foi elaborada a *Constitutio Antoniniana*, pela qual o imperador Caracala concedeu, no ano de 212 d.C., cidadania romana a todos os membros livres do Império. Segundo Alejandro Bancalari Molina (2000, p. 24), ao ditar a *Constitutio*, Caracala criava um novo mundo, um império novo, único política e juridicamente através de uma cidadania universal.

Carrié (2011, p. 12) propõe que o governo do Império romano transcendeu as identidades étnicas com a ascensão ao poder da Dinastia dos Severos, pois dessa dinastia temos imperadores não romanos, mas naturalizados romanos, que realizaram a abertura da cidadania. Embora saibamos hoje que os resultados da extensão da cidadania por Caracala não provocou mudanças em relação à divisão dos grupos sociais, pois novas fronteiras foram criadas no interior da cidadania, acreditamos que intelectuais, como Filóstrato, que viviam e escreviam justamente nesse momento, refletiram e afirmaram em suas obras marcas de distinção, enquanto membros da elite greco-romana.

Além dessas questões de ordenamento interno, em relação às fronteiras geográficas do Império propriamente, sabemos que, no início do período dos Severos, há a incorporação de parte da Mesopotâmia ao Império como reino cliente (GRIFFITH, 2004, p. 317) e guerra entre romanos e partos. Em 211/212 d.C., os persas, sob a Dinastia Sassânida, iniciam várias tentativas de conquistar partes do Império Romano. Em 220 a.C., os persas ocupam o reino dos partos, centralizado na Babilônia, e tornam-se uma das maiores preocupações do Império Romano no momento (MILLAR, 1988, p. 345).

Portanto, podemos notar um pouco do contexto e das inquietações que rondavam o momento em que nosso documento de pesquisa foi elaborado: momento de extensão da cidadania e de reflexões, negociações e construções ideológicas de membros dos grupos privilegiados sobre sua participação no poder imperial, além de preocupações em relação às fronteiras geográficas propriamente.

Dessa forma, o objetivo deste artigo é apresentar uma análise dos dois documentos mencionados em torno de Apolônio, as cartas e a obra de Filóstrato, em contraste, na busca de compreendermos a construção do Apolônio feita na biografia. Partimos do pressuposto de que há elementos de identificação entre Apolônio e o grupo do qual Filóstrato fazia parte, os sofistas gregos da Segunda Sofística, assim como aspectos do contexto em que Filóstrato escreveu, que não se encontram nas cartas. Lembremos que o sofista Filóstrato é também autor da obra *Vidas dos sofistas*, texto que, para nós, contém um conteúdo apologético aos sofistas e àqueles com formação aos moldes da *paideia* grega em funções político-administrativas no Império romano.³

Há uma grande problemática em torno da autenticidade das cartas transmitidas como escritas por Apolônio de Tiana. Em sua totalidade, esse *corpus* epistolar possui cerca de cem cartas, sendo que, na *VA*, há onze delas citadas, algumas com as respectivas respostas dos destinatários.⁴ As cartas transmitidas pela *VA* de Filóstrato também foram encontradas na tradição manuscrita independente, podendo ter sido incorporadas nessa tradição a partir da *VA*. Nesse sentido, tais cartas podem ser fruto da criação filostratiana, tese defendida por Robert Penella (1979). Jaap Jan Flinterman (1995, p. 70-72) argumenta que são muitas as hipóteses sobre a relação dessas cartas com a *VA*: todas as cartas transmitidas pela *VA* podem ter sido criadas por Filóstrato, o biógrafo pode tê-las produzido, a partir de tradições anteriores, sobre Apolônio, as cartas não citadas na *VA* podem ter sido produzidas baseadas na *VA*, assim como as cartas podem ter sido de fato produzidas por Apolônio ou pela tradição independente e anterior a Filóstrato e ser, como o biógrafo cita, parte de sua documentação.

Filóstrato refere-se, na *VA*, à existência de cartas que Apolônio teria escrito sobre suas conversas com o rei parto Vardanes que não estão na tradição epistolar conhecida atualmente: “Essa é a conversa que Damis afirma que nosso homem manteve. Essa conversa, Apolônio nos deixou em forma de carta, além de ter resumido outras coisas em suas cartas sobre o que ele disse nessas conversas” (*VA*, I, 32). No entanto, não há, na tradição, nenhuma carta sobre Vardanes, nem para outro destinatário sobre o que Apolônio teria tratado com esse rei parto.

A citação acima mencionada da *VA* mostra que pode haver outras cartas da tradição que não chegaram até nós ou, o que nos parece mais provável, que Filóstrato criou essa informação para dar credibilidade às suas referências sobre Apolônio.

Roshan Abraham (2009, p. 25) acredita que o Apolônio histórico, de fato, escrevia cartas, possibilidade que pode ser real tendo em vista o valor das cartas como forma de comunicação na Antiguidade, mas a autenticidade dessas cartas ou, pelo menos, de algumas delas, não deixa de ser imensamente questionável.

Vemos que o próprio Filóstrato menciona sobre uma carta de Apolônio, falsa, fruto do primeiro encontro entre Apolônio e o imperador romano Domiciano (*VA*, VII, 35). Embora Abraham (2009, p. 28) acredite ser difícil avaliar o valor que as cartas, possivelmente de Apolônio, podem ter, diante da dificuldade em saber a autenticidade das mesmas, com o que concordamos, o testemunho das cartas valerá para nós a partir do momento em que percebemos nele a existência de outra documentação sobre Apolônio capaz de nos ajudar a compreender a construção do Apolônio de Filóstrato, em analogias e contraposições.

Portanto, nosso objetivo neste texto não é buscar pelo Apolônio histórico, embora isso se faça presente em determinados momentos da pesquisa, quando possível, mas compreender a construção de um personagem em uma obra específica, servindo a interesses de seu autor. Buscaremos perceber os contrastes existentes entre esses dois documentos, repensando nosso próprio ofício de historiador, que interpreta a elaboração dos vestígios do passado.

A VIDA DE APOLÔNIO DE TIANA E AS CARTAS DO TIANEU: TESTEMUNHOS EM CONTRASTE

Embora saibamos dos limites diferentes entre vida pública e privada no mundo romano, percebemos que Filóstrato, na *VA*, deixou de citar qualquer carta familiar do tianeu, no caso, as cartas de Apolônio para seu irmão, para um parente, para amigos, para concidadãos de Tiana e para seus alunos. A ausência dessas cartas é, para nós, uma forma de Filóstrato destacar seu biografado em funções de cunho político, característica também ressaltada nos sofistas filostratianos de *Vidas dos sofistas*, em toda obra.

Os destinatários das cartas transmitidas pela tradição como cartas de Apolônio são filósofos, sacerdotes, homens que ocupavam cargos políticos nas cidades do Império Romano, populações de cidades, reis, comerciantes, seu irmão, outro parente cujo vínculo consanguíneo não está especificado, amigos, um general romano e futuro imperador (Tito) e os imperadores Domiciano e Vespasiano.⁵ Os destinatários das cartas transmitidas, na *VA*, são: os mercadores de trigo da cidade grega de Aspendo, o sofista Escopeliano, o sábio indiano Iarcas e os demais sábios brâmanes, o filósofo Musônio, o imperador Vespasiano, o general Tito e o filósofo Demétrio. Podemos perceber que, se tais cartas foram mesmo selecionadas por Filóstrato a partir de uma tradição anterior, o biógrafo selecionou poucas cartas, mas que nos mostram uma visão geral de tipos de pessoas com as quais Apolônio se relacionava (filósofos, sábios indianos, população das cidades, homens públicos e mesmo um imperador e um importante general romano), ressaltando o caráter público do protagonista. Em uma passagem da *VA*, Filóstrato menciona quem eram os destinatários das cartas de Apolônio e qual o objetivo das mesmas:

Ele manteve correspondência com reis, sofistas, filósofos, eleos, délficos, indianos e egípcios, sobre os deuses, os costumes, os princípios morais e as leis. E em suas cartas ele corrigia aquilo que estava errado (*VA*, I, 2).

Nota-se que Filóstrato deixou de citar qualquer carta de cunho privado na vida do tianeu, no caso, as cartas ao seu irmão, a um parente, a amigos e a concidadãos de Tiana e mesmo a seus discípulos, já que algumas cartas do *corpus* epistolar de Apolônio são para seus alunos, não mencionadas na *VA*. Nesse mesmo sentido, nota-se a ausência, na *VA*, de relatos como o da *Carta 13*, em que Apolônio manifesta o seu desejo de ajudar os familiares de um falecido amigo, cuidando de seus negócios e ajudando a educar seu filho (*Carta 13*). Nas cartas, Apolônio mantém uma relação diferente com a cidade de Selêucia, na Ásia Menor, remetendo a *Carta 12* aos dirigentes dessa cidade, tratando-a também como sua pátria natal e mostrando o desejo desses em tê-lo na cidade. A ligação forte de Apolônio com as cidades da Ásia Menor, como sendo sua região de origem, não é mencionada na *VA*, e é, ao contrário, negada, quando Filóstrato escreve que Apolônio não tinha sotaque, mesmo sendo dessa região (*VA*, I, 6).⁶

Também não há, na *VA*, descrições de amizades de Apolônio, apenas a menção de uma fala do tianeu a Domiciano, dizendo que não valorizava o dinheiro, tendo deixado tudo que tinha para seu irmão e amigos (*VA*, VIII, 7, 3). Na *VA*, são valorizados seus contatos com outros sábios e homens que ocupavam cargos públicos. As amizades de Apolônio, contudo, aparecem em muitas cartas da tradição independente, como nas *Cartas 46, 47, 48.1, 48.2, 48.3 e 49*. Também as *Cartas 58.1, 58.2, 58.3, 58.4, 58.5, 58.6 e 58.7*, endereçadas a Valério, provavelmente procônsul da Ásia, têm um tom de aconselhamentos de amigo, juntamente com conselhos sobre governo e administração. Há outras cartas com conselhos morais cujos destinatários podem ser amigos de Apolônio, já que não são filósofos, sábios, reis e nem administradores conhecidos pela historiografia.

Outra característica presente nas cartas do *corpus* epistolar é o contato de Apolônio com Tiana (*Cartas 11.1, 44.1, 47, 49, 48.1, 48.2, 48.3, 49, 53, 55.1, 55.2 e 73*). A *VA* (I, 13). Nelas, menciona-se que Apolônio volta para sua terra natal após a morte de seu pai a fim de sepultá-lo, retornando tempos depois para ajudar seu outro irmão com problemas de bebida em excesso. No entanto, as descrições filostratianas levam-nos a perceber que Apolônio não permaneceu em Tiana por muito tempo. Filóstrato menciona rapidamente que ele, após ter ajudado o irmão, ajudou também outros parentes e já o descreve em voto de silêncio na região da Panfília e da Cilícia (*VA*, I, 15). O Apolônio da *VA*, segundo as palavras de Damis, dirigidas ao mestre: “– Do mesmo modo que tu, Apolônio, respondeu, fui embora após abandonar os meus, como tu, movido pelo desejo de aprender e investigar o que há em terra estranha” (*VA*, II, 11).

Nas cartas, entretanto, o filósofo chega a mencionar que seus concidadãos pedem que ele volte para Tiana e ele aceita (*Carta 47*), o que não aparece em nenhum momento da *VA*.

Apolônio afirma, na tradição epistolar, que viajou muito, mas sempre viajava pensando em trazer fama e amizades a Tiana. Ele declara também que “cada pessoa sensata deve dar prioridade aos assuntos de sua cidade” (*Carta 11.1*). De maneira diferente, o Apolônio da *VA* é mostrado como alguém que viaja em busca de conhecimentos que serão transmitidos aos gregos:

Apolônio a Iarcas e aos demais sábios, saudações: A mim, que cheguei à vossa presença a pé, me concederam o mar, mas também ao me fazerem partícipe da sabedoria que possuem, me concederam, assim mesmo, viajar pelo céu. Darei igualmente conta disso aos gregos e os farei partícipes de minhas palavras, como se estivésseis presentes, se é que não bebi inutilmente o de Tântalo. Passai bem, nobres filósofos (Carta de Apolônio ao sábio brâmane Iarcas, citada na *VA* em III, 51).

O Apolônio da tradição epistolar preocupa-se em aconselhar que seus irmãos tenham filhos, para continuar a reproduzir o corpo de cidadãos de Tiana (*Carta 55.2*) e mostra-se feliz ao receber a carta de um parente, ressaltando a amabilidade pela lembrança do laço consanguíneo entre ambos (*Carta 49*).

Em uma das cartas, no entanto, Apolônio diz que sua cidade ainda não o reconhece como ele acha que deveria e reclama com o irmão sobre isso (*Carta 44.1*), alegando que é justamente por Tiana que ele busca ser um homem distinto. Na *Carta 53*, um grego chamado Cláudio agradece a *Boulé* de Tiana por Apolônio ter visitado a Grécia e ajudado a melhorar sua juventude.

Como podemos analisar, há uma diferença importante entre o Apolônio da *VA*, um cosmopolita que apenas se preocupa com seu irmão no começo de sua carreira, antes de iniciar suas viagens e o Apolônio das cartas, um cidadão de Tiana que se preocupa com sua cidade natal.

Sobre a pátria de Apolônio, embora Filóstrato mencione que ele nasceu em Tiana e volta quando precisa ajudar seu irmão, sua pátria é toda a terra, como ele nos indica nessa passagem: “Minha é toda a terra e me está permitido viajar por ela toda” (*VA*, I, 21).

Os vínculos de parentesco do Apolônio da *VA* não são valorizados. O Apolônio da *VA* não aparece em retorno para sua cidade natal, ele é um viajante que não dedica atenção especial a sua cidade de origem, a preocupação com sua pátria apenas é mencionada na *VA* quando Apolônio comenta com o rei indiano que sua viagem se estendeu demais e os de sua pátria podem pensar que os desconsidera (*VA*, III, 33). No entanto, Tiana não é mencionada nas discussões de Apolônio com esse rei, e, pelo contrário, nessas discussões Apolônio defende Atenas e os gregos como um todo. As preocupações do Apolônio na *VA* estão voltadas para a busca do conhecimento, para

os contatos com os diferentes povos nas regiões por onde passa, para a busca de harmonia entre as cidades gregas e para o aconselhamento sobre a melhor forma de governo dado aos imperadores e aos governantes em geral.

Assim, o Apolônio das cartas, em certa medida, tem uma relação com o mundo ainda com perspectiva local e, mesmo quando menciona estar longe de Tiana, mostra-se preocupado com sua cidade (*Carta 73*). Pelo contrário, o Apolônio de Filóstrato volta-se para o cosmopolitanismo, para o universal e posiciona-se como um grego dentro do Império Romano e fora dele, capaz de resolver problemas internos da administração romana e circular por regiões fora dela (Império Parto, Índia e terra dos gimnosofistas).⁷

O Apolônio das cartas esteve em Cesareia (*Carta 11.2*), em Selêucia (*Cartas 12 e 13*), na região grega do Peloponeso (*Carta 24*) e em Sardes (*Cartas 30, 38, 40, 41, 56, 75, 75a e 76*), pois há muitos conselhos aos habitantes desta última cidade; talvez também tenha estado em Esparta (*Cartas 42a, 63 e 64*), Éfeso (*Cartas 65 e 66*), Mileto (*Carta 68*), Trales (*Carta 69*), Sais (*Carta 70*) e outras cidades da região da Jônia (*Carta 71*). São essas as cidades e as pessoas das mesmas que aparecem nas relações do Apolônio das cartas. Na *Carta 34*, há ainda uma referência de Apolônio a suas viagens pela região de cultura grega: Argos, Fócis, Locris, Sícion e Mégara.

As cartas de Apolônio que mostram sua relação com a Índia estão integralmente na *VA*, *Cartas 77b e 77c*, podendo ser criações de Filóstrato incorporadas posteriormente à tradição. Não está, na *VA*, a *Carta 78* aos brâmanes indianos cujo tema é o conhecimento adquirido com esses sábios, no entanto, todo o conteúdo da carta pode ser lido no livro III da obra de Filóstrato. Também não há, na tradição epistolar paralela à *VA*, menções à estadia de Apolônio na região da Mesopotâmia e suas relações com o rei parto Vardanes.

O Apolônio das cartas também mostra ter recebido certa rejeição das cidades da Península Itálica (*Carta 14*), que não chegou a visitar. Mas o Apolônio de Filóstrato visita Roma mais de uma vez (livro IV e livro VIII), visita Dicearquia (livro VIII) e tem a Península Itálica também como local de destino, no livro VI.⁸ Tais passagens podem ser de fato criadas por Filóstrato, que não poderia, para nós, deixar de ver o protagonista da *VA* passando pela capital do Império, se seus objetivos são, segundo uma de nossas hipóteses, mostrar um

personagem capaz de circular de forma positiva por todo o Império Romano e também fora dele.

Também não há menção alguma, nas cartas da tradição, sobre a estada de Apolônio em Gades (Hispania Bética), nem sobre sua estada junto aos gimnosofistas etíopes.

Diante das considerações feitas, podemos supor que grande parte das viagens de Apolônio são criações de Filóstrato, já que o Apolônio das cartas é muito diferente em termos de viagens do Apolônio da *VA*.

As cartas de Apolônio da tradição são referidas como escritas em grego. Filóstrato menciona (*VA*, VII, 35) que nunca encontrou uma carta do seu biografado em jônio, embora tenha ouvido rumores de ele ter escrito também nessa língua e, mesmo, haver uma carta considerada de Apolônio escrita em jônio, que ele acredita ser falsa. A possibilidade de Apolônio ter escrito em uma linguagem de sua região de origem é real, pois, como mostra Maud Gleason (2006, p. 229), no início do Principado, ainda se mantinham línguas locais na Capadócia. No entanto, a valorização da cultura grega, que é a cultura do próprio biógrafo, é algo marcante na *VA* e, nesse sentido, Filóstrato pode ter rejeitado que seu protagonista escrevesse em outra língua ou dialeto.⁹ A valorização da cultura grega também é algo encontrado nas cartas da tradição independente, mas de forma diferente. Nas cartas, Apolônio é apresentado como grego:

Para Eufrates: Será que tu, também, me indiciarias? Se fosses honrado o suficiente para fazê-lo. Poderias fazer desta banalização, encargos fáceis: “Apolônio evita todos os estabelecimentos de banho.” Sim, e ele nunca sai de sua casa, e mantém seus pés seguros. “Nunca o vês mover qualquer parte de seu corpo.” Sim, porque ele guarda a sua alma em constante movimento. “Ele usa seu longo cabelo.” E assim fizeram os gregos, porque ele era grego e não um bárbaro. “Ele usa roupas de linho.” Sim, e estas são as mais puras coisas sagradas também. “Ele pratica adivinhação.” Sim, porque muitas coisas são obscuras, e de outra forma é impossível enxergar o futuro. “Mas essa atividade não é correta para um filósofo”. O que é certo para o deus? (*Carta 8.1*).

Os argumentos acima expostos também estão na *VA*, mas desenvolvidos com mais ênfase, como nas diversas contraposições de Apolônio entre gregos e bárbaros e ele, sendo considerado grego

por sua cultura (VA, I, 16; II, 37; III, 23; V, 4, 9; VI, 20; VIII, 10), na apresentação do sátrapa indiano que diz ao rei Vardanes que Apolônio era um homem grego e divino (VA, II, 17), em outros momentos em que ele também é apresentado como grego e sábio (VA, I, 28, 29, III, 28) e em sua valorização entre os indianos por ser um filósofo grego (VA, III). Apolônio valoriza tudo quanto é grego, mas, mais especificamente, o que é ático, como o linho que oferece ao rei indiano Fraotes (VA, II, 40):

O indiano lhe dava ouro, pedras preciosas, vestidos de linho e milhares de coisas do gênero. Apolônio disse que tinha bastante ouro, pois Vardanes havia dado, escondido dele, ao guia, mas que tomaria os vestidos de linho, porque se pareciam com o manto filosófico dos antigos e eram genuinamente áticos.

Diante dessas considerações, concordamos com uma observação de Flinterman (1995, p. 94-96 e p. 232), para quem, ser grego, na tradição de cartas, estava ligado a um estilo de vida e a uma ética, enquanto na VA, ser grego era ter recebido a *paideia* das elites e ter, nesse sentido, uma grande familiaridade com a tradição literária grega e com a ideia de pureza linguística.¹⁰ Novamente, vemos parte da projeção do autor, um renomado sofista grego que recebeu a *paideia* e infundiu-a como modelo de cultura em seu protagonista.

A língua de Apolônio é puramente ática, sem sotaque, conforme mostra Filóstrato: “Sua língua era o ático e isso não se alterava devido a um sotaque por causa de sua região de origem” (VA, I, 7). Gleason (2006, p. 244) informa que o ponto chave da educação da elite grega era a eloquência no dialeto arcaizante ático grego. Portanto, o Apolônio de Filóstrato é mostrado como aquele que fala a linguagem ideal para Filóstrato e, para os sofistas da Segunda Sofística, é a projeção do modelo perfeito do escritor.¹¹

Há ainda duas valorizações de Atenas na VA. A primeira é quando Filóstrato dá a voz ao rei indiano para dizer que não se relaciona bem com os gregos e menospreza os atenienses, chamando-os de “escravos de Xerxes” (VA, III, 31). Apolônio prontamente se levanta para defender os atenienses e convence o rei do valor dos gregos. Outra passagem em que Atenas é valorizada perante a Grécia está nos elogios de Apolônio à cidade de Gades, chamada de Gadeira, por a cidade educar seus cidadãos ao molde dos atenienses (VA, V, 4).

Algo muito interessante pode ser percebido nas passagens acima da *V4*, Apolônio não é simplesmente grego como mostram as cartas, mas é um grego ático como Filóstrato, mesmo sendo da Capadócia e não de Atenas. Ele recebeu a *paideia* típica dos aristocratas gregos e, assim como nosso sofista, estudou retórica (*V4*, I, 7). Apolônio também é comparado pelos partos ao general Temistócles, o ateniense (*V4*, I, 29). Temistócles manteve amizade com o rei parto Artaxerxes no séc. V a.C. Aqui Filóstrato faz, como podemos interpretar, uma comparação entre a relação que aquele ateniense teve com o antigo rei parto e a que Apolônio iniciará com o atual rei parto, Vardanes.

É interessante notar que essa representação de Apolônio como grego e especialmente como ático vai ao encontro da afirmação de Gleason (2006, p. 228) que nos mostra que os gregos rendiam lealdade primeiramente a sua cidade e depois à Grécia como um todo. Por isso também, vemos a projeção de Filóstrato, um ateniense, no protagonista de sua obra.

Sobre a lealdade dos intelectuais gregos do Império à sua cidade, María José Hidalgo de la Vega (2002, p. 83) também comenta que “muitas referências literárias e, sobretudo, epigráficas foram conservadas mostrando a importância desse vínculo afetivo e político com a cidade de nascimento. As lápides sepulcrais são um bom exemplo desse profundo sentimento patriótico.” O que podemos perceber é que, como mencionamos, Filóstrato não ressalta a relação de Apolônio com Tiana, mas sim sua característica enquanto ático e suas ligações com Atenas, ressaltando, nesse caso, sua própria pátria e não a do biografado.

Diferente do Apolônio ático e defensor de Atenas da *V4*, o Apolônio da tradição epistolar tece duras críticas a essa cidade, como podemos ler nessa carta:

Para o povo de Sais: Vós sois descendentes dos atenienses, como Platão o disse no *Timeu*. Eles, porém, baniram da Ática a deusa que compartilham convosco, a que vós chamais Neith e eles Atena, e assim eles já não permanecem gregos, e vou explicar o que quero dizer com “não permanecem”. Não há ancião sábio em Atenas, absolutamente ninguém tem uma barba espessa, uma vez que ninguém tem barba. O adulator fica ao lado dos portões, o informante em frente dos portões, o cafetão antes das Longas Murallas, o aproveitador antes de Munychia e do Pireu. A deusa nem sequer mora em Sounio (*Carta 70*).

Ele se apresenta como grego nas cartas, mas nega, dessa forma, uma identidade ática:

Para os Efésios, no Santuário de Artêmis: Alguém, grego por natureza, veio da Grécia, e não um ateniense ou alguém de Mégara, mas alguém com um nome melhor, planejando residir com a sua deusa. Dai-me um lugar onde eu não precise de purificação, mesmo que eu fique sempre em casa (*Carta 66*).

Na *VA* (IV, 22), Filóstrato menciona que há uma carta da tradição em que Apolônio comenta que a deusa não está mais em Atenas, mas ameniza a crítica de Apolônio à sua pátria, alegando que essa crítica é feita aos combates de gladiadores, ou seja, a um costume da cultura romana e não propriamente ateniense. Além disso, Filóstrato não menciona a dura crítica da carta de que os atenienses não são mais gregos.

O Apolônio da *VA* é bem recebido em Atenas, onde “acolhiam-no afetuosamente” (*VA*, IV, 17). E os mais distintos dos atenienses vão ao seu encontro, juntamente com gregos de outras cidades, ao descobrirem que ele não havia sido morto após acusações de Domiciano (*VA*, VIII, 15). Em contraposição dessas informações da *VA*, o Apolônio das cartas é rejeitado pelos atenienses:

Para os éforos e lacedemônios: Muitas vezes vós me convocastes para ajudar a vossa legislação e vossa juventude, enquanto a cidade de Sólon [referindo-se à Atenas, *grifo nosso*] não faz isso. Veneram a Licurgo (*Carta 64*).

Portanto, a característica de Apolônio como um grego ático, para nós, é uma criação de Filóstrato não encontrada nas cartas e mostra claramente uma projeção ateniense do autor e de seus sofistas no protagonista da obra. Além disso, o próprio Filóstrato menciona (*VA*, VII, 35), como já referimos, uma carta de Apolônio escrita em jônio, considerada falsa e rejeitada pelo sofista. Assim, Filóstrato caracteriza seu Apolônio como ático e exclui referências sobre ele que não o relacionem com o grego ático, selecionando, mais uma vez, o que dizer sobre o biografado. Filóstrato também o menciona como adorado em Atenas, diferentemente do que a tradição de cartas mostra.

Além das críticas a Atenas, há uma crítica mais contrastante

com a *VA* nas cartas, que diz respeito aos sofistas, ocupação de Filóstrato, e professores de literatura:

Para Eufrates: Sinto amizade para com os filósofos, mas para sofistas, professores de literatura ou qualquer outro tipo de pessoa como essas, não sinto amizade agora, nem posso sentir futuramente. Ora, tudo isso não se destina a ti, a menos que sejas uma dessas pessoas, mas basta o seguinte: controlar as tuas emoções, tentar ser um filósofo e não a te ressentires com filósofos reais, uma vez que a velhice e a morte já estão perto de ti (*Carta 1*).

Observamos que, diferentemente do que pode ser lido na carta que acabamos de citar, o Apolônio filostratiano não é contrário aos sofistas, ele é contrário apenas aos exageros retóricos (*VA*, v, 40). Ele aconselha um jovem a estudar a arte de falar bem, a ter uma boa pronúncia em grego e diz que, para isso, há uma solução:

O remédio não consiste, entretanto, em algo muito especial, pois em todas as cidades há uma classe de homens que ainda não conheces, chamados professores. E lhes dando uma pequena parte de teus bens obterás, com toda a segurança, ganhos maiores, pois te ensinarão a arte forense, uma arte fácil de adquirir. Pois se eu tivesse te conhecido ainda menino, ter-te-ia aconselhado a frequentares as portas de filósofos e sofistas a fim de engrandeceres com sua sabedoria (*VA*, VI, 36).

Em relação à Grécia de maneira mais ampla, há uma defesa da mesma nas cartas endereçadas ao imperador Vespasiano (*Cartas 42f, 42g, 42h*), cartas essas citadas integralmente na *VA*. Se essas cartas endereçadas a Vespasiano não foram de fato criadas por Filóstrato e incorporadas mais tarde à tradição como de autoria de Apolônio, então podemos perceber como o biógrafo selecionou o que queria ressaltar sobre a imagem do biografado na tradição já existente sobre ele: a importância da Grécia e de Apolônio como grego perante um imperador romano. No entanto, essas cartas podem ser criações de Filóstrato, o que não nega nossa ideia de que o autor valorize nelas os gregos perante um imperador. Devemos ressaltar que a *Carta 42f*, de Apolônio, citada integralmente na *VA* (v, 41), tem um tom muito parecido com a *Carta 72*, de autoria do próprio Filóstrato, que também nos legou um *corpus* epistolar, o que nos faz refletir mais sobre a

possibilidade de essas cartas serem criações filostratianas. Portanto, frente ao imperador romano, Filóstrato valoriza a Grécia de maneira geral, enquanto em outras situações, ele situa Apolônio como ático e não como jônio.

Igualmente nas cartas, Apolônio menciona sempre gregos em oposição aos “bárbaros” (*Carta 8.1, Carta 34, Carta 67*), assim como na *VA* (I, 16; I, 19; I, 24; II, 5; II, 37; VI, 20; VIII, 7, 15; VIII, 10).

O Apolônio que critica práticas gregas de seu tempo aparece na *VA* (I, 16; IV, 5, 21, 22, 23, 27, 31). Na *Carta 32*, há uma crítica aos cidadãos de Éfeso, que se preocupam demasiadamente com o embelezamento da cidade. Há ainda uma crítica aos costumes espartanos que está na *VA* (IV, 27) e na *Carta 63*. A existência da *Carta 63*, inclusive, é citada na *VA*. Também há uma crítica às práticas religiosas atuais da cidade de Atenas (*Carta 70*) e uma crítica aos jônios por usarem nomes latinos (*Carta 71*), a qual também aparece na *VA* (V, 5). No entanto, as referências ao passado grego clássico estão, como já observou Flinterman (1995, p. 100), especialmente presentes no texto de Filóstrato, com o que concordamos: “Os atributos do protagonista da *VA* têm um considerável peso da bagagem cultural e literária de Filóstrato, cuja autoconsciência grega tem importância fundamental.”

Outro aspecto diferente do que nos é apresentado na *VA*, já observado por Flinterman (1995, p. 72), é a relação de Apolônio com o título de mago – ἰϋᾷῖδ – *magos*. Apolônio aceita bem o título nas Cartas (*Carta 16* e *Carta 17*), apresentando-se como um mago (ἰϋᾷῖδ) e filósofo pitagórico (ὀέέϋῖοῖῖδ ὀῃᾷᾷῖῖῖδ – *philosofospithagorikos*).

Para Eufrates: Julgas que devem ser chamado de filósofos os que seguem Pitágoras, e da mesma forma, sem dúvida, aqueles que seguem a Orfeu. Mas eu penso que mesmo aqueles que seguem a Zeus devem ser chamados magos, se pretendem ser piedosos e honrados (*Carta 16*).

Para Eufrates: Os persas chamam os homens piedosos de magos, de modo que aquele que adora os deuses ou tem uma natureza divina é um mago. Mas tu não és um mago, e sim um incrédulo (*Carta 17*).

No entanto, embora no início da *VA* Filóstrato mostre que

Apolônio teve relações com os magos (ἰŰãĩéò – *magoi*) da Babilônia, o biógrafo ressalta o caráter de sabedoria do biografado e seu estatuto enquanto homem divino (ἐãŰĩòĩÞñ – *theiosaner*), negando-lhe o título de mago e também a ligação de filósofos como Empédocles, Pitágoras, Demócrito e Platão com esse tipo de arte.

A Apolônio, no entanto, ainda que se ocupasse de práticas semelhantes a estas e se aproximasse da sabedoria de maneira mais divina que Pitágoras por sua negação às tiranias, e apesar de ter nascido em tempos nem tão antigos, nem tão recentes, os homens ainda não o conhecem por sua sabedoria, que praticava de maneira filosófica e verdadeira. Mas, ao invés disso, alguns falavam dele por uma coisa, outros por outra, outros ainda por ter relações com os magos da Babilônia, os brâmanes da Índia e os gimnosofistas do Egito, o consideram um mago ou o caluniam como um intruso entre os sábios, por lhe conhecerem mal. Porque Empédocles, o próprio Pitágoras e Demócrito, que conviveram com os magos e disseram muitas verdades sobrenaturais, nunca se sentiram atraídos por esta arte. E Platão, que foi ao Egito e que misturou muitas coisas de profetas e sacerdotes deste lugar com suas próprias teorias e que, como um pintor, deu cores ao que já tinha esquematizado, jamais foi tomado por um mago, mesmo quando lhe invejaram mais que nenhum outro por sua sabedoria. Assim, tampouco o feito de ter pressentido e previsto muitas coisas poderia incluir Apolônio neste tipo de sabedoria [...] (V4, I, 2).

Vemos que o caráter divino de Apolônio aparece nas cartas (*Cartas 44.1 e 48.3*), mas com certa modéstia por parte de Apolônio em se apresentar assim.

Para Hestiaeus, seu irmão: Por que é surpreendente que a maioria da humanidade pensa que estou mais perto de um deus, e alguns pensam que sou um verdadeiro deus e até agora somente minha cidade ancestral falhava em me reconhecer, quando é para ela que eu particularmente tenho esforçado para me distinguir? Não, porque nem a vós, meus irmãos, então eu vejo, é que é claro que eu me tornei superior à maioria das pessoas em princípios e caráter. Caso contrário, como poderíeis me condenar de forma tão severa a ponto de supor que eu precisava lembrar de todos os assuntos [sic], sobre os quais nem mesmo o maior tolo poderia suportar sendo instruído? Isto é, sobre a própria cidade e irmãos (*Carta 44.1*).

Para Diotimo: Pessoas boas, no entanto, aceitam a versão

verdadeira, tendo uma afinidade com ela, mas as más aceitam o contrário, e podemos rir de seu desprezo, quero dizer de sua inferioridade. Eu deveria mencionar somente isso sobre mim por hora, que os deuses têm muitas vezes falado de mim como um homem divino não apenas aos indivíduos, em particular e em muitas ocasiões, mas publicamente também. Seria uma pena dizer algo mais profundo ou elevado sobre si mesmo. Eu oro por tua boa saúde (*Carta 48.3*).

O caráter divino de Apolônio também aparece na *VA*, quando Filóstrato ressalta seu biografado com tal característica por ser um sábio superior aos demais, sendo esse elemento expresso pelo próprio autor/narrador ou pelas falas de personagens da obra.¹²

Por conseguinte, parece-me que não devo ver com indiferença a ignorância das pessoas, mas dar uma visão exata desse homem nos momentos nos quais falou ou fez cada coisa e as particularidades de sua sabedoria pelas quais foi considerado sobrenatural e divino (*VA*, I, 2).¹³

– Ele é, respondeu, divino Apolônio (*VA*, I, 21).¹⁴

Também escreveu a seu rei, para que não fosse inferior a Vardanes a respeito de um homem grego e divino (*VA*, II, 17).¹⁵

[...] ainda que seja o mais divino entre os homens (*VA*, II, 29).¹⁶

Além disso, mandarei uma carta a Iarcas, o mais velho dos sábios, para que não acolha Apolônio como a alguém inferior a ele mesmo e a vós, como a filósofos e acompanhantes de um homem divino (*VA*, II, 41).¹⁷

– Eu penso, respondeu, que és o mais sábio e muito mais divino. (*VA*, III, 16).¹⁸

[...] e há aqueles que jogaram pedras em cima dele e o injuriaram terrivelmente, a um homem divino e bom (*VA*, III, 25).

– Proponho-te um brinde, rei, por um homem grego, indicando Apolônio, que estava reclinado abaixo dele e denotando com um gesto de sua mão que era nobre e divino (*VA*, III, 28).¹⁹

Que conhecia de antemão essas coisas por impulso divino e que não eram corretos os que consideravam nosso homem um feiticeiro [...] (*VA*, V, 12).

Então dei-me conta pela primeira vez de que era divino e superior à sabedoria comum e corrente [...] (VA, VIII, 13).²⁰

– Ouvi falar de ti, Apolônio, que és sábio em assuntos divinos (VA, VIII, 23).²¹

Além dessas passagens que mencionam o caráter divino de Apolônio, em outras passagens da VA, seus poderes, enquanto tal, são descritos, como quando ele consegue ressuscitar uma jovem (VA, IV, 45), sua capacidade de cura (VA, VI, 43), sua capacidade de livrar Éfeso de uma praga (VA, IV, 10), seu poder de exorcismo (VA, IV, 20), sua capacidade de descobrir um tesouro escondido (VA, VI, 39), quando ele livra sua perna das correntes que o prendiam (VA, VII, 38), desaparece em Roma e aparece em Dicearquia (VA, VII, 41) e tem uma visão do momento exato da morte de Domiciano (VA, VIII, 26).

Portanto, o Apolônio das cartas não se incomoda com o título de mago, embora mostre também seu caráter divino. Já o Apolônio de Filóstrato não possui o caráter de mago, em uma tentativa de livrá-lo de qualquer confusão que a magia poderia ter nesse período, por haver certa ambiguidade entre o que seria uma magia considerada positiva de uma prática considerada maléfica, a *goeteia*.²² O Apolônio da VA é um homem muito sábio, cuja sabedoria é tão grande que o eleva ao caráter de divino, que é exaltado em várias passagens.

Ainda analisando as diferenças entre o Apolônio das cartas e o da biografia, Flinterman (1995, p. 73) observa que não há aprofundamento na relação hostil entre Apolônio e o filósofo estoico Eufrates na VA.²³ Mas, embora essa inimizade seja tratada em diversas passagens da biografia (VA, V, 39; VII, 9, 16), Filóstrato não tece nenhum comentário sobre a conspiração dos estoicos para matar Apolônio, mencionada em várias cartas (*Cartas 36, 60 e 77*). Para nós, essa seleção de informação do escritor, busca não causar nenhum tipo de impressão negativa do leitor em relação ao protagonista, excluindo, assim, uma leitura que pudesse denegri-lo perante, especialmente, simpatizantes do estoicismo.

Outro ponto de discordância, na imagem de Apolônio nas cartas e na VA, estaria, conforme já observou Flinterman (1995, p. 96), no fato de o tianeu parar de discursar publicamente em determinado momento de sua vida, conforme as *Cartas 10 e 34*, o que não acontece na VA.

Para Dião de Prusa: Algumas pessoas consideram a razão pela qual eu parei de falar diante de grandes plateias. Bem, eis aqui a resposta para aqueles que se importam de saber uma coisa dessas. Todo argumento é incapaz de ajudar, a menos que seja singular e dirigido a uma única pessoa. Portanto, aqueles que discursam de qualquer outra forma provavelmente o fazem por desejo de fama (*Carta 10*).

Para os sábios no Museu: Visitei Argos, Fócis, Locris, Sícion e Mégara, e embora eu costumasse discursar antigamente, parei de fazer isso lá. Qual é a razão, alguém pode perguntar? Posso dizer eles e às Musas: Tornei-me um bárbaro, não por longa ausência da Grécia, mas por longa presença na Grécia (*Carta 34*).

Na *VA*, Filóstrato apresenta-nos o voto de silêncio que Apolônio faz por cinco anos, logo no início de suas viagens (*VA*, I, 15), mas ele nunca para de discursar em público. Mesmo pouco tempo antes de seu desaparecimento, já no final do último livro da biografia, Apolônio mostra-se em discussões nas cidades gregas:

Tendo, durante quarenta dias, mantido discussões em Olímpia e se ocupado em profundidade de muitos temas, disse: – Por várias cidades discursarei diante de vós, gregos, em procissões, em mistérios, em sacrifícios, em libações – pois necessitais de um homem instruído, mas agora é importante que eu vá até Lebeada, pois ainda não vi Trofônio, ainda que tenha visitado seu santuário (*VA*, VIII, 19).

Também é importante analisarmos a obra de Filóstrato, em contraste com as cartas da tradição, sobre o papel de Apolônio enquanto ordenador de cidades gregas e intermediador de conflitos. Filóstrato escreve que ele mandava cartas consertando aquilo que estava errado (*VA*, IV, 1) e demonstra-o no papel de ordenador de costumes de cidades e de conflitos em diversas situações (*VA*, I, 15; IV, 4, 8; V, 20, 26; VI, 38, VIII, 7.7). No entanto, apenas nas *Cartas 56 e 75*, há menções metafóricas de Apolônio sobre conflitos na cidade de Sardes, cidade não mencionada na *VA*, assim como nessas duas cartas. Nessas, ele comenta aos próprios habitantes de Sardes o problema de eles manterem conflitos internos. Também na *Carta 77a*, que está integralmente na *VA*, Apolônio dá conselhos aos mercadores de trigo que deixavam a população da cidade de Aspendo passando

fome. Portanto, embora as cartas indiquem, de certa forma, esse papel de Apolônio, parece-nos que, na *VA*, ele aparece enfatizado. E, como bem observou Dzielska (1986, p. 54), na *VA*, Apolônio aparece como sendo convidado pelas cidades para servir como conselheiro de diversos assuntos e, acrescentamos, intermediar conflitos (IV, 6, 33; VIII, 23), tipo de convite que não aparece na tradição epistolar.

Outra característica interessante a ser analisada é a maneira como Apolônio se relaciona com o poder romano. Nas cartas, Apolônio aconselha Domiciano a evitar os “bárbaros”, pois, para eles, seria um benefício receberem o governo dos romanos e não o contrário: “Para Domiciano: debes evitar os bárbaros e não governá-los, uma vez que os bárbaros são como eles são, não é certo que eles devam receber um benefício” (*Carta 21*).

Um comentário semelhante é feito por Apolônio na *VA*, aconselhando Domiciano, não em forma de carta, mas defendendo-se perante esse imperador da acusação de praticante de magia: “Não devemos levar a sério os bárbaros, nem os considerarmos como sensatos por serem nossos maiores inimigos e incapazes de estarem em paz com nossa estirpe” (*VA*, VIII, 7.8).

A semelhança de conteúdo da *Carta 21* e da passagem supracitada leva-nos a duas hipóteses: ou Filóstrato utilizou-se, de fato, dessa carta, escrita antes da *VA*, e transcreveu-a como conselho dado pessoalmente por Apolônio a Domiciano, ou essa carta foi escrita posteriormente à *VA*, aproveitando-se das criações filostratianas sobre Apolônio. Infelizmente, não podemos, com certeza, optar por uma dessas afirmativas dispondo apenas do material documental que chegou até nossa atualidade.

Como descrito na *VA* (IV, 33; V, 10; VII, 4, 5), Apolônio aconselha, em suas cartas, administradores romanos e governantes das cidades gregas sobre questões administrativas (*Cartas 20, 21, 30, 31, 42a, 42f, 42g, 42h, 54*):

Para Domiciano: Se tens poder, como de fato tens, talvez deveses também adquirir previsão. Para veres, se tens visão, mas não o poder, precisarias do poder mesmo assim. Para cada um desses sempre precisa do outro, assim como a visão precisa de luz e luz precisa da visão (*Carta 20*).

Para os questores romanos: Estais ocupando o primeiro cargo.

Ora, se sabeis como ocupar os cargos, como é que graças a vós as cidades estão em situação pior do que nunca? Mas se não sabeis, deveríeis ter aprendido antes a função para poderdes realizá-la mais tarde (*Carta 30*).

Para os procuradores da Ásia: Por ventura as árvores silvestres estão causando danos por seu crescimento, para cortardes seus galhos e deixardes suas raízes? (*Carta 31*).

Para os éforos: É a marca dos verdadeiros homens não errar, e dos nobres perceberem seus erros (*Carta 42a*).

Para Vespasiano: Apolônio saúda o imperador Vespasiano. Disseram-me que haveis escravizado a Grécia. Julgas que possuis mais do que Xerxes tinha, mas sem perceber que possuis menos que Nero. Nero tinha ambos e recusou. Adeus (*Carta 42f*).

Para o mesmo: Se pensais tão mal dos gregos para torná-los escravos, quando eles são livres, porque precisais de minha presença? Adeus (*Carta 42g*).

Para o mesmo: Nero libertou os gregos no jogo, mas vós os escravizastes seriamente. Adeus (*Carta 42h*).

Apolônio aos procuradores romanos: Alguns de vós fazeis a supervisão dos portos, edifícios, cercas e passarelas, mas as crianças nas cidades, os jovens e as mulheres, não são objeto de qualquer preocupação por parte de vós ou para vossas leis. Seria bom ser governado (*Carta 54*).

No entanto, podemos perceber que a administração dos romanos aparece de maneira negativa nas cartas, como fica claro nas *Cartas 30 e 54*. Na *VA*, Apolônio aparece criticando certos costumes da cultura romana adotados pelos gregos (I, 16; IV, 5; IV, 22), que também estão nas cartas (*Cartas 70, 71 e 72*), tais costumes seriam o hábito dos banhos, a adoção de nomes latinos e os combates de gladiadores. Entretanto, o poder atribuído ao Império de Roma tem imagem positiva no texto filostratiano, como no trecho em que o autor, ao criticar a tirania de Nero, compara-o a uma fera que habita o coração das cidades, ou seja, Roma é o centro das cidades, é seu coração, sua parte vital (*VA*, IV, 30). Bowie (1978, p. 1682) acredita que na *Carta 14*, na qual Apolônio diz nunca ter sido convidado para ir à Itália, ao contrário de seu inimigo Eufrates, ele está criticando o

inimigo por servir ao poder de Roma. Talvez essa interpretação possa ser feita tendo em vista a negação de Apolônio ao poder dos romanos nas *Cartas 30 e 54*, supracitadas, no entanto, a crítica de Filóstrato ao inimigo Eufrates, de ser a favor dos romanos, não nos parece em consonância nessa epístola.

Além disso, todas as cartas da tradição em que Apolônio se relaciona com imperadores romanos estão integralmente na *VA* (*Cartas 42f, 42g, 42h*), o que nos poderia levar a supor que essa relação pode ser uma criação filostratiana, já que não encontra correspondente em uma tradição paralela, que chegou até nós, sobre o controverso tianeu.

Como todas as cartas para imperadores romanos da tradição estão repetidas na *VA*, a historiadora Maria Dzielska (1986, p. 40) afirma que as mesmas podem ter sido inventadas por Filóstrato e ter entrado posteriormente na tradição epistolar em torno de Apolônio. A historiadora acredita também que nosso sofista criou a relação de Apolônio com esses imperadores deliberadamente. Flinterman (1995, p. 236) supõe que é quase certo que, ao tratar sobre o reinado de Nero e a dinastia dos Flávios na *VA*, Filóstrato usou biografias do período e outros textos históricos, produzindo um resultado respeitável em relação às atividades de Apolônio nesses contextos, e devemos duvidar que os contatos entre Apolônio de Tiana e os imperadores já existissem antes da *VA*, sendo que as cartas que caracterizam essa relação podem ter entrado na tradição por meio do texto filostratiano.

Dzielska (1986, p. 42) também duvida das relações, mostradas na *VA*, entre Apolônio e personagens famosos e conhecidos atualmente, que são os sofistas Escopeliano (I, 23) e Dião de Prusa (V, 31) e os filósofos Demétrio (IV, 5) e Musônio Rufo (IV, 35). Dião e Escopeliano, como observamos, são biografados na *VS* por Filóstrato (I, 487; I, 514), sendo, portanto, personagens bem conhecidos por nosso sofista e parte de seu próprio meio cultural. Filóstrato menciona que Dião de Prusa se relacionou com Apolônio também na *VS* (I, 488). A única coisa que temos como certa é que Apolônio não aparece nas obras de Dião que chegaram até nós. Também temos certeza, como observa Dzielska, de que as cartas de Apolônio para personagens famosos e conhecidos atualmente ou, pelo menos, seu conteúdo estão na *VA*, o que leva esta estudiosa a refletir sobre a

forte possibilidade de o Apolônio histórico não se ter relacionado com nenhuma dessas pessoas, sendo tais relações fruto das criações de Filóstrato.²⁴

Já sobre a relação de Apolônio de Tiana e Eufrates, filósofo inimigo de Apolônio, que é o principal destinatário de suas cartas (*Cartas 1-8.1, 14-18, 50-52, 60, 82 e 94*), Bowie (1978, p. 1676-1677) supõe que a mesma possa não ser uma criação de Filóstrato, já aparecendo, provavelmente, no texto de outro autor, Moeragenes, sobre Apolônio, que, conforme deduções a partir da maneira como Filóstrato o menciona na *VA* (I, 3), trazia uma imagem negativa de Apolônio, devendo, por isso, frisar as rivalidades do tianeu. Dzielska (1986, 44-48) acredita na possibilidade de o Apolônio histórico se ter de fato relacionado com esse personagem e a rivalidade entre ambos ter acontecido pela diferença das correntes filosóficas que eles seguiam.

Na busca de interpretações sobre a relação do Apolônio das cartas com o Apolônio filostratiano, sabemos, conforme Arnaldo Momigliano (1986, p. 123), que o uso de cartas em biografias foi comum nas obras do biógrafo e historiador romano Cornélio Nepote (100 – 25 a.C.), por exemplo. Momigliano conclui que algumas das cartas citadas por Cornélio como de autoria de Cornélia, mãe de Caio Graco, na biografia dele, podem ser invenções desse biógrafo.²⁵ Sabendo que a invenção de cartas era comum em biografias da Antiguidade, podemos supor que algumas cartas da tradição que estão na *VA* foram criadas por Filóstrato e incorporadas posteriormente à tradição de cartas de Apolônio. Dessa forma, Filóstrato também ajudou a criar uma imagem do Apolônio que temos nas cartas e, nesse sentido, comparar tais documentos não seria método nem um pouco seguro para se chegar a um Apolônio além da biografia de Filóstrato. Mas, como resolver isso? Como responder sobre as características de Apolônio que temos em comum na biografia e nas cartas diante das necessidades de nossa pesquisa?

Sobre os pontos em comum entre o Apolônio das cartas e o da *VA*, acreditamos que a identificação dessas características nos podem indicar duas hipóteses possíveis. A primeira seria que as cartas sejam realmente fruto de uma tradição posterior à *VA*, e, por isso, trazem elementos criados por Filóstrato, já presentes em seu texto. Se essa hipótese pudesse ser demonstrada, resolveríamos nossos problemas,

afirmando que Apolônio é mesmo uma criação filostratiana. Porém, não podemos chegar a uma conclusão sobre isso.

A segunda hipótese seria que as cartas trazem de fato uma visão de mundo de Apolônio ou que a tradição paralela a Filóstrato, em torno desse personagem, criou sobre ele, visão essa que Filóstrato buscou reproduzir em partes, selecionando o que usaria da tradição e o que descartaria ou mudaria, sendo que talvez alguns elementos da *VIA* foram também incorporados a essa tradição de cartas escritas depois do trabalho de Filóstrato e adicionadas a outras já existentes. Ou seja: a tradição de cartas mostra características de Apolônio além do que está na biografia de Filóstrato e mostra também criações de Filóstrato sobre Apolônio em cartas criadas pelo biógrafo e aceitas, mais tarde, pela tradição como de autoria do tianeu.

Talvez essa segunda hipótese seja a mais segura, pois, de fato, existem testemunhos sobre Apolônio além de Filóstrato, e a própria análise das cartas mostra que há certas diferenças entre as duas tradições.

Diante de mais perguntas do que respostas, no entanto, estamos certos de que, se há informações nas cartas que coincidem com pontos da biografia, por uma tradição paralela e anterior à criação filostratiana, Filóstrato somente reproduziu tais ideias na obra, porque concordava com elas. Inclusive, a identificação entre biógrafo e biografado pode ter sido o que levou à escolha desse personagem para a escrita da biografia *Vida de Apolônio de Tiana* ou ao aceite de Filóstrato ao pedido da imperatriz Júlia Domna para que ele escrevesse sobre a vida do tianeu (*VIA*, I, 3).²⁶

A seguir, refletiremos um pouco sobre aspectos da complexa relação entre autores de biografia e biografados, tema que tem sido uma preocupação entre historiadores desde o chamado “retorno da biografia”.²⁷

CONSIDERAÇÕES SOBRE NA TÊNUE RELAÇÃO ENTRE BIÓGRAFO E BIOGRAFADO

Pensando nessa relação autor/personagem, Jean Orioux (1989, p. 36) acredita que, muitas vezes, nas biografias, o retrato do biografado é o retrato do próprio biógrafo. François Dosse (2009), por sua vez, está convencido de que as biografias são, de certa forma, um espelho do escritor, pois esse preenche lacunas com sua intuição

e, podemos complementar, com seu universo cultural. Além disso, o biógrafo precisa dar à sua narrativa o efeito do vivido, imprimindo, inevitavelmente, subjetividade na obra. Outro aspecto que Dosse sublinha na relação biógrafo/biografado é o envolvimento do escritor com o personagem. Um dos exemplos citados por Dosse (2009, p. 75) é de Stepan Zweig, em sua narrativa da vida de Erasmo de Roterdão, de 1935:

Quando Zweig escolhe Erasmo para tema biográfico, está em Londres, fugindo do nazismo. Por meio da figura de Erasmo, Zweig sonha com uma Europa inteiramente diferente da criada pela política de Hitler, que o força a um exílio ainda mais distante em 1941, no Brasil. Isso diz bem a que ponto o biógrafo é assumido, aliciado por seu herói, o “guerreiro da paz” numa Europa humanista, o “defensor mais eloquente do ideal humanitário, social e espiritual.” Inimigo do fanatismo, Erasmo lhe enseja a oportunidade de dar força e vida à sua palavra de ordem para combater a maré montante inexorável do perigo totalitário em 1935 [...].

Como no exemplo acima, acreditamos que Filóstrato atribui um papel para seu Apolônio, fazendo dele um símbolo do intelectual perfeito, capaz de aconselhar e colocar ordem no Império romano por seus atributos de bom orador, homem divino, bom filósofo e possuidor de todas as características de quem recebeu a *paideia* grega e fez bom uso dela. Apolônio é um modelo que tem as mesmas qualidades ressaltadas em seus sofistas na obra *Vidas dos sofistas* e que, por isso, pode ser considerado como uma projeção do ideal que Filóstrato buscava para si enquanto intelectual e para sua categoria, a dos sofistas gregos do Império romano. Apolônio é o defensor da importância da cultura grega dentro do Império romano e, conseqüentemente, da importância de sofistas como Filóstrato e seus biografados da *VΣ*, ocupando cargos públicos e estando ao lado dos imperadores em suas viagens e nas tomadas de decisões mais importantes do Império.

Dosse (2009, p. 71) ainda nos indica que, na seleção feita pelo biógrafo sobre o que dizer ou ressaltar sobre seu biografado, podemos encontrar traços do retrato do próprio biógrafo. Nesse caso, Dosse dá-nos como exemplo a biografia de Armand-Jean Le Bouthillier de Rancé, *Vie de Rancé*, escrita por François-René Chateaubriand, em

1884. Nessa biografia, Chateaubriand projetou-se em Rancé, tratando especialmente da velhice do biografado, momento da vida em que o biógrafo estava. E, então, perguntamo-nos, o que prende mais a atenção de Filóstrato ao retratar Apolônio?

Para responder a essa pergunta, iremos concordar com Flinterman (1995, p. 01), que bem observou que a *V*A apresenta três questões especiais em meio aos relatos da vida de Apolônio: a extensão dos contatos entre o protagonista e os demais personagens das monarquias e cidades por onde passa, a maneira como o autor determina esses contatos e a maneira como os personagens da *V*A podem interferir na política como sujeitos falantes. Tais aspectos estavam em confluência com as atividades de sofistas como Filóstrato e seus biografados da obra *Vidas dos sofistas* e são fundamentais para percebermos que Filóstrato projetou em Apolônio um intelectual grego que poderia ocupar cargos político-administrativos e estar próximo dos imperadores romanos, sendo, dessa forma, bem diferente do Apolônio que podemos perceber nas cartas da tradição.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Como vimos, há muitas diferenças entre o Apolônio de Tiana das cartas do protagonista da biografia escrita por Filóstrato. Buscamos mostrar que os principais aspectos dessas diferenças estariam marcados pela maneira como Filóstrato busca apresentar seu biografado, ao tentar ligá-lo aos sofistas e, nesse sentido, a si próprio e ao seu grupo. Destacamos assim: Apolônio como sendo um grego ático e a defesa de uma identidade grega, algo presente em todo *corpus* documental filostratiano; Apolônio como um mediador de conflitos pelas cidades gregas, algo típico das funções dos sofistas apresentadas por Filóstrato na sua obra *Vidas dos sofistas*; a relação de Apolônio com imperadores romanos, algo que nos parece próximo da própria história de Filóstrato que manteve relações intelectuais com a imperatriz severiana Júlia Domna e pode ter ocupado cargos nas cortes de Septímio Severo e Caracala e, por fim, um aspecto bem interessante do Apolônio da *V*A que se encontra bem diferente nas cartas, o cosmopolitanismo do tianeu de Filóstrato, frente ao personagem que possui uma perspectiva bem local encontrado no Apolônio das *Cartas*. Diante dessa última observação sobre o Apolônio cosmopolitano de

Filóstrato, cumpre destacar que, no final da *VA*, Filóstrato menciona ter feito várias viagens, embora não informe por onde passou. Porém, ele deixa claro que, como era comum aos sofistas, também viajava muito: “Estou seguro de não ter encontrado em parte alguma uma tumba ou cenotáfio de nosso homem, ainda que tenha recorrido a maior parte da extensão da terra, e ouvido, por esses lugares, histórias sobrenaturais sobre ele” (*VA*, VIII, 31). Ou seja, mais uma projeção do autor em seu biografado pode ser encontrada aqui.

Além disso, percebemos que os contatos culturais do personagem Apolônio da biografia extrapolam o que é transmitido nas cartas, elas mostram um Apolônio circulando na região da Ásia menor, especialmente, enquanto, na *VA*, encontramos um Apolônio que circula pelos limites do mundo conhecido na época. Diante disso, parece-nos que Filóstrato projeta em Apolônio uma imagem de si próprio, de seus sofistas e de seu próprio contexto, o período da dinastia dos Severos.

ABSTRACT

Contrasting Views About the Sage Apollonius of Tyana: the Epistolar Tradition and the Greek Sophist Philostratus' Work (Third Century AD).

The reality about the sage Apollonius of Tyana, a controversial character surrounded by magic and the Pythagorean philosophy, who lived, probably, in the first century AD, is permeated by doubts. Besides the biography *Life of Apollonius of Tyana*, written by the Greek sophist Flavius Philostratus in the mid-third century AD, we have some references on Apollonius in texts and testimonies of material culture and a series of letters which is credited the authorship to Apollonius. However, the authorship of these letters is widely questioned, and the other testimonies bring just few pieces of information on Apollonius and are also characterized by the judgments of the authors. So we have limited information about who was Apollonius and also about what had he done, apart the content that is shown by Philostratus, considering that the Apollonius' portrait in Philostratus' text are also discussed by scholars who realize diverse elements of the biographer context in the work. Thus, the purpose of this article is to present an analysis of the following two documents: the letters and Philostratus' work, in a comparative perspective. We assume that there are elements of identification between Apollonius and Philostratus' group, the Greek sophists of the Second Sophistic, which are not in the letters. Such document analysis provides important information for understanding the historical moment in which the biographer lived and his intentions in the work. Moreover, analyzing this we perceive aspects of the policy and the administration of the Roman Empire in the third century AD and we can discuss the interesting relationship between biographers and biographees writing biographies.

KEYWORDS

Life of Apollonius of Tyana; Flavius Philostratus; greek sophist; third century AD; biographies.

NOTAS

¹ Abreviaremos o título da *Vida de Apolônio de Tiana* como *VA*, conforme regras de abreviação de nomes de textos clássicos do *Oxford Classical Dictionary*.

² Tianeu é uma das formas que Filóstrato chama Apolônio e, também, que os pesquisadores se referem ao personagem que, como apresentado na *VA*, era da cidade de Tiana, na Capadócia.

³ Entendemos *paideia* como a educação pedagógica, política, filosófica e religiosa, recebida pelos cidadãos das elites greco-romanas (CARVALHO, 2010, p. 25). Seria, então, um “modelo de ‘cultura’ retransmitido pelo sistema educativo visando confortar e justificar a dominação política das elites locais” (CARRIÉ, 2011, p. 20).

⁴ As cartas de Apolônio são citadas em: *VA*, I, 15, 24; III, 51; IV, 27; IV, 46; V, 41; VI, 28, VI, 33 e VIII, 3.

⁵ Chamaremos como cartas transmitidas pela tradição as cartas, possivelmente, escritas por Apolônio de Tiana.

⁶ Apolônio era da cidade de Tiana, conforme seu epíteto mostra, na região da Capadócia.

⁷ Esse tema foi mais bem desenvolvido por nós em nossa tese de doutorado, intitulada *O Império romano do sofista grego Filóstrato nas viagens da “Vida de Apolônio de Tiana” (séc. III d.C.)*, defendida em 2014 na UNESP/Franca, sob orientação da Profa. Dra. Margarida Maria de Carvalho.

⁸ A estadia de Apolônio, pela Península Itálica, no livro VI, é apenas mencionada e Filóstrato não comenta detalhadamente o que ele fez nessa região.

⁹ A temática da identidade grega está presente em todo *corpus* documental filostratiano.

¹⁰ Filóstrato, no seu Apolônio, demonstra um amplo conhecimento do material literário grego, citando frequentemente trechos de obras, nomes de escritores de diversos gêneros e um amplo conhecimento sobre mitologia, história e religiosidade gregas.

¹¹ O grego ático era o grego das elites intelectualizadas, baseado no grego da época clássica da *pólis* de Atenas (séc. V e IV a.C.), almejado pelos intelectuais da Segunda Sofística em oposição ao demótico, falado pelas camadas populares (WHITMARSH, 2001, p. 272). Como Segunda Sofística, em linhas gerais, estamos compreendendo a afirmação identitária grega na obra de diversos autores do Império Romano (especialmente nos contextos dos séc. II e III d.C.), alguns nascidos na Grécia propriamente, outros com formação aos moldes da *paideia* grega imperial romana, mas que, nesse sentido, também se afirmavam como gregos.

¹² Citamos aqui apenas passagens nas quais Apolônio é mencionado como homem divino, mas há diversas passagens da *VA* que tais características ficam evidentes. Para saber mais sobre a análise de Apolônio como um homem divino, sugerimos a leitura de: CORNELLI, G. **Sábios, filósofos, profetas ou magos?:** equivocidade na recepção das figuras de εἰδωλὸν na literatura helenística: a magia incômoda de Apolônio de Tiana e Jesus de Nazaré. Tese de Doutorado apresentada na Universidade Metodista de São Paulo, 2001.

¹³ Narrador.

¹⁴ Fala do sátrapa do reino parto.

¹⁵ Refere-se ao sátrapa indiano.

¹⁶ Fala de Fraotes, rei indiano.

¹⁷ Fala de Fraotes, rei indiano.

¹⁸ Fala de Iarcas, sábio indiano.

¹⁹ Fala de Iarcas, sábio indiano.

²⁰ Fala de Damis.

²¹ Fala do governador da Grécia. O texto em grego trata esse personagem como governador da Grécia, porém não existia uma Província da Grécia no Império Romano, acreditamos que talvez seja o governador da Província de Acaia.

²² De maneira geral, na literatura do Principado Romano que chegou até nós, havia uma distinção entre práticas de cunho mágico, consideradas populares, malélicas e charlatãs, a *goeteia* – de outra magia incorporada em rituais de deuses da religião oficial romana e parte de estudos filosóficos, a teurgia. Conforme Gabriele Cornelli (2001, p. 27): “As práticas comumente reconhecidas como *goeteia* são: viagens para o inferno, práticas mediúnicas, necromancia, simpatias, maldições, e todo tipo de persuasão oculta.” Já a teurgia, de acordo com Joseph Bidez (p. 284, apud: DODDS, 2002), era um tipo de prática de magia baseada na relação entre espíritos celestes. O objetivo principal da teurgia era, assim, atingir as forças divinas, sendo normalmente oposta a *goeteia*, que invocaria forças malélicas, na crença dos antigos romanos. A teurgia, portanto, era uma assimilação de rituais religiosos e especulações filosóficas com uma base mágica. A fim de atingir o conhecimento, dessa maneira, os filósofos teurgos praticavam ritos mágicos. Em geral, na sociedade do Principado, usava-se o termo *mageia* para definir as práticas religiosas dos persas, que, no entanto, não eram consideradas de maneira negativa.

²³ Conforme Dzielska (1986, p. 45-47), Eufrates foi um filósofo estoico da Síria, provavelmente da cidade de Tiro, contemporâneo de Apolônio. Eufrates era amigo de aristocratas romanos e parece ter sido amigo de Plínio, com quem, talvez, tenha-se encontrado na Síria em 81/83 d.C. A esposa de Eufrates era filha de Pompeu Juliano, um dos homens mais influentes da Síria em sua época.

²⁴ São as cartas para Escopeliano (*Carta 19*), Dião de Prusa (*Cartas 9 e 10*), Musônio Rufo (*Cartas 42b-e*) e Demétrio (*Carta 77e*).

²⁵ Cornélio Nepote (ou Cornélio Nepos) viveu de 100 a 25 a.C., aproximadamente, foi um escritor nascido na Gália Insúbria, viveu em Roma e foi amigo de Catulo; entre seus livros, destacam-se obras biográficas (HARVEY, 1999, p. 140-141).

²⁶ Conforme Ewen Bowie (2009, p. 19), Filóstrato aproxima-se da corte imperial em 205 e 206 d.C. Assim, é provável que ele tenha sido introduzido no início do séc. III no círculo da corte de Septímio Severo e Júlia Domna, possivelmente integrado a algum grupo de matemáticos, oradores e filósofos que viva ao redor da imperatriz Júlia. Filóstrato diz fazer parte desse grupo em duas passagens de suas obras (I, 1, 3 e I, 11, 622).

²⁷ Sobre o retorno das biografias, ver: LEVILLAIN, P. Os protagonistas da biografia. In: RÉMOND, R. (Org.). **Por uma história política**. Rio de Janeiro: FGV, 2003, p. 141-184.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

FONTES DOCUMENTAIS

APOLLONIUS OF TYANA. Letters of Apollonius. In: PHILOSTRATUS. **The Life of Apollonius of Tyana**. Editado e traduzido por Christopher P. Jones. Cambridge/Massachusetts/London: Harvard University Press, 2006, vol. III. p. 10-79.

_____. The Epistles of Apollonius. In: PHILOSTRATUS. **The Life of Apollonius of Tyana**. Tradução de F.C. Conybeare. London/New York: William Heinemann/G. P. Putman's sons, 1921. vol. II. p. 407-481.

DIÓN DE PRUSA. **Discursos XII-XXXV**. Tradução, introdução e notas de Gonzalo del Cerro Calderón. Madrid: Gredos, 1989.

DIO CHRYSOSTOM. **Discourses**. Disponível em: <http://penelope.uchicago.edu/Thayer/E/Roman/Texts/Dio_Chrysostom/home.html>. Último acesso em: 20 set. 2013.

PHILOSTRATUS. **The Life of Apollonius of Tyana**. Editado e traduzido por Christopher P. Jones. Cambridge/Massachusetts/London: Harvard University Press, 2005. vol. I.

_____. **The Life of Apollonius of Tyana**. Editado e traduzido por Christopher P. Jones. Cambridge/Massachusetts/London: Harvard University Press, 2005. vol. II.

FILÓSTRATO, F. Vida de los sofistas. Traduções do grego e notas por Antonio Sanz Romanillos, José Ortiz y Sanz y José M. Riaño; prólogo general por Juan Martín Ruiz-Werner; preámbulos parciais por F. de P. Samaranch y J. M. Riaño. In: FILÓSTRATO, Eunapio. **Biógrafos griegos**. Madrid: Aguilar, 1973. p. 1389-1456.

_____. **Vida de Apolônio de Tiana**. Tradução, introdução e notas de Alberto Bernabé Pajares. Madrid: Editorial Gredos, 1979.

_____. **Heroico, Gimnástico, Descripciones de Cuadros, Cartas**. Introducción de Carles Miralles. Tradução e notas de Francesca Mestre. Madrid: Editorial Gredos, 1996.

_____. **Vidas de los Sofistas**. Introdução, tradução e notas de María Concepción Giner Soria. Madrid: Editorial Gredos, 1982.

TESTIMONIA. In: PHILOSTRATUS. **The Life of Apollonius of Tyana**. Edited and Translated by Christopher P. Jones. Cambridge/Massachusetts/London: Harvard University Press, 2006. vol. III. p. 81-143.

FONTES BIBLIOGRÁFICAS

ABRAHAM, Roshan J. **Magic and religious authority in Philostratus' Life of Apollonius of Tyana**. 2009. Tese (Doutorado), University of Pennsylvania, Pensilvânia, 2009.

BANCALARI MOLINA, A. Relación entre la *Constitutio Antoniniana* y la *Imitatio Alexandri* de Caracalla, **Revista de Estudios Histórico-jurídicos**. Valparaíso. n. 22, 2000. Disponível em: <http://www.scielo.cl/scielo.php?pid=S0716-54552000002200001&script=sci_arttext>. Último acesso em: 10 out 2011.

BRANDÃO, J.L. A adivinhação no mundo helenizado do II século. **Clássica**. São Paulo, 4, 1991, p. 103-121.

CARVALHO, M.M. de. **Paideia e Retórica no século IV d.C.** A Construção da imagem do Imperador Juliano segundo Gregório de Nazianzeno. São Paulo: Annablume/ FAPESP, 2010.

CARRIÉ, J.-M. Les Sévères. In: CARRIÉ, J.-M.; ROUSSELLE, A. **L'Empire Romain en mutation**. Des Sévères à Constantin. 192 – 337. Paris: Éditions du Seuil, 1999. p. 49-88.

_____. **Unificação política, globalização cultural e economia-mundo no Império Romano Tardio**. Tradução de Deivid Valério Gaia. Correção de Fábio Faversoni. 2011. Conferência apresentada no III Encontro Regional do GLEIR – UNESP/ Franca em 19 set. 2011, p. 01-24.

CORNELLI, G. **Sábios, filósofos, profetas ou magos? Equivocidade na recepção das figuras de Apolônio de Tiana e Jesus de Nazaré**. 2001. Tese (Doutorado) – Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião, Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, 2001.

DODDS, E.R. Teurgia In: _____. **Os gregos e o irracional**. São Paulo: Escuta, 2002. p. 286-314.

DZIELSKA, M. **Apollonius of Tyana in legend and history**. Problemi e ricerche di Storia Antica. Roma: L'Erma di Bretschneider, 1986.

DOSSE, F. A idade heroica. In: _____. **O desafio biográfico**. São Paulo: Edusp, 2009. p. 123-193.

FLINTERMAN, J.J. **Power, Paideia & Pythagoreanism: Greek Identity, Conceptions of the Relationship Between Philosophers and Monarchs and Political Ideas in Philostratus' Life of Apollonius**. Amsterdam: J.C. Gieben, 1995.

GLEASON, M.W. Greek Cities under Roman Rules. In: POTTER, D.S. (Ed.) **A Companion to the Roman Empire**. Oxford: Blackwell Publishing, 2006. p. 228-249.

GRIFFITH, S. H. Beyond the Euphrates in Severan Times: Mani, Bar, Daysan and the Struggle for Allegiance on the Syrian Frontier. In: AITKEN, E.B.; MACLEAN, J.K.B. (Eds.). **Philostratus's Heroikos: Religion and Cultural Identity in the Third Century C. E.** (Writings from the Greco-Roman World, V. 6). Boston: Brill Academic Publishers, 2004. p. 317-332.

HIDALGO DE LA VEGA, M.J. Ciudades griegas en el Imperio romano: la mirada de los sofistas. **Stud. Hist.** 20, 2002, p. 75-114.

MILLAR, F.P. Government and Diplomacy in the Roman Empire During the First Three Centuries. **The International History Review**. n. 3, 1988, v. 10, p. 345-377.

PENELLA, R.J. Philostratus' Letters to Julia Domna. **Hermes**. n. 2, 1979, v. 107, p. 161-168.

SILVA, S.C. **O Império romano do sofista grego Filóstrato nas viagens da “Vida de Apolônio de Tiana” (século III d.C.)**. 2014. Tese (Doutorado) – Programa de Pós-Graduação em História, UNESP, Franca, 2014.

WHITMARSH, T. ‘Greece is the World’: Exile and Identity in the Second Sophistic. In: GODHILL, S. **Being Greek under Rome: Cultural Identity, the Second Sophistic and the Development of Empire**. Cambridge: Cambridge University Press, 2001. p. 269-305.

A Arte Geométrica grega: considerações sobre a análise dos motivos figurados do repertório iconográfico geométrico argivo (c. 900 a 700 a.C.)

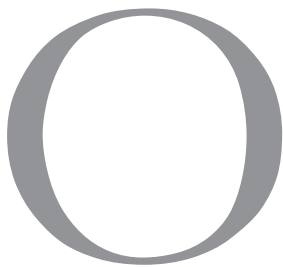
Camila Diogo de Souza¹

RESUMO

A análise do repertório iconográfico da produção cerâmica argiva do Período Geométrico na Grécia (c. 900 a 700 a.C.) revela sua originalidade, especificidade e autonomia e fornece elementos e indícios para a compreensão das relações entre a arte e a sociedade, principalmente no que diz respeito aos pressupostos e características da Arte Geométrica. Neste breve artigo, focaremos nossa abordagem e perspectiva de análise em determinados motivos figurados peculiares das composições iconográficas argivas por meio da técnica aplicada e do desenvolvimento estilístico dos mesmos durante o Período Geométrico. Este pequeno recorte de estudo visa refletir e compreender como tais elementos estão engendrados por modificações sociais, culturais e políticas características do final deste período com o processo de emergência e formação da pólis argiva e permite, ainda, levantar questões sobre a importância da produção geométrica argiva na Arte Geométrica grega.

PALAVRAS-CHAVE

Arte Geométrica; arte naturalística; Grécia; período geométrico, Argos.



s estudos que versam sobre os variados aspectos da Arte Geométrica grega, independentemente da abordagem metodológica utilizada ou do estilo regional selecionado como objeto de análise, raras vezes buscam discutir e conceituar os qualificativos utilizados para caracterizá-la.

Contudo, discorrer e compreender preliminarmente os limites cronológicos e as definições da própria designação Arte Geométrica possuem um papel fundamental no entendimento dos elementos que sistematizam um determinado aspecto das manifestações culturais das comunidades da Grécia antiga. A denominação Arte Geométrica encontra suas raízes nos estudos em ceramologia do início do séc. xx que, de um lado, debruçavam-se fundamentalmente sobre extensas análises descritivas e idiossincráticas dos estilos decorativos da produção cerâmica pintada ateniense dos Períodos Arcaico e Clássico, denominados de figuras negras e figuras vermelhas,² e de outro lado, sobre o interesse exacerbado na Arte Naturalística micênica,³ presente principalmente nos vasos cerâmicos e nos afrescos das salas dos grandes palácios em Micenas, Tirinto, Pilos, Knossos e Tera, por exemplo.

Esse interesse enfermício na civilização micênica também é manifestado de forma explícita pela grande quantidade de estudos que versam sobre a cultura material em geral produzida no período compreendido entre os anos de 1550 a 1100 a.C. aproximadamente, sobretudo em relação aos esforços em decifrar a escrita linear B e evidenciar os esplendorosos artefatos em ouro, bronze, marfim etc. depositados com os mortos, ignorando ou inferiorizando os demais objetos datados do período posterior a 1100 a.C., pejorativamente denominado de Idade Obscura.⁴

A imensa conotação estética presente em ambas as perspectivas de análise e classificação da história da arte grega enquanto produção iconográfica, seja por meio da cerâmica ática de figuras negras e vermelhas dos Períodos Arcaico e Clássico, seja da cerâmica micênica, de maneira geral, marca de maneira decisiva e incisiva os estudos da cerâmica do período que era identificado como um “fosso temporal” lacunar, descontínuo e retrógrado, entre o final do Período Micênico e o início do Período Arcaico, isto é, em termos absolutos, porém aproximados, o intervalo correspondente entre os anos 1100

a 700 a.C. O repertório iconográfico presente nos diversos centros de produções cerâmicas desse período é constituído essencialmente por formas geométricas classificadas como não figuradas e figuradas. Os motivos não figurados integram linhas e barras paralelas verticais, horizontais ou oblíquas, círculos e semicírculos concêntricos, meandros simples, duplos, múltiplos, hachurados ou em escada, linhas onduladas ou em zigue-zague, entre outros. Os elementos iconográficos figurados encerram formas estilizadas vegetais (folhas, árvores, ramos e florais), animais e humanas.

A partir do final da década de 1960, o entusiasmo pela compreensão dos significados das representações pictóricas geométricas e pelo seu desenvolvimento na História da Arte Grega marca uma série de estudos exaustivos sobre as produções cerâmicas desse período, resultando na sua própria denominação, Período Geométrico, e nos seus recortes cronológicos fundamentados em suas diversas fases: Proto-geométrico, Geométrico Antigo, Geométrico Médio e Geométrico Recente.⁵ A decoração e o repertório iconográfico particulares desse período ganham o estatuto de Arte e algumas abordagens interpretativas distintas em relação aos significados dos motivos e formas geométricas podem ser nitidamente evidenciadas na extensa e controversa bibliografia sobre a Arte Geométrica.

A leitura dos motivos geométricos feita por Ahlberg (1971) e Coldstream, por exemplo, concentra-se na identificação dos referentes naturais e “reais” dos motivos geométricos. Triângulos, losangos e quadrados são entendidos como representações de rochas e plantas; suásticas como representações de movimento ou do sol; zigue-zagues e linhas onduladas como representações de ambiente aquático: um rio, lago, mar etc. Nas interpretações dos motivos *figurados*, tais autores preocupam-se com a identificação do sexo e da idade das figuras humanas e visam identificar elementos iconográficos associados aos papéis e às funções sociais de gênero, como as figuras com os dois braços erguidos e as mãos na cabeça, representado a execução de uma ação típica do universo feminino: a lamentação. Ahlberg argumenta que as cenas de rituais funerários de *próthesis* e *ekphorá* nos vasos áticos do séc. VIII a.C.⁶ constituem cenas “particulares”, isto é, referem-se aos rituais da vida cotidiana especificamente realizados para o morto sepultado no túmulo onde se encontra o

vaso. Dessa forma, para a autora, a Arte Geométrica possui um valor narrativo individualizado capaz de representar um determinado evento pessoal, particular em um local e tempo específicos, um fato da realidade de um determinado indivíduo e dos membros de seu grupo familiar e/ou social.

Boardman (1964),⁷ Coldstream (1976), Snodgrass (1971, 1980, 1982, 1987) procuram buscar os referentes históricos, culturais ou sociais das composições e das cenas iconográficas, indicando que se tratam de cenas “típicas”, isto é, constituem composições generalizadas e padronizadas das ações humanas, compostas por elementos narrativos impessoais e atemporais. Coldstream denomina a Arte Geométrica de “Arte Representacional”, por meio da qual as imagens possuem uma linguagem “formular” e representam ações gerais do comportamento humano. As representações geométricas da morte por meio das cenas de *próthesis* e *ekphorá* são, portanto, entendidas como reproduções gerais dos rituais funerários. Boardman também utiliza o termo “Arte Representacional” para ressaltar o caráter “típico” das composições iconográficas geométricas, representando uma narrativa geral, atemporal e sem indicações específicas de espaço. Todavia, o autor afirma que há elementos de individualização na Arte Geométrica, principalmente no final do Período Geométrico, que são formados pelo acréscimo de determinados motivos não figurados enquanto detalhes dos motivos figurados. A partir dessa abordagem, as imagens geométricas possuem como função central destacar a ação humana executada e representam categorias culturais e sociais, e não eventos pessoais ou individuais.

Snodgrass complementa as interpretações de Boardman e Coldstream, caracterizando a Arte Geométrica como uma “narrativa sinóptica” (“*synoptic narrative*”, SNODGRASS, 1987, p. 135-147). Todavia, para o autor, além de as imagens geométricas representarem uma ação humana em geral, elas podem, em alguns poucos casos, constituir composições narrativas de episódios míticos específicos, como as cenas de *próthesis* e *ekphorá* nos vasos áticos do Geométrico Recente, que são entendidas como representações dos funerais dos grandes personagens da *Iliada* e da *Odisseia* (SNODGRASS, 1998, p. 12-66): os funerais de Pátroclo (Homero, *Iliada*, XXIII), de Heitor (Homero, *Iliada*, XXIV, v. 583-589; v. 775-804) e de Aquiles (Homero, *Odisseia*, XXIV, 35-74).

Em primeiro lugar, notamos que tais abordagens da Arte Geométrica estão fundamentadas em premissas e pressupostos linguísticos e semiológicos, apesar de os autores não discutirem e não se preocuparem com as definições dos mesmos, fato que, em alguns casos, resulta em leituras equivocadas e contraditórias das imagens geométricas. Todas as perspectivas interpretativas contrapõem a Arte Geométrica à Arte Naturalística micênica e acabam por considerar a geometrização e estilização das formas reais e naturais como um processo transitório para a representação realística do mundo. Dessa forma, o naturalismo nas representações iconográficas e a Arte Naturalística são marcados pelo aspecto narrativo das imagens e têm a função de construir e representar as ações e os eventos humanos e as formas e objetos do mundo natural não como “ele é”, mas de criar ficções artísticas, “ilusionistas” no sentido atribuído por Gombrich (1977).

Em contraposição, a Arte Geométrica constitui uma maneira de representar o mundo real, os elementos da natureza e as instituições e ações sociais e culturais humanas em sua essência, a partir do *minimal schema* (GOMBRICH, 1977), isto é, das formas geométricas básicas, estilizadas, simétricas e sistematizadas que denotam os aspectos universais da realidade. Assim, a mensagem da linguagem visual é otimizada e seus significados tornam-se inteligíveis e são imediatamente apreendidos e decodificados pelo observador coevo. O artista-artesão está preocupado, portanto, em representar os elementos essenciais das ações humanas. Não há espaço para individualizações e particularizações na Arte Geométrica, sejam elas de ordem pessoal, temporal ou geográfica (WHITLEY, 1991, p. 51). A partir de uma abordagem semiológica, poderíamos afirmar que o signo geométrico constitui um grafismo cuja forma sugere seu próprio significado, isto é, um ícone, um índice, uma representação de ordem fenomenológica como observação empírica das formas e objetos do mundo natural.⁸ Tais características da Arte Geométrica constituem o que Barthes (1965) e Bryson (1983, p. 59-62) denominam de “*dénotation*” e Genette (1976) define como representação “*mimologique*”, vale dizer, a imagem geométrica como imitação, termo etimologicamente derivado do grego *mimesis* (ἰμιση) que, a partir das definições platonianas e aristotélicas, define os signos como formas de representação do universo perceptível, observável. A representação

artística é, portanto, uma imitação do mundo físico real, natural.

Nesse sentido, as formas geométricas adquirem um valor completamente oposto às interpretações estruturalistas saussureanas da arbitrariedade e abstração dos signos, assim como das definições semiológicas do termo “*connotation*” de Barthes. As cenas da Arte Geométrica não possuem um caráter narrativo, não apresentam uma sequência de eventos associados a um tempo e espaço específicos. Elas reúnem episódios, ações e comportamentos humanos simultaneamente e no mesmo espaço (WHITLEY, 1991: 50).

Durante grande parte do Período Geométrico, a iconografia dos vasos cerâmicos apresenta apenas motivos não figurados. A suposta “introdução” ou “reaparecimento” dos motivos figurados no Geométrico Médio são entendidos pela maioria dos autores discutidos acima como um retorno à arte narrativa, ao naturalismo e à representação realística. Contudo, ressaltamos que tal leitura é ilusória e equivocada, pois tem como foco de atenção o repertório e o desenvolvimento iconográficos da complexidade das composições da produção cerâmica ática. Podemos elencar vários exemplos de representações figuradas em fases bastante recuadas do Período Geométrico em outros centros de produção cerâmica, como o vaso com arqueiros encontrado no T. 512 na necrópole de Skoubris, em Lefkandi, na Eubeia (POPHAM et al., 1980, p. 127-128), ou a “árvore da vida” presente na cratera encontrada no “Heroon”, também em Lefkandi (CATLING; LEMOS, 1990, p. 25, 110; Pl. 17-18, 54-56), datados do Protogeométrico e, ainda, a pequena taça encontrada no T. XV, no terreno Theodoropoulos, situado na rua Perseos, em Argos.⁹

É recorrente também nas abordagens interpretativas da Arte Geométrica que os autores procurem traçar as origens dos motivos geométricos fundamentados ou em teorias difusionistas, através do contato com o Oriente Próximo, intensificado durante o séc. VIII a.C., ou ainda em teorias que privilegiam o passado micênico glorioso como recursos mnemônicos de tradição e continuidade a fim de justificar e legitimar traços culturais de ancestralidade e identidade (DAKORONIA, 2006). De acordo com a primeira perspectiva, os motivos *não*-figurados, como a suástica, círculos concêntricos, asteriscos (estrelas) e os motivos figurados, como o cavalo e as aves encontram suas raízes nas representações iconográficas orientais, principalmente entre os fenícios, egípcios e hititas.

A segunda abordagem tenta aproximar elementos iconográficos micênicos e mesmo mais antigos, como as formas geométricas típicas do Heládico Médio¹⁰ e do Neolítico na Grécia, dos motivos geométricos como elementos de tradição e permanência. French (1963) afirma que a tendência ao *horror vacui*, típica da Arte Geométrica, aparece já no final do Período Micênico (Heládico Recente IIIc ou Submicênico) com o *close style*.

As associações pictográficas com o Oriente ou com o retorno aos elementos micênicos demonstram de maneira implícita a noção de falta de originalidade da Arte Geométrica; as representações iconográficas, sejam elas não figuradas ou figuradas, não constituem, portanto, formas simbólicas independentes, há sempre um referencial contemporâneo ou pretérito. O “outro” é sempre o sujeito ativo da ruptura, da capacidade criativa e inovadora. Whitley (1991, p. 48) defende que não há elementos iconográficos que sustentem a origem oriental e micênica: as semelhanças são mínimas e, se entendermos a Arte Geométrica como “Arte Representacional”, reduzida ao “*minimal schema*”, a recorrência e utilização de motivos geométricos semelhantes ou mesmo idênticos tornam-se representações mentais essenciais das formas naturais, passíveis de adaptações e variações socioculturais.

Com algumas raras exceções, notamos que tais estudos estão fundamentados em preocupações de ordem estética e tangenciam questões relativas sobre as relações entre a arte e a sociedade. Mesmo as perspectivas arqueológicas tendem a ignorar os aspectos da Arqueologia Cognitiva e, inclusive, a própria cultura material, como as relações das imagens com seus suportes materiais, isto é, os vasos, desconsiderando assim questões relativas à sua materialidade (aspectos morfológicos e funcionais), além do seu contexto arqueológico, fato indissociável e imprescindível para a compreensão dos usos e funções das próprias imagens.

Whitley (1991) pode ser considerado um dos poucos autores que procura ir além da análise puramente iconográfica das cenas geométricas, isto é, nas descrições detalhadas, no desenvolvimento e na organização dos motivos iconográficos. A Arte Geométrica, dessa forma, é entendida como resposta social e serve a determinados propósitos e funções, sendo caracterizada não só como um produto humano, mas também um vetor das relações humanas. As leituras

das imagens geométricas, portanto, devem configurar abordagens iconológicas e contextuais de análise, a fim de compreender as condições históricas e o contexto arqueológico e social em que as imagens são produzidas (GADAMER, 1975). Nesse sentido, a Arte Geométrica é vista como um meio eficaz de representar a realidade não de forma direta, mas através de estratégias simbólicas e idealizadas. A relação entre a iconografia e a sociedade pode ser ideologicamente manipulada e a linguagem visual, expressa pela cultura material, pode construir, manter e/ou deturpar identidades sociais (INGOLD, 2013).

De fato, o repertório de Arte Geométrica é bastante limitado no que diz respeito às composições dos painéis decorativos constituídos por motivos não figurados e por cenas com motivos figurados. Os painéis decorativos e as composições iconográficas mais complexas são formados por repetições de um mesmo motivo não figurado ou pela combinação de formas geométricas com poucas e discretas variações. Um repertório mais geral de motivos não figurados pode ser encontrado como base das composições iconográficas em todos os grandes centros de produção cerâmica, marcando as diferenças cronológicas e estilísticas da Arte Geométrica no mundo grego entre 900 e 700 a.C. Por exemplo, o meandro simples hachurado obliquamente como um motivo característico do Geométrico Antigo (GA), a linha pontilhada e os motivos vegetais como inovações do Geométrico Médio (GM) e o espiral contínuo, o meandro hachurado perpendicularmente e as figuras humanas introduzidos no Geométrico Recente (GR).

Todavia, isso não significava dizer que a Arte Geométrica é homogênea e invariável, da mesma forma que a ausência de particularidades regionais e restrições criativas também são premissas falsas que caracterizam a estilização e a representação do mundo a partir de formas geométricas. Peculiaridades técnicas e iconográficas definem centros e estilos locais de produção específicos, marcados por um determinado repertório de composições de motivos geométricos, tais como aqueles encontrados em Atenas, Argos, Erétria, Lefkandi, Corinto e Naxos, por exemplo. Neste breve artigo pretendemos apresentar e discutir algumas particularidades iconográficas e técnicas que caracterizam a produção cerâmica geométrica argiva que a qualificam como um estilo regional

independente e com desenvolvimento próprio, que deve muito pouco às “influências” dos demais grandes centros, como o ateniense (COLDSTREAM, 1968, p. 362). Na realidade, essas particularidades servem como fonte de inspiração para outros estilos regionais.

As características do desenvolvimento do estilo argivo local e autônomo podem ser identificadas desde o início do Período Geométrico. A partir do Geométrico Antigo II, as variações em relação ao repertório ático tornam-se mais acentuadas e, durante o Geométrico Médio I e o Geométrico Médio II, motivos pictóricos e combinações de motivos associados a técnicas particulares definem um repertório argivo próprio e característico. Não constitui uma coincidência a simultaneidade da figuração das primeiras cenas iconográficas nos dois centros de produção, o argivo e o ático. Tais cenas adotam variações e composições dos motivos geométricos específicos, que distanciam cada vez mais as similaridades e as recorrências presentes em ambos os centros. O Geométrico Recente marca o momento em que os elementos iconográficos adquirem características singulares que permitem contrastar radicalmente os dois estilos e identificar uma grande quantidade de oficinas e/ou “pintores” em cada um deles.¹¹

Há quase 50 anos, Paul Courbin, em um estudo exaustivo e detalhado, classificou e analisou as principais características da produção cerâmica geométrica argiva (COURBIN, 1966). O autor examinou uma enorme quantidade de vasos inteiros e fragmentos encontrados em Argos, mas também em outros grandes sítios na Argólida, tais como Tirinto, Micenas e Asine. Sua análise concentra-se nos aspectos técnicos, morfológicos e estilísticos da produção cerâmica. A obra foi seguida por outra importante publicação do material encontrado nos túmulos geométricos escavados pela École française d’Athènes (EFA) entre 1952 e 1958 (COURBIN, 1974), incluindo um catálogo dos vasos cerâmicos depositados nas sepulturas. Nos últimos 40 anos, muitas escavações de resgate realizadas pela EFA e pelo Serviço Arqueológico Grego na cidade moderna de Argos têm revelado uma grande quantidade de sepulturas. Cerca de 200 túmulos são datados do Período Geométrico, embora apenas uma pequena parte desse material tenha sido publicada sistematicamente. Consequentemente, um número impressionante de vasos inteiros e fragmentos com um repertório geométrico variado

de motivos não figurados e cenas figuradas tipicamente argivo veio à tona, permitindo repensar e restabelecer alguns aspectos e limites cronológicos absolutos da produção cerâmica geométrica argiva.

Um dos exemplos mais significativos onde grande parte desse material foi encontrado corresponde a um total de dezessete sepulturas, e em particular quatro delas, escavadas pela EFA sob a coordenação de Yvon Garlan nas campanhas de 1967 na Sondagem 80, no terreno Papaparaskevas, localizado na área sul da cidade moderna: T. 263, T. 265, T. 266, T. 278. Um total de 25 indivíduos, todos eles adultos de ambos os gêneros, homens e mulheres, foi identificado nas quatro sepulturas. Todos os enterramentos constituem inumações em posição contraída e as sepulturas são grandes cistas revestidas e cobertas com grandes placas de pedra de calcário.¹² Os sepultamentos mais antigos datam do final do Geométrico Antigo e, durante o Geométrico Médio e principalmente o Geométrico Recente, os túmulos foram reutilizados várias vezes.¹³

Quase duzentos vasos inteiros foram encontrados no interior dos túmulos e centenas de fragmentos de vasos de grandes dimensões foram coletados sobre as placas de cobertura das cistas e nas proximidades, imediatamente associados aos túmulos. Inumações múltiplas constituem um fenômeno recorrente e particular que caracterizam as práticas mortuárias em Argos durante o Período Geométrico. Outros grupos de cistas reutilizadas com dois e três indivíduos foram encontrados nas áreas central, sudoeste e noroeste da cidade. Além da marcante quantidade de vasos, objetos em ferro e bronze, como alfinetes, fíbulas, adagas e pontas de lança também foram depositados com os mortos.

À parte a discussão sobre as práticas funerárias e sobre o conjunto dos elementos da cultura material de natureza mortuárias, focaremos nossa abordagem e perspectiva de análise nos artefatos em cerâmica a partir dos aspectos técnicos da produção geométrica argiva e, sobretudo, discutiremos determinados elementos peculiares do estilo iconográfico argivo característico do Geométrico a fim de compreender alguns aspectos sobre os usos e funções da cerâmica nessa sociedade e como tais elementos estão engendrados por modificações sociais, culturais e políticas características do final do Período Geométrico.

Os aspectos técnicos que caracterizam a cerâmica argiva

geométrica podem ser resumidos como uma argila bem queimada e refinada, bem apurada, mas com a presença de pequenos e médios grânulos de calcário e, muitas vezes, mica. A cor da pasta da argila é em geral de tom bege rosado, identificada pelo código 7.5YR 7/4 do Munsell,¹⁴ ocasionalmente variando para tons mais avermelhados correspondentes ao código 5YR 6/6. Entretanto, também é bastante frequente a argila bege esverdeada, códigos 10YR 7/3 ou 7/4. Tais diferenças de tonalidade são indicadores cronológicos, uma vez que os tons rosados constituem a maioria dos vasos das fases iniciais do Período Geométrico, como o Protogeométrico e o Geométrico Antigo I e II, períodos em que a influência ática e as importações são relativamente mais frequentes, para um mais pálido de cor cinzenta e esverdeada durante o Geométrico Médio e o Geométrico Recente.

Todavia, a variabilidade da argila também é resultado de diferenças no processo de cozimento das peças: diferentes temperaturas e duração da queima dos vasos nos fornos fechados. A coloração mais avermelhada (7.5YR 7/4), que é obtida a partir da exposição longa dos vasos a uma temperatura relativamente elevada, resulta de uma permanência menos prolongada da peça a temperaturas um pouco menores, por volta de 900 C. (COURBIN, 1966, p. 456). Em muitos casos, sobretudo em direção ao final do Período Geométrico, observa-se a aplicação de um engobo creme ou levemente esbranquiçado na superfície externa do vaso, antes da execução dos motivos geométricos feitos com um “verniz”, o que resulta na quase totalidade das peças em uma “pintura” preta que se torna marrom escuro, avermelhada ou, ainda, acinzentada quando desbotada ou desgastada.¹⁵ O brilho e a textura do “verniz” também podem variar cronologicamente, pois exposições mais prolongadas a temperaturas mais elevadas em um ambiente com alto controle da entrada de oxigênio proporcionam um brilho metálico comum durante o PG e o GA e menos recorrente durante o GM e o GR. Além disso, a camada do “verniz” é bastante espessa e preserva-se melhor. Durante as fases finais do Geométrico, principalmente o GR II, a camada de verniz é mais fina e mais diluída, o aspecto é mais opaco e a textura torna-se “quebradiça” e fina, apresentando pequenas e inúmeras rachaduras.

No que diz respeito ao repertório iconográfico dos motivos geométricos, percebe-se que Paul Courbin e John Nicholas Coldstream estabeleceram recortes cronológicos bastante

diferenciados para a produção geométrica argiva (fig. 1). Não é necessário observar com muito cuidado as tabelas cronológicas para notar grandes diferenças entre os dois sistemas de datas absolutas propostas por Courbin e Coldstream. No entanto, é importante salientar que tais datas absolutas constituem apenas um instrumento de referência comparativa para os autores. Ambos reconhecem que as datas absolutas são aproximadas e flexíveis e preferem utilizar as denominações gerais dos subperíodos às datas específicas. As principais diferenças encontram-se essencialmente nas fases de transição, do GA I para GA II, do GM I ao GM II e do GR I para o GR II.

Um segundo olhar mais atento para as duas tabelas cronológicas nos permite verificar que no modelo proposto por Coldstream todas as fases intermediárias começam mais cedo em relação às fases propostas por Courbin. Neste breve ensaio apresentaremos algumas reflexões e alguns resultados da análise de determinados motivos iconográficos e suas relações com as características morfológicas e técnicas dos vasos. Tal discussão está fundamentada em três motivos iconográficos específicos, típicos do repertório argivo: aves, cavalos e figuras humanas. Certamente, tais representações pictóricas são frequentes em todos os centros de produção e estilos da Arte Geométrica grega, porém a combinação, a técnica e a execução dos motivos constituem as peculiaridades que formam pelo repertório argivo e seu estilo particular.

As representações de aves constituem, provavelmente, o elemento pictórico da produção cerâmica argiva que fornece a maior quantidade de elementos distintivos para estabelecer uma evolução cronológica do estilo e também para identificar oficinas e centros de produção. Nas cenas figuradas, os cavalos são representados de três maneiras distintas. Numa delas, eles aparecem em pares, um de frente para o outro, com peixes e pássaros e, com menos frequência, manjedouras embaixo do corpo, entre as patas dianteiras e as traseiras. Na grande maioria das vezes, nos painéis centrais dos vasos, principalmente de crateras, as figuras humanas aparecem entre os dois cavalos, sempre com os dois braços erguidos e segurando o arreio: trata-se de uma composição típica do repertório argivo, o “condutor de cavalos”, que é exportada para os demais centros de produção cerâmica, por exemplo, o ático. Nos painéis laterais, o “condutor de cavalos” aparece na frente de apenas um cavalo, segurando seu arreio,

porém ressaltamos a permanência do gesto, pois os dois braços são representados erguidos. A combinação ave, peixe, cavalo e “condutor de cavalos” é uma composição argiva característica e exclusiva, ausente nas demais produções cerâmicas do Período Geométrico.

Os três motivos pictóricos têm um aspecto mais “naturalista” quando começam a aparecer nos painéis iconográficos nos ombros, pescoço e pança dos vasos, isto é, no final do GM I e início do GM II. Durante o GM II, as formas geométricas apresentam uma maior “estilização” e geometrização, seguindo um rigor exacerbado em relação à simetria e à sistematização, que atingem seu desenvolvimento máximo durante o GR I. Essas características seguem a execução do estilo geométrico desse momento em todas as suas formas e motivos decorativos, inclusive os não figurados, resultando em ângulos bastante acentuados, pontiagudos e retilíneos na composição de motivos como o losango, o meandro, o zigue-zague etc.

Uma terceira e última “fase” estilística pode ser identificada e é caracterizada por um desenho mais “detalhado”, “realista” e novamente “naturalista” nas cenas presentes nos vasos do GR II. As influências orientalizantes nos motivos não figurados e nas representações figuradas tornam-se cada vez mais acentuadas em direção ao final do séc. VIII a.C. e começam a esboçar um estilo totalmente inovador e distinto de arte que encontra seu desenvolvimento completo na primeira metade do séc. VII a.C., durante o Período Orientalizante e os estilos Proto-Ático, Proto-Argivo e o Proto-Coríntio, por exemplo.

As primeiras representações de aves do Geométrico argivo são identificadas nos vasos que constituíam o mobiliário funerário do conjunto de sepulturas mencionadas acima. Um dos vasos mais antigos é o c. 7722 (fig. 2), encontrado no T. 266. Trata-se de um esquifo associado à inumação mais antiga da sepultura.¹⁶ A forma do vaso e a técnica aplicada à pintura dos motivos não figurados e figurados indicam uma data bastante recuada, em torno de 770 a.C., que corresponderia à fase convencionalmente denominada de MG II. O painel iconográfico é formado por uma faixa horizontal simples, sem métopas ou painéis verticais laterais. Essa é uma característica das representações geométricas que remontam ao PG, em que os painéis situados nos pescoços ou nos ombros das ânforas e enócoas trilobadas

apresentam “cenas” compostas por um único motivo geométrico não figurado central, geralmente o meandro hachurado obliquamente. As aves do esquifo c. 7722 estão dispostas em fileira e apresentam vários pontos ao redor delas, como um instrumento de preenchimento.

Painéis horizontais mais complexos, formados por uma faixa central e por duas bandas laterais simétricas – o tríptico geométrico – são uma inovação do final do GM II, que aparecem na altura das alças de crateras e esquifos por volta de 750 a.C. e se tornam particularmente populares no GR I, momento em que a simetria e a estilização são extremadas.

Uma data de recuada para a confecção do vaso também é sustentada pela técnica de pintura e desenho das aves. Durante todo o GA e grande parte do GM, os motivos geométricos são feitos com o pincel simples, isto é, aquele que apresenta apenas um conjunto de cerdas, uma única brocha. No GM II, diversifica-se a técnica de traçado dos motivos com a utilização do pincel múltiplo, também chamado “dispositivo de múltiplas brochas”, pois o instrumento apresenta vários grupos de cerdas conjuntas. As aves do c. 7722 apresentam, de um lado, o conservadorismo hereditário do PG e de outro, um aspecto inovador “naturalista” proporcionado pela adoção de uma técnica diferenciada de execução dos traços (BOMMELAER, 1980).

Todavia, no final do GM II e início do GR I, observamos um retorno marcado para a tendência ao “formalismo” e à “esquematização” ou “estilização”, demonstrado, por exemplo, pela série de garças do cálato c. 7769 (fig. 3) ou pelas primeiras composições em tríptico, como a cratera c. 7923 (fig. 4 e 5), em que as aves apresentam as duas características, figurações tipicamente estilizadas em sincronia com aspectos mais “naturalistas”. A “cena” central é constituída por um meandro hachurado perpendicularmente de forma bastante regular e sistemática. O corpo, as penas e a linha ondulada que parte do bico das aves apresentam um aspecto mais “naturalístico”.

Ambas as técnicas de pintura são efetuadas com o pincel simples e com o pincel múltiplo e, dessa maneira, o “naturalismo” e a “estilização” estão em voga durante o GM II e não são contraditórias, nem nos aspectos estilísticos nem nos estéticos. Trata-se de uma experiência e de elementos que marcam uma ruptura e inovação dos artesãos para responder às demandas estilísticas e sociais da nova clientela.

Durante o LG I, a tendência reforçada ao “formalismo” e à “esquemática” nas representações das aves pode ser verificada em diferentes variedades morfológicas de esquifos. O esquifo c. 7922 (fig. 6), encontrado no T. 298, situado na Sondagem 81, na área sudoeste de Argos, apresenta alças verticais e o esquifo c. 7750 (Fig. 7), com alças horizontais, identificado no interior do T. 265, localizado na Sondagem 80, na área sul da cidade. O corpo de ambos é mais afunilado em direção ao pé do vaso, na parte inferior da pança, elementos que antecedem a forma típica da cratera de grandes dimensões, que será largamente utilizada nos contextos funerários durante o GR I e II. A composição iconográfica de ambos os vasos é formada por um painel central com um meandro hachurado perpendicularmente e por duas métopas laterais onde figuram uma série de três garças com traço bastante “estilizado” e o corpo completamente preenchido pelo verniz preto. O mesmo esquema iconográfico e estilo de desenho pode ser encontrado nas grandes crateras do GR I, como na cratera c. 7747 (Fig. 8), encontrada no T. 265, na Sondagem 80, situada na área sul de Argos. No entanto, em vários casos, o número de aves dispostas nas bandas laterais é diferente, normalmente 4 ou 5, em vez de 3.

Durante GR II, principalmente em relação ao final do Período Geométrico em geral, podemos observar alguns elementos iconográficos e técnicos que permitem enfatizar e valorizar o aspecto mais “realista” e “naturalístico” das representações figuradas e não figuradas. As séries de aves dispostas em fileiras nos frisos horizontais que se situam na parte externa da borda das crateras, como no vaso c. 7848 (fig. 9), uma cratera identificada no interior do T. 278, localizado na Sondagem 80, na área sul da cidade, apresentam um aspecto mais descuidado e “apressado” no desenho. Em muitas delas, identificamos um tipo de garça com uma pata feita com o pincel múltiplo a partir de dois traços: um para o bico, a cabeça, o pescoço e a parte frontal do corpo que se prolonga para as patas e segue de forma contínua até a pata da ave e outro para o restante do corpo que é preenchido com o verniz e apresenta uma forma mais ovoide. Às vezes, o pintor acrescenta um terceiro traço para delinear a segunda pata (posterior) da garça.

Notamos que, na representação das aves, o estilo “naturalista” atinge seu desenvolvimento máximo durante o Geométrico, com os

esquifes de imitação do estilo proto-coríntio, como podemos verificar nos c. 14535 (fig. 10) e c. 28589 (fig. 11), encontrados na Sondagem 80, na área sul de Argos. Os aspectos morfológicos do vaso também são totalmente inovadores. Esse tipo de esquife proto-coríntio apresenta dimensões mais reduzidas em relação aos esquifes geométricos: a borda fina e retilínea constitui um prolongamento do corpo do vaso, o estreitamento da parte inferior resulta em um pequeno pé em anel e as alças arredondadas e curtas são fixadas diretamente na borda ou imediatamente abaixo dela. Os painéis centrais são formados por um par de aves dispostas *tête-à-tête*.

Quando analisamos as representações iconográficas de cavalos e figuras humanas, podemos notar algumas semelhanças e peculiaridades no desenvolvimento estilístico e cronológico. O estilo “naturalístico” presente no traçado das aves também pode ser verificado nas primeiras representações pictóricas dos equinos e das formas humanas. Um dos registros mais antigos de cavalos do repertório geométrico argivo é identificado em uma pequena taça encontrada em uma sepultura de criança, T. XV, no terreno Theodoropoulos, na rua Perseos, localizada na área norte da cidade. O estilo livre, a forma do vaso com o perfil bastante arredondado e o brilho metálico do verniz preto aplicado em quase a totalidade da peça sugerem uma data bastante recuada, que remonta ao GA I ou, até mesmo, ao final do PG. Uma representação figurada tão antiga durante o Período Geométrico possibilita reflexões sobre os papéis simbólicos desse animal na iconografia geométrica argiva e, conseqüentemente, nos contextos funerários e suas repercussões sociais. Sua associação com as figuras humanas formam composições iconográficas bastante específicas e com funções também peculiares.

As representações humanas aparecem um pouco mais tarde comparativamente aos animais, às aves e aos cavalos, mas quase simultaneamente com as primeiras representações de aves, durante o início do GM II, em torno de 760-750 a.C. Uma das representações mais antigas encontra-se na enócoa encontrada no interior do T. 3, no terreno Totsikas, em que as figuras humanas estão isoladas no painel iconográfico (fig. 12). A cena mais antiga da composição do cavalo acompanhado do seu condutor se desenvolve na píxide encontrada no T. 1, no terreno Makris (fig. 13). Os mesmos elementos pictóricos que caracterizam a cena também estão presentes nas

composições mais complexas e mais recentes: a ação em si, os personagens envolvidos e o gesto. A ânfora c. 7726 (fig. 14 e 15), encontrada no T. 266, na Sondagem 80, constitui um exemplo único de representação da composição cavalo e figura humana, em que um homem aparece montado no cavalo no repertório argivo.

O tipo de cena com representações de lutas, batalhas navais, caça e mesmo cenas rituais é raro no repertório geométrico argivo, distintamente do repertório iconográfico ático. Na píxide c. 209 (fig. 16; COURBIN, 1974, Pl. 28) do T. 23, encontrada no terreno Bacaloyannis, há uma cena de batalha envolvendo duas figuras humanas simétricas e idênticas, inclusive no gesto de ataque. A ânfora c. 9859 (fig. 17 e 18), encontrada na Sondagem 81, apresenta uma cena de batalha mais complexa, com dois personagens. Um deles, à esquerda, parece ter levado um golpe de uma lança e o outro, como um “condutor de cavalos”, segura a corda do cabresto do cavalo em uma posição completamente incomum no repertório argivo.

O frasco encontrado no terreno Nikolopoulos (fig. 19, 20 e 21; PAPPI, 2006, fig. 6-11, p. 234-235), apresenta uma cena também rara no repertório geométrico argivo, envolvendo várias figuras humanas, inclusive algumas ajoelhadas, e representações de animais bastante incomuns e até mesmo fictícios. A forma do vaso também é peculiar e incomum na produção cerâmica argiva. Não é por acaso que cenas desse tipo, com ações mais dinâmicas e dotadas de movimento, necessitam de um espaço mais amplo e contínuo no vaso para se desenvolver e, dessa forma, aparecem em longos painéis horizontais.

A cena presente na ânfora c. 9859 (fig. 17 e 18), datada do GR I, ocupa toda a faixa situada na pança, logo abaixo do nível das alças do vaso. Alguns anos mais tarde, no final do GR I e início do GR II, as composições presentes na ânfora c. 7726 (fig. 14 e 15) e na píxide c. 209 (fig. 16, COURBIN, 1974, Pl. 28), restringem-se a áreas bastante limitadas, uma localizada no pescoço da ânfora e a outra, sob a alça em M da píxide. Tais cenas não têm uma dinâmica e uma ação com efeito narrativo, mas são caracterizadas pela estilização da ação. É exatamente durante este momento, no início do GR II, que o “formalismo” e a sistematização da composição iconográfica do cavalo e seu condutor atinge seu ponto máximo de expressão, um pouco mais tarde em relação às representações das aves, como se

pode observar na cratera c. 26608 (fig. 22), do T. 317, na praça Kypséli, na área sudoeste da cidade. No entanto, o processo de “naturalização” das formas é mais rápido com as figuras humanas e com os cavalos, uma vez que um pouco mais tarde, durante o LG IIb, a composição cavalo / “condutor” já apresenta elementos mais “relaxados” e mais detalhados nos elementos pictóricos, como na cratera c. 7843 (Fig. 23), encontrada no T. 278, na Sondagem 80, na área sul da cidade. Contudo, reforçamos uma marcante estabilidade, sobretudo, nas representações do cavalo.

Já no final do período, durante o GR IIC, as particularidades iconográficas que tornam a composição mais “realista”, como o detalhe dos olhos nas figuras humanas e nos cavalos, são executadas à “mão livre”, isto é, com pincel simples, como o painel sobre a cratera c. 201 (fig. 24; COURBIN, 1974, Pl. 30), do T. 43, situado na área sul do atual Cemitério Sul de Argos. As influências orientalizantes nesses motivos figurados são explícitas, como na cratera 80/743 (fig. 25), encontrada Sondagem 80, em que percebemos a pormenorização dos olhos e do nariz, do chapéu e dos cavalos, tipicamente representados no estilo proto-coríntio com as patas dobradas e com a cabeça voltada para trás. Todavia, os padrões e os motivos geométricos ainda estão fortemente presentes nesse tipo de composição característica dos primeiros anos do séc. VII a.C.

À parte a problemática das definições semânticas dos qualificativos “naturalista”, “realista”, “narrativo”, “estilizado”, “formalismo”, “esquemmatizado” e seus derivados, o repertório iconográfico geométrico argivo mostra um processo evidente de desenvolvimento em diferentes fases estilísticas que perpetuaram determinados elementos de tradição e continuidade e introduzem aspectos inovadores e descontinuidade. A técnica de execução da pintura, as formas dos vasos e a utilização do espaço dos mesmos para a figuração das cenas acompanham esse desenvolvimento. As primeiras representações pictóricas figuradas da Arte Geométrica argiva, as aves, a composição do cavalo e seu condutor são contemporâneas e datadas do início do GM II, exceto a representação do cavalo na taça em miniatura datada do GA I.

Considerando datas absolutas, uma coisa é certa: há um notável e acelerado desenvolvimento dos motivos figurados e não figurados por volta de 770-760 a.C. em diante até 690 a.C. Conforme discutimos

a partir da análise de alguns poucos exemplos, ao invés de considerar o GM I um longo período de estagnação, como propôs Courbin (1966), o aparecimento e o desenvolvimento dos elementos iconográficos das representações pictóricas, principalmente das aves, dos cavalos e da figura humana no geométrico argivo sugerem que a transição do GM I para o GM II poderia ser recuada em alguns anos, para o segundo quartel do séc. VIII a.C.

As variações e a aparente contradição dos diferentes estilos, isto é, a coexistência do estilo “naturalista” com um estilo mais “estilizado” e simétrico devem ser compreendidas a partir de uma visão hermenêutica da análise iconográfica, como uma forma de representar o mundo a partir de seu contexto histórico-social, exteriorizando suas mudanças, suas contradições, seus anseios e tais variações estilísticas nas representações iconográficas devem também ser entendidas não só como resultado de inovações técnicas, como a adoção do pincel múltiplo, mas também como consequências de exigências e demandas sociais. São incontestáveis as relações entre a sociedade e suas representações imagéticas durante o Período Geométrico na Grécia antiga. Vale a pena notar que *“those communities that fully exploited figural representation during the Geometric period are the ones that survived to become major Archaic polities”* (LANGDON, 2008, p. 11).

Elementos iconográficos na Arte Geométrica argiva podem mediar relações, criar e reforçar estruturas ideológicas como formas de expressão de identidade coletiva que institucionalizam papéis e desigualdades. A sociedade argiva, na segunda metade do séc. VIII a.C., é uma comunidade em processo de mudança e de transformações engendradas pela dinâmica social e política de emergência da pólis. O repertório iconográfico presente na cerâmica revela muito sobre esse contexto histórico, como os sepultamentos e as práticas funerárias executadas pelos diferentes grupos sociais.¹⁷ A cerâmica é o objeto da cultura material que adquire valor de prestígio em Argos durante o Geométrico. Tanto a cerâmica depositada nos túmulos quanto aquela utilizada como “caixão” proporcionam um exemplo cujos valores artísticos e “industriais” (termo aqui entendido como uma produção em larga escala) não se opõem como elementos de distinção e definição de prestígio. A iconografia presente nos vasos funerários demonstra que são os usos dados aos objetos e sua visibilidade que caracterizam seu valor de

prestígio e de *reconhecimento social* e não o objeto por si mesmo. Os poucos exemplos analisados demonstram a originalidade, a especificidade e a autonomia da produção cerâmica geométrica argiva e fornecem evidências para o desenvolvimento dessas alterações sociais e políticas em uma data bastante recuada.

FIGURAS

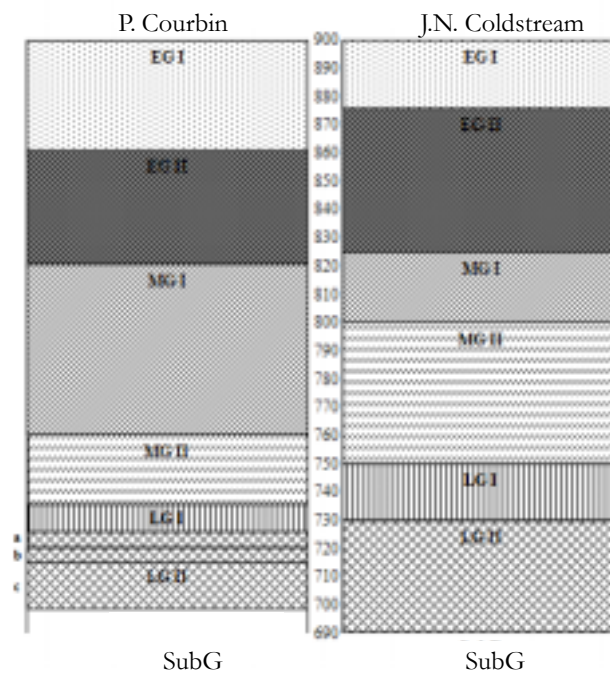


Fig. 1 – Tabelas cronológicas comparativas entre os sistemas de datações absolutas propostos por P. Courbin e J. N. Coldstream para o Período Geométrico na Argólida (COURBIN, 1966, p. 177; COLDSTREAM, 1968, p. 330; 1976, p. 385, fig. 166).



Fig. 2 – Equifo C. 7722 encontrado no T. 266. Foto: arquivo pessoal. Cortesia EfA.



Fig. 3 – Cálato C. 7769 encontrado no T. 263. Foto: arquivo pessoal. Cortesia Efa.



Fig. 4 – Cratera C. 7923 encontrada no T. 298. Foto: arquivo pessoal. Cortesia Efa.



Fig. 5 – Detalhe da cratera C. 7923. Foto: arquivo pessoal.



Fig. 6 – Esquifo C. 7922 encontrado no T. 298. Foto: arquivo pessoal. Cortesia EfA.



Fig. 7 – Esquifo C. 7750 identificado no interior do T. 265. Foto: arquivo pessoal. Cortesia EfA.



Fig. 8 – Cratera C. 7747 encontrada no T. 265. Foto: arquivo pessoal. Cortesia EfA.



Fig. 9 – Cratera C. 7848 identificada no T 278. Foto: arquivo pessoal. Cortesia EFA.



Fig. 10 – Fragmento de borda do esquifo C. 14535 encontrado na Sondagem 80. Foto: arquivo pessoal. Cortesia EFA.



Fig. 11 – Fragmentos de borda do esquifo C. 28589 encontrado na Sondagem 80. Foto: arquivo pessoal. Cortesia EFA.



Fig. 12 – Enócoa trilobada encontrada no T. 3, Terreno Totsikas. *BCH* 1980, Fig. 2, p. 77.



Fig. 13 – Píxide encontrada no T. 1, Terreno Makris. *ArchDelt* 18 (1963) B, ΔΒί. 70â.



Fig. 14 – Ânfora C. 7726, identificada no T. 266. Foto: arquivo pessoal. Cortesia EfA.



Fig. 15 – Desenho da cena figurada da ânfora C. 7726, encontrada no T 266. Desenho: N. Sigalas. Cortesia EFA.



Fig. 16 – Detalhe da cena de batalha da píxide C. 209, do T. 23. Foto: arquivo pessoal.



Fig. 17 – Ânfora C. 9859, encontrada na Sondagem 81. Foto: arquivo pessoal. Cortesia EFA.



Fig. 18 – Desenho da cena figurada da ânfora C. 9859, encontrada na Sondagem 81. Desenho N. Sigalas. Cortesia EfA.



Fig. 19 – Frasco encontrado no Terreno Nikolopoulos. Pappi, 2006, Fig. 6-11, p. 234-235.



Fig. 20 – Desenho dos motivos *não-figurados* e do perfil do frasco encontrado no Terreno Nikolopoulos. PAPPi, 2006, fig. 6-11, p. 234-235.



Fig. 21 – Desenho do painel *figurado* do franco encontrado no Terreno Nikolopoulos. PAPPi, 2006, fig. 6-11, p. 234-235.



Fig. 22 – Cratera 26608, encontrada no T. 317. Foto: arquivo pessoal. Cortesia EfA.



Fig. 23 – Cratera C. 7843 identificada no interior do T. 278. Foto: arquivo pessoal. Cortesia EfA.



Fig. 24 – Cratera C. 201, do T. 43. Foto: arquivo pessoal.



Fig. 25 – Cratera 80/743 encontrada na Sondagem 80. Foto: arquivo pessoal. Cortesia EFA.

ABSTRACT

The Greek Geometric Art: Remarks on the Analysis of Figured Motifs of the Argive Geometric Iconographical Repertoire (from ca. 900 to 700 BC)

The analysis of the iconographic repertoire of the Argive pottery production of the Geometric Period in Greece (900-700 BC approximately) reveals its uniqueness, specificity and autonomy and provides elements and evidences to the understanding of the relationship between art and society, especially concerning the assumptions and characteristics of the Geometric Art. In this brief article we will focus our approach and analytical perspective on certain peculiar figured motifs of the Argive iconographic compositions considering mainly the technique employed and their stylistic development during the Geometric Period. This particular sample study aims to reflect and understand how these elements are engendered by social changes, cultural and political characteristics of the end of this period with the historical process of the formation of the Argive *pólis*, namely its origins and rise.

KEYWORDS

Geometric Art; Naturalistic Art; Greece; Geometric Period; Argos.

NOTAS

¹ Pós-doutoranda do Museu de Arqueologia e Etnologia da Universidade de São Paulo (MAE-USP), líder do TAPHOS (Grupo de Pesquisas em Práticas Mortuárias no Mediterrâneo Antigo – CNPq) e coordenadora/pesquisadora associada do LECA (Laboratório de Estudos sobre a Cerâmica Antiga) da Universidade Federal de Pelotas (UFPEL).

² Por exemplo, os estudos exaustivos de BEAZLEY (1956, 1963).

³ Para uma análise detalhada do cerâmica micênica: FURUMARK (1941), D. LACY (1967) e MOUNTJOY (1986).

⁴ O termo foi cunhado em inglês: *The Greek Dark Ages*, ou então, *The Dark Age of Greece* em comparação com a Idade Média, momento em que a “civilização” micênica com seu sistema palacial teria sofrido um colapso e teria sido destruída devido a uma possível “invasão” de povos oriundos do norte de Europa, fato que teria ocasionado o desaparecimento da escrita, queda populacional, desintegração e mobilidade das comunidades, rompimento do contato comercial e das trocas culturais com o Oriente, principalmente o Oriente Próximo e Chipre, desaparecimento do estilo “naturalístico” da Arte Micênica, “introdução” e larga utilização do ferro para a confecção dos artefatos em metal, sobretudo, os armamentos, entre outras características.

⁵ Os dois principais centros de produção cerâmica geométrica são o ático (Atenas) (COLDSTREAM, 1968) e o argivo (Argos) (COURBIN, 1966), porém também podemos citar o euboico (Erétria) e o coríntio (Corinto) como outros dois importantes centros autônomos. Tais variações regionais implicam em diferenças cronológicas significativas em relação às datas absolutas que constituem cada subperíodo em cada região. De maneira geral, o Período Geométrico compreende um longo período de aproximadamente 200 anos que podem ser subdivididos nos seguintes subperíodos: Geométrico Antigo (900 a 850), Geométrico Médio, (850 a 775) e o Geométrico Recente (775 a 700 a.C.). Cada subperíodo é segregada ainda em duas fases, I e II. Nas produções cerâmicas ática e argiva, o Geométrico Recente II ainda pode ser segmentado em IIa, IIb e IIc. Para maiores detalhes sobre a cronologia de cada subfase dos subperíodos do Geométrico e suas especificadas regionais, como por exemplo as datas absolutas aproximadas para cada fase da produção cerâmica geométrica argiva, ver SOUZA, 2011.

⁶ Os rituais funerários na Grécia Antiga, em geral, são marcados por três momentos principais (BOARDMAN e KURTZ, 1971, GARLAND, 1988). A *próthesis* (πρόθεσις) constitui a primeira parte dos rituais e inclui a preparação e purificação do corpo do morto por meio do banho, da aplicação de óleos e unguentos e das vestimentas e a exposição do defunto, como um velório, sempre acompanhado da lamentação por parte dos vivos e, em geral, executado na residência do morto. A *ekphorá* (ἐκφορά) é caracterizada pelo cortejo fúnebre, momento em que o defunto é conduzido da sua residência até o local de enterramento, a necrópole, e também é acompanhada pela lamentação dos vivos. A última etapa dos rituais funerários consiste no sepultamento propriamente dito que pode ser realizado de duas maneiras, ou por meio da cremação em uma pira próxima à cova ou na própria cova, ou pela inumação do corpo diretamente na sepultura. A deposição das cinzas ou do corpo no túmulo é acompanhada na grande maioria das vezes da deposição de objetos, principalmente vasos cerâmicos e objetos em metal, que formam o *mobiliário funerário*. O sepultamento pode ser seguido de

libações, banquetes, sacrifícios e jogos fúnebres, como corridas de carro, lutas e competições atléticas em geral, sucedidos por premiações.

⁷ Tal interpretação também é proposta por BOARDMAN e KURTZ (1971).

⁸ A semântica do termo *ícone* é entendida aqui a partir de sua definição etimológica, do grego (ἰκόνις) que quer dizer uma imagem espelho, aquela que é reflexo da forma existente, definida pelo retrato.

⁹ Trata-se de uma taça em miniatura encontrada em uma sepultura com inumação de uma criança. A taça apresenta a figura de um pequeno cervídeo em um painel quadrado situado simetricamente oposto à alça vertical. O restante do vaso é completamente preenchido pelo “verniz” que apresenta um aspecto metálico típico do Protogeométrico e do Geométrico Antigo da produção cerâmica argiva. As informações, as imagens e a permissão da análise deste vaso foram gentilmente concedidas por Evanguelia Pappi, arqueóloga da 4a. Eforia de Antiguidades Pré-históricas e Clássicas de Náuplia, em 2013. No entanto, como se trata de material inédito, não é permitida a reprodução da imagem do motivo *figurado*.

¹⁰ O Período Heládico corresponde aproximadamente ao intervalo entre 2800 a 1100 a.C. e é equivalente à chamada Idade do Bronze na Grécia Continental. Trata-se de um longo período da Proto-História da Grécia, geralmente dividido em três fases: Heládico Antigo (2800 a 2100), Heládico Médio (2100 a 1550) e Heládico Recente (1550 a 1100). Este último período corresponde ao Período Micênico. Tanto o Heládico Antigo quanto o Heládico Recente ou Período Micênico podem ainda ser subdivididos em três subfases, tradicionalmente denominadas I, II e III.

¹¹ Coldstream identifica 7 oficinas para o Geométrico Recente I em Atenas e 14 para o período subsequente, o Geométrico Recente II (1968). Em Argos, Coldstream reconhece 8 oficinas, já Courbin identifica 29 oficinas para a produção cerâmica argiva do Geométrico como um todo (COURBIN, 1966, p. 448-452).

¹² Para as definições, imagens e especificações dos tipos de sepulturas utilizadas em Argos durante o Período Geométrico, incluindo a cista, ver: SOUZA, 2011.

¹³ A publicação sistemática dessas sepulturas (T. 263, T. 265, T. 266, T. 278) e demais túmulos datados do Geométrico escavados pela Escola francesa de Atenas (EFA) entre 1958 e 1973, como continuidade da obra de Paul Courbin (1974), está sendo preparada como resultado da pesquisa de quatro anos de pós-doutorado conduzida por C.D. de Souza e financiada pelo CNPq (Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico) e pela FAPESP (Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo) a ser entregue à EFA em 2016.

¹⁴ A. H. Munsell® *Soil Color Book*. Revised Edition. New York, 2009.

¹⁵ Embora a inadequabilidade e o anacronismo do termo “verniz” para a cerâmica geométrica já tenham sido apontados e demonstrados tecnicamente (COURBIN, 1966, p. 285; RICHTER, 1987, p. 279-283, em particular p. 305-306, principalmente p. 267-268, n. 1), o uso do termo ainda é consagrado e majoritário entre especialistas e ceramólogos em geral. Obras mais recentes sobre a cerâmica geométrica procuram propor designações distintas, como por exemplo, o próprio termo “pintura” (VERDAN et al., 2008, p. 24, n. 30; CATLING e MANNACK, 2010). Nossa utilização da palavra é convencional e não se refere ao significado moderno (atual) do termo *stricto sensu*. Para as características do “verniz” utilizado no Período Geométrico, ver: COURBIN (1966).

¹⁶ Para a nomenclatura das formas dos vasos do Geométrico argivo, assim como os termos adotados em português transliterados e as definições de cada uma das formas, como o esquifo, a cratera, a ânfora entre outros que são examinados neste ensaio, ver: SOUZA, 2011, p. 76-83.

¹⁷ Para o exame detalhado dos contextos funerários e os diversos aspectos da cultura material que compõe tais contextos, ver: SOUZA, 2011. Os elementos iconográficos são analisados em conjunto com as dimensões sociais dos enterramentos, como gênero, idade, tipo de sepultura, topografia e mobiliário funerário. Neste breve artigo apresentamos apenas alguns apontamentos sobre elementos figurados da cerâmica presente nas sepulturas.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AHLBERG, Gudrun. **Prothesis and Ekphora in Greek Geometric Art**: SIMA 32. Paul Åströms Förlag: Göteborg, 1971.
- BARTHES, Roland. **Éléments de sémiologie**. Denoël/Gonthier : Paris, 1965.
- BEAZLEY, John. **Attic Black-Figure Vase-Painters**. Oxford: Clarendon Press, 1956.
- _____. **Attic Red-Figure Vase-Painters**. Oxford: Clarendon Press, 1963. 3v.
- BOARDMAN, John. **Greek Art**. London, 1964.
- _____. **The History of Greek Vases: Potters, Painters and Pictures**. London: WW Norton & Co., 2001.
- BOARDMAN, John; KURTZ, Donna. C. **Greek Burial Customs**. London: Thames and Hudson, 1971.
- BOMMELAER, Jean-François. Le premier motif figuré de la céramique argienne. In: *Études Argiennes. BCH*, supplément VI. Athènes, Paris. 1980, p. 53-73.
- _____. L'apparition de la figure animée sur les vases grecs de style géométrique. **Ktèma**. n. 10, 1985, p. 9-28.
- BRYSON, Norman. **Vision and Painting: the Logic of the Gaze**. London: Macmillan, 1983.
- _____. **Visual Theory: Painting and Interpretation**. Cambridge: Polity in association with Blackwell, 1989.
- _____. **Visual Culture: Images and Interpretations**. Hanover (NH): University Press of New England, 1994.
- CATLING, H.W.; MANNACK T. (Éds). **Corpus Vasorum Antiquorum**. Great Britain, Fasc. 24, Oxford, Ashmolean Museum: fasc. 4. Oxford; New York : Oxford University Press, 2010.
- CATLING, R.W.V.; LEMOS, I.S. **Lefkandi II: The Protogeometric Building at Toumba. Part 1. The Pottery**. BSA, supplementary v. 22. Oxford: Thames and Hudson, 1990.
- CLARK, Andrew J.; ELSTON, Maya.; HART, Mary L. **Understanding Greek Vases: a Guide to Terms, Styles and Techniques**. Los Angeles: John Paul Getty Museum, 2002.

- COLDSTREAM, John Nicolas. **Greek Geometric Pottery: a Survey of Ten Local Styles and Their Chronology.** London : Methuen & Co. Ltd., 1968.
- _____. **Geometric Greece.** London: Methuen & Co. Ltd., 1976.
- _____. The Formation of the Greek Polis: Aristotle and Archaeology. **Geisteswissenschaften Forschungen, Vorträge G272.** Opladen : Westdeutscher Verlag, 1984. pp. 7-22.
- COOK, Robert Manuel. **Greek Painted Pottery.** Londres: Methuen & Co., 1960.
- COURBIN, Paul. **La céramique géométrique d'Argos.** Paris : DeBoccard, 1966.
- _____. **Les tombes géométriques d'Argos, I (1952-1958): études Péloponnésiennes VII.** École Française d'Athènes, Paris: Librairie J. Vrin, 1974.
- DAKORONIA, F. Bronze Age Pictorial Tradition on Geometric Pottery. In: RYSTEDT, E. and WELLS, B. (Eds.) Pictorial Pursuits: Figurative Painting on Mycenaean & Geometric Pottery. Papers from Two Seminars at the Swedish Institute at Athens in 1999 & 2001. **Acta Instituti Atheniensis Regni Sueciase.** Series in 4, LIII. Stockholm: Astrom Editions, 2006.
- DAVISON, Jean M. **Attic Geometric Workshops.** New Haven: Yale University Press, 1961. [Yale Classical Studies, vol. xvi].
- FRENCH, Elizabeth B. Pottery Groups from Mycenae, a Summary. **BSA.** n. 58, 1963, p. 44-52.
- FURUMARK, A. **The Chronology of Mycenaean Pottery.** Kungl. Vitterhets, Historie Och Antikvitets Akademien, 1941.
- GADAMER, Hans-George. **Truth and Method.** London: Sheed and Ward, 1975.
- GARLAND, Robert. **The Greek Way of Death.** Ithaca; New York: Cornell university press, 1988.
- GENETTE, Gérard. **Mimologiques: voyage en Cratylie.** Seuil: Paris, 1976. [coll. Poétique].
- _____. **Palimpsestes: la littérature au second degré.** Seuil: Paris, 1982. [coll. Essais].
- GOMBRICH, Ernst Hans Joseph. **Art and Illusion: a Study in the Psychology of Pictorial Representation.** 5. ed. London: Phaidon, 1977.
- GONZÁLEZ, Marta G. El paisaje funerario griego a través de algunos textos de Plutarco (Sólon 21.1, 5-7; Temístocles 32.4-6; Foción 22.1-2). In: MARTÍN, C. A.; FERREIRA, Luísa de Nazaré (Coords.) **O sábio e a imagem: estudos sobre Plutarco e a arte.** Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra; Annablume Editora, 2014. p. 91-109.
- HALM-TISSERANT, M. Styles géométriques et production céramique du Géométrique grec. **KTEMA.** n. 35, 2010, p. 123-162.
- INGOLD, Tim. **Making: Anthropology, Archaeology, Art, and Architecture.** London,

New York: Routledge, 2013.

LACY, A.D. **Greek Pottery in the Bronze Age**. London: Methuen, 1967.

LANGDON, Susan. Return of the Horse-Leader. *AJA*. n. 93, 1989, p. 185-201.

_____. **Art and Identity in Dark Age Greece, 1100-700 B.C.E.** Cambridge : CUP, 2008.

KUNISCH, Norbert. **Ornamente geometrischer Vasen: ein Kompendium**. Köln: Böhlau, 1998.

MORRIS, Ian. **Burial and Ancient Society: the Rise of the Greek City-State**. Cambridge: CUP, 1987.

_____. **Death-Ritual and Social Structure in Classical Antiquity**. Cambridge: CUP, 1992.

MOUNTJOY, Penelope A. Mycenaean Decorated Pottery: a Guide to Identification. *SIMA*. n. LXXIII. Paul Åströms Förlag: Göteborg, 1986.

NORA, Pierre. **Les lieux de mémoire**, Paris: Galimard, 1984.

PAPADOPOULOS, John K.; VEDER, J. F.; SCHREIBER, Toby. Drawing Circles: Experimental Archaeology and the Pivoted Multiple Brush. *AJA*. n. 102, 1998, p. 507-529.

PAPPI, Evangelia. Argive Geometric Figured Style: the Rule and the Exception. In: RYSTEDT, E.; WELLS, B. (Eds.). **Pictorial Pursuits: Figurative Painting on Mycenaean and Geometric Pottery. Papers From Two Seminars at the Swedish Institute at Athens in 1999 and 2001**. Stockholm, 2006. p. 229-237.

PAPPI, Evangelia; TRIANTAPHILLOU, Sevi. Mortuary Practices and the Human Remains: a Preliminary Study of the Geometric Graves in Argos, Argolid. In: MAZARAKIS, A.A. (Ed.). **The “Dark Ages” Revisited. Acts of an International Conference in Memory of William D.E. Coulson, Volos 14-17 June, 2007**. University of Thessaly Press: Volos, 2011. v. 2. p. 673-688.

POPHAM, M.; SACKETT, L. H.; THEMELIS, P.G. Lefkandi I: the Iron Age Settlement. The Cemeteries. **BSA**, supplementary. London: Thames and Hudson, 1980. v. 11 [2 v., plates 1979; text 1980].

PROTONOTARIOU-DEILAKI, Evangelia. **Αἰάοεάοϐ ἀέο Ἰίοίειλαβίι ϐñāĩòð. ArchDelt**. n. 19, 1964, p. 122-126.

_____. **Ðñþéĩò ããùĩáòñééùò óÛòĩò áĩ ϐñāĩòð. AAA**. n. 3, 1970, p. 180-183.

_____. **Áðü ðĩ ϐñāĩò ðĩð 8ĩð êáé 7ĩð áé. ð.×. ÁSAtene**. n. 60, 1984, p. 33-48.

RADLEY, Alan. Artefactos, memória e sentido del pasado. In: MIDDLETON, David; EDWARD, Derek. (Orgs.) **Memória compartilhada: la naturaleza social del recuerdo y del olvido**. Buenos Aires: Paidós, 1992. p. 63-76.

RICHTER, Gisela M. **A Handbook of Greek Art: a Survey of the Visual Arts of Ancient Greece**. 9. ed. London: Phaidon, 1987.

ROES, Anne. Fragments de poterie géométrique trouvés sur les citadelles d'Argos. **BCH.** n. 77, 1953, p. 90-114.

SCHNAPP, Alain. **L'Archéologie aujourd'hui.** Paris: Hachette, 1980.

SCHNAPP, Alain; GAUCHER, Gilles (Dir.). **Archéologie, pouvoir et société.** Paris: Éditions du Centre National de la Recherche Scientifique, 1984.

SNODGRASS, Anthony M. **The Dark Age of Greece: an Archaeological Survey of the Eleventh to the Eighth Centuries BC.** New York: Routledge, 1971.

_____. **Archaeology and the Rise of the Greek State.** Cambridge : CUP, 1977.

_____. Towards the Interpretation of the Geometric Figure-Scenes. **AM.** n. 95, 1980, p. 51-58; tafeln 11-14.

_____. **Narration and Allusion in Archaic Greek Art: a Lecture Delivered at New College Oxford, on 29th May, 1981.** London: Leopard's Head Press, 1982.

_____. **An Archaeology of Greece: the Present State and Future Scope of a Discipline.** Berkeley: University of California Press, 1987.

_____. The Rise of the Polis. In: HANSEN, M.H. (Ed.). **The Ancient Greek City-State: Symposium on the Occasion of the 250th Anniversary of the Royal Danish Academy of Sciences and Letters.** July,1-4, 1992. *Historisk-filosofiske Meddelelser* 67. Copenhagen, 1993, p. 30-40.

_____. **Homer and the Artists: Text and Picture in Early Greek Art.** Cambridge: CUP, 1998.

_____. Centers of Pottery Production in Archaic Greece. In: VILLANUEVA-PUIG, M.-Chr.; LISSARRAGUE, Fr.; ROUILLARD, P.; ROUVERET, A. (Éd.). **Céramique et peinture grecques: modes d'emploi. Actes du Colloque International, Ecole du Louvre, 26-27-28 avril 1995.** Paris: La Documentation Française, 1999. p. 25-33.

_____. **Archaeology and the Emergence of Greece: Collected Papers on Early Greece and Related Topics (1965-2002).** Edinburgh: Edinburgh University Press, 2006.

SOUZA, Camila Diogo de. As práticas mortuárias na região da Argólida entre os séculos XI e VIII a.C. **Revista do Museu de Arqueologia e Etnologia.** Suplemento 13. São Paulo: Imprensa Oficial, 2011.

VERDAN, S.; PFYFFER, A.K.; LÉDERREY, C. **Céramique géométrique d'Érétrie: ÉRETRIA XX.** Gollion: Infolio; [Athènes]: École suisse d'archéologie en Grèce, 2008.

WIDE, S. Geometrische Vasenaus Griechenland. **JdI.** n. 14, 1899, p. 26-43, p. 188-215.

WHITLEY, James. **Style and Society in Dark Age Greece: the Changing Face of a Pre-literate Society (New Studies in Archaeology).** Cambridge: CUP, 1991.

Onde começam e onde terminam os deuses?: “o alfa e o ômega” mediterrânico e as interações culturais helenísticas

André Chevitarese

RESUMO

O artigo tem por objetivo discutir as origens do modelo “alfa/ômega” presente no livro *Apocalipse*, considerando seu ambiente originário e suas recepções até o tempo presente. O trabalho parte do modelo “alfa/ômega” amplamente disseminado, até hoje, nas experiências religiosas de caráter cristão por meio de diferentes tipos de suportes materiais e textuais até sua origem na Bacia Mediterrânica helenizada nos primeiros séculos da Era Comum.

Por meio de indícios documentais de diferentes naturezas, explica como as origens cristãs sempre foram plurais e dialogaram intensamente com as demais experiências religiosas com as quais conviveu e interagiu. Por fim, tendo em vista que nenhuma experiência religiosa nasce sagrada, conclui que a audiência mediterrânica estava familiarizada com divindades intituladas como “alfa/ômega”, portanto, muito antes de ser inédita, a divindade cristã foi percebida em suas origens como muito semelhante às demais de sua cultura originária.

PALAVRAS-CHAVE

Modelo “alfa/ômega”; interações culturais; cristianismos; Mediterrâneo helenístico.

U

Um cientista, seja ele qual for, por imposição do ofício, enxerga o mundo, a realidade e as experiências cotidianas de uma maneira assaz peculiar. O constante exercício da dúvida, da crítica, da curiosidade ao qual é submetido costumeiramente no seu afazer acadêmico acaba por tornar-se um padrão de comportamento usual também fora de seu espaço de trabalho ou investigação científica. Assim sendo, dificilmente escapam aos seus olhos, sempre atentos, elementos efêmeros do dia a dia.

Desde a notícia que escuta no rádio a caminho de seu trabalho, a embalagem do alimento que consome nas primeiras horas do dia, passando pelos inúmeros signos comunicativos expostos em locais públicos, tudo quanto é possível aos seus olhos alcançar, instantaneamente, é ativado em seu cérebro. É acionada uma série de gatilhos que o levam para a dimensão da análise, da problematização, da sistematização de dados conhecidos para decodificar signos que lhe são presentes em diferentes momentos de seu dia.

Em um desses episódios imediatamente acima descrito, em tempos e espaços completamente distintos, duas construções de igrejas chamaram-nos a atenção por um elemento discursivo em sua fachada (cf. fig. 1-3).

O que as imagens 1, 2 e 3 revelam de elemento comum é justamente a presença das letras gregas alfa e ômega. Possivelmente, tido pelo senso comum como mais um de tantos símbolos religiosos, para o cientista, de imediato, uma pergunta o incomoda: o que quer dizer o fato de igrejas, tanto católicas, quanto protestantes, lançarem mão de duas letras gregas para representarem um símbolo de sua fé?



Figura 1: fachada da Igreja Evangélica Assembleia de Deus, situada à avenida dos Andradas, 1125, Centro, Juiz de Fora, MG. Atenção às letras “α” (alfa) e “ω” (ômega) em destaque na composição da fachada.



Figura 2: fachada da Igreja Matriz do Senhor Bom Jesus do Monte, situada à Praia dos Tamoios, n. 45. Ilha de Paquetá, Rio de Janeiro, RJ. Atenção às letras “α” (alfa) e “ω” (ômega) nos vitrais que compõem a fachada.

Dessa pergunta mais fundamental, outra em número de questões emerge. Onde começam ou terminam os deuses, sem dúvida, é uma pergunta difícil de responder, no entanto, como adquirem determinados títulos ou formas de representação, para isso, a ciência (histórica, por exemplo) tem algo com o que contribuir.

II

Não é de hoje que o livro *Apocalipse de João, o Visionário*,¹ nos interessa (CHEVITARESE; CORNELLI, 2007, p. 139-149; CHEVITARESE, 2011, p. 100-122). E o motivo para esse interesse é muito



Figura 3: detalhe da fachada da Igreja Matriz do Senhor Bom Jesus do Monte. Destaque dado às letras “α” (alfa) e “ω” (ômega) nos vitrais que compõem a fachada.

simples, chegando mesmo às raias da obviedade: não há como ignorar a força do seu conteúdo entre os cristãos do mundo inteiro. As fachadas das igrejas, anteriormente expostas, querem ressaltar esse aspecto, por exemplo.

A atenção agora se volta para aqueles passos em que Deus e/ou Jesus aparecem associados com o todo, com o princípio e o fim.² Busca-se entendê-los em seus contextos originários, isto é, nas duas últimas décadas do séc. I, em algum lugar da bacia oriental do Mediterrâneo, até mesmo na ilha egeana de Patmos (Ap 1:9; KOESTER,

1987, p. 250-251). Implica dizer, há enormes desafios pela frente, principalmente quando se consideram os filtros de leitura interpostos entre nós, os leitores, e o referido texto, pelos inúmeros olhares teológicos ao longo desses dois mil anos de cristianismos.

Existem cinco passagens específicas no *Apocalipse* de João, o Visionário, relacionadas com essa temática. São elas (ver tabela 1):

Tabela 1: ocorrências de “alfa e ômega” no documento *Apocalipse*

Passo	Texto original	Tradução
Ap 1,8	*Εγω ει*μι τη α/λφα και τη ω^, λεγει κυριο^ ος θεοα^, ος ωφν και ος ν^η και ος	Eu sou o alfa e o ômega, disse o senhor Deus, aquele que é, aquele que era e aquele que vem, o todo-poderoso.
Ap 1,7	[...] ε*γω ει*μι ος πρω^το^ και ος ε/σχατο^ [...].	[...] Eu sou o primeiro e o último [...].
Ap 2,8	[...] ος πρω^το^ και ος ε/σχατο^.	[...] o primeiro e o último [...].
Ap 21,6	[...] ε*γω η [ει*μι] τη α/λφα και τη ω^, ης α*ρχη και τη τεαλο^	[...] Eu sou o alfa e o ômega, o princípio e o fim [...].
Ap 22,13	ε*γω η τη α/λφα και τη ω^, ος πρω^το^ και ος ε/σχατο^, ης αρχη	Eu sou o alfa e o ômega, o primeiro e o último, o princípio e o fim.

Nota-se claramente que João, o Visionário, associa o seu Deus e/ou Jesus como sendo “o alfa e o ômega”; “aquele que é, aquele que era, aquele que vem”; “o todo-poderoso”; “o primeiro e o último”; “o princípio e o fim”. Trata-se, enfim, de qualificá-lo como uma divindade que em si é o todo, não estando subordinado ao tempo que flui ininterruptamente, muito pelo contrário, ela o controla e determina o seu ritmo desde o princípio até o fim.

III

Parte-se aqui do pressuposto de que a imensa maioria dos leitores dos textos cristãos: (a) não os toma em seus contextos originários de produção; (b) não leva em conta o tempo e o espaço em que eles foram produzidos; (c) não considera a primeira comunidade que os recepcionou; e (d) não admite a ideia de tais textos não terem sido para eles escritos.

Esse pressuposto, que culmina nas quatro negativas, resulta da flagrante opção feita, já há um bom tempo, pelas inúmeras escolas teológicas, que parecem estar infinitamente mais interessadas em formar religiosos e leigos engajados nos serviços de suas igrejas do que teólogos preocupados em pensar a sociedade e o mundo que os cerca.

Ora, o que sobra dessa escolha é uma imensa maioria de leitores que sublima os textos cristãos, por um lado, e que se julga superior às demais pessoas, por outro. Essa prepotência instaura um fosso praticamente intransponível entre esse que se vê como melhor, porque se acha superior, e o outro, visto como inferior, por ser diferente. Não deixa de ser interessante notar que esses leitores dos livros cristãos, por se inserirem naquelas quatro referidas negativas, acreditam que o seu Deus é o único a se encaixar perfeitamente bem naquelas qualidades listadas por João, o Visionário.

IV

Como forma de evitar que a prepotência e a arrogância venham a se tornar os únicos faróis possíveis a iluminar a leitura de um texto sagrado e/ou a balizar os seres humanos, separando-os entre salvos e condenados à danação eterna, faz-se necessário pensá-lo em seu contexto originário.

Sem dúvida, tal procedimento metodológico evita anacronismos históricos, ao mesmo tempo em que lembra que um texto sagrado adotado por determinado(s) grupo(s) religioso(s) é polissêmico, conhecendo sentidos outros para além daquele atribuído exclusivamente por um campo confessional.

4.1

Antes, porém, de entrar no terreno da comparação, convém

deixar claro como aqui é assumido o autor de um texto dito sagrado e de que modelo teórico-metodológico o presente texto se serve para empreender tal comparação.

O autor de um texto intencionalmente produzido com caráter sagrado é alguém que crê em uma divindade. A sua crença preenche-o de tal forma, que ele se vê completamente inundado pelo divino, já não sendo mais capaz de observar o mundo que o cerca sem deixar de senti-lo, de percebê-lo. Por esse motivo, o seu texto está repleto de deus. Mas, essa assunção não quer dizer que esse autor, no momento em que tomou a decisão de produzir um texto, tenha psicografado palavras do divino e/ou tenha escrito o que a divindade lhe ditou³. Ao contrário, ele tem seus pés fincados na terra; seu escrito, pensado aqui enquanto literatura, deixa transparecer inúmeros indícios, os quais funcionam como pistas do contexto temporal e, em alguns casos, espacial de sua produção.

O modelo teórico-metodológico que permite a percepção desses indícios advém de um procedimento cuidadoso para desvelar a presença de tal realidade no texto assumido como sagrado, bem como na documentação ambientada sincrônica e diacronicamente paralela àquele texto assim denominado como sagrado, ou seja, a partir de “sinais” que se constituem como “raízes de um paradigma indiciário”.⁴

Quando se ocupa desse tema, ao longo do capítulo, o historiador italiano percorre, etapa por etapa, se não de maneira cronológica tácita, mas com detalhes minuciosos a partir de análises de casos, o declínio da popularidade que gozava o saber indiciário e a consecutiva ascendência do saber científico em termos modernos (GINZBURG, 2007, *passim*). Assim, de maneira mais voraz, desenhou-se a distinção epistemológica entre o modelo anatômico de um lado e, em outra direção, o semiótico.

A assimilação gradual, por parte das ciências humanas, do paradigma indiciário da semiótica ocorreu de forma estanque e especializada em cada disciplina. Porém, o “paradigma indiciário” remete “A um modelo epistemológico comum, articulado em disciplinas diferentes,⁵ muitas vezes ligados entre si pelo empréstimo de métodos ou termos-chave” (GINZBURG, 2007, p. 170).

A metáfora do tapete é bem própria (e muito cara ao professor turinense) para compreender o sistema, pois, analogamente aos fios que, vertical e horizontalmente, dão forma total à peça, assim também

os sinais ou indícios mínimos da investigação histórica são assumidos como elementos reveladores de fenômenos culturais mais gerais, como a visão de mundo de uma classe social, de um escritor ou de toda uma sociedade.

Ao estudar o cânon cristão repleto de anos de dogmatismo e filtros de leitura, é preciso não se basear, como normalmente se faz, em características mais gerais, portanto mais facilmente enganosas. É imprescindível examinar os pormenores mais negligenciáveis, menos “convencionais”, a fim de buscar a reconstrução complexa de seu ambiente altamente conflituoso e plural.

Quanto ao caráter, mais ou menos, objetivo do ponto de vista científico desse modo de proceder analiticamente, convém sublinhar que esse parâmetro epistemológico se coloca na fronteira (não rigidamente definida, borrada, portanto, se assim não for, pouco sentido há!) que une o rigor cartesiano do método racionalista moderno, na base das ciências humanas, àquele “instintivo”, por assim dizer, do método das ciências naturais que colocaram um impasse aos dois modelos epistemológicos:

A orientação quantitativa e anti-antropocêntrica das ciências da natureza a partir de Galileu colocou as ciências humanas num desagradável dilema: ou assumir um estatuto científico frágil para chegar a resultados relevantes, ou assumir um estatuto científico forte para chegar a resultados de pouca relevância (GINZBURG, 2007, p. 178).

É precisamente nesse ponto de inflexão que o saber indiciário se destaca na sua posição dentro das ciências humanas, ou seja, em seu “rigor flexível”,⁶ sua forma de saber “tendencialmente muda” e suas regras não formalizadas nem ditas em infundáveis arrazoados técnicos. Antes que teóricos “pós-modernos” se arvoreem em seus urros de repulsa a qualquer objetividade científica, o paradigma indiciário é uma tentativa de resgatar a totalidade de processos históricos, via transdisciplinaridade, porém:

A existência de uma profunda conexão que explica os fenômenos superficiais é reforçada no próprio momento em que se afirma que um conhecimento direto de tal conexão não é possível. Se a realidade é opaca, existem zonas privilegiadas – sinais, indícios – que permitem decifrá-la (GINZBURG, 2007, p. 177).

Cumpre, portanto, doravante, coletar e sistematizar esses indícios disponíveis na documentação antiga, a fim de estabelecer as comparações entre uma cultura fortemente helenizada no Mediterrâneo e o material de *Apocalipse*, de João, o Visionário.

4.2

A simbologia alfa/ômega encontra-se amplamente disseminada ao longo de toda a bacia mediterrânica e para além dela (CABROL, 1903, I, col. 2-3). Do ponto de vista epigráfico, ela conheceu formas variadas de representação, aplicadas em diferentes tipos de suportes materiais, como, por exemplo: telhas, tijolos, vasos, anéis e mosaicos. Salvo uma única e rara inscrição (cf. fig. 4) encontrada em Cesareia de Maurîtânia, datada do séc. III, os mais antigos registros epigráficos são do séc. IV (CABROL, 1903, I, cols 2-18).



Figura 4: inscrição grega circundada por coroa, datada entre 258-304 d.C. (CABROL, 1903, cols. 2, 7).

4.3

Essas duas letras gregas aparecem em moedas imperiais⁷ (cf. fig. 5a-5b) imediatamente após a morte de Constantino, no ano de 337.



Figuras 5a-5b: moeda de Magnêncio, datada de 353 d.C. (HOWGEGO, 1995, pl. 179).

A moeda traz, em seu averso, o busto do Imperador Constantino e, em seu reverso, o símbolo conhecido da cruz de Constantino ladeado pelas letras “α” (alfa) e “ω” (ômega). A referência é bastante clara e objetiva: o Imperador é o princípio e o fim.

4.4

Quando se comparam⁸ as referidas passagens do *Apocalipse* com textos⁹ advindos da bacia mediterrânea, notam-se alguns importantes pontos de convergência.

4.4.1

Lê-se, no hino consagrado à deusa Selene (PGM 2830-2839),¹⁰ o seguinte passo:

[...] (2832) deusa que os homens exaltam, você de muitos nomes, (2833) que traz belos filhos, que se assemelha a um touro, dotada de chifres, (2834) mãe dos deuses e dos homens, e da natureza, (2835) mãe de todas as coisas, (2836) por que você frequenta o Olimpo, (2837) e o amplo e ilimitado abismo que atravessa. (2838) Você é o princípio e o fim,¹¹ só você governa tudo. (2839) Por que todas as coisas provêm de você [...].

Destacam-se aí pelo menos dois pontos centrais: de imediato, Selene é apresentada como a mãe dos deuses, dos homens e da natureza. Ela é a mãe de todas as coisas, logo, provedora de tudo que existe. A seguir, essa divindade é lida como o princípio e o fim, a única a governar o todo.

As semelhanças entre Selene e o Deus de João, o Visionário, saltam aos olhos, especialmente no que tange ao exercício do poder: da mesma forma que, para as comunidades cristãs, somente Deus e/ou Jesus retêm o controle de tudo e de todos, também para os crentes de Selene, só ela tem a chave do cosmo, do plano terreno e da natureza.

4.4.2

Também na abertura do hino órfico dedicado a Urano (4:1-3),¹² o leitor depara-se com a seguinte passagem:

(1) Urano, criador de todas as coisas,¹³ cuja estrutura poderosa não conhece pausa, (2) Pai de todos, desde que o mundo surgiu: (3) ouça, pai generoso, princípio e fim de tudo [...].

Vê-se aqui, tal como observado em relação à deusa Selene, que Urano é apresentado como sendo o criador de todas as coisas, pois ele é o pai de todos, desde que o mundo surgiu. Não, sem sentido,

essa divindade é lida como princípio e fim de tudo.

Uma vez mais, as semelhanças entre Urano e a divindade cristã (Deus e/ou Jesus) são enormes: ambos são apresentados como o princípio criador de todas as coisas, sendo definidos como princípio e fim de tudo.

4.4.3

Por fim, o hino órfico consagrado a Apolo (34:25-26)¹⁴ atribui-lhe as seguintes características: “(25) Dos confins do mundo, tudo o que nasce é teu, (26) Tu és o princípio e o fim [...]”.

Não há margem para dúvida: essa divindade, tal como Selene e Urano, detém um poder absoluto, sendo-lhe atribuído o senhorio sobre tudo o que nasce. A semelhança entre Apolo e o deus cristão é absoluta: ambos são apresentados como princípio e fim, criadores e consumidores, cujos poderes são ilimitados.

V. Horsley (2005, n. 22, p. 67), ao comentar preliminarmente Ap 22:13, observa que a segunda parte desse verso¹⁵ é derivada de Is (44:6; cf. tb. 41:4, 48:12), enquanto que a primeira e a terceira partes¹⁶ provêm do contexto cultural mediterrânico, fortemente impactado pela helenização.¹⁷

Para efeito de um balanço conclusivo, esse comentário torna-se bastante elucidativo, na medida em que ele aponta o ambiente onde João, o Visionário, retirou os elementos simbólicos para compor a sua narrativa, bem como para definir o seu próprio deus (CHEVITARESE, 2011, p. 100-122; 2007, p. 139-149).

Ao mesmo tempo, quando se considera os paralelos entre os hinos a Selene, Urano e Apolo e a passagem de Ap (22:13),¹⁸ tem-se a impressão de que esse último passo pode ser melhor compreendido, se tomado como uma fórmula ritualística extensamente disseminada na bacia mediterrânica,¹⁹ repetida diariamente pelos crentes em suas orações aos deuses, incluindo aí aqueles relacionados aos credos judaicos e cristãos.

Partindo-se dessa impressão, também parece ser o caso de Ap (1:8), em particular a linha em que se lê: “[...] aquele que é, aquele que era e aquele que vem, o todo-poderoso”.²⁰ Quando lido no contexto da helenização, esse passo parece ganhar um entendimento não apenas mais amplo, como também mais inteligível, especialmente se lido em paralelo com uma passagem de Pausânias (10.12:10): “Zeus foi, Zeus é, Zeus será: ó grande Zeus”.²¹

Se tomados em conjunto, os indícios coletados no item 4 acima formam, nos dizeres de Ginzburg, um paradigma indiciário consistente para a comparação entre o texto *Apocalipse* e todo esse aparato documental aqui exposto. Cumpre, ainda, se o que tem em vista é o entendimento da fórmula, por assim dizer, “alfa/ômega”, observar que o material de *Apocalipse* compõe também esse paradigma indiciário.

Portanto, do ponto de vista científico é perfeitamente plausível – e demonstrável! – que a audiência mediterrânica era mais bem informada sobre a natureza de quaisquer divindades se a elas fossem imputadas o modelo “alfa/ômega”. Esse modelo não se tratava de uma “cópia” ou simplesmente uma estratégia evangelizadora, mas um elemento comunicativo eficaz de interação entre as compreensões de autores de textos cristãos sobre suas próprias divindades e os elementos culturais decodificados por esses mesmos autores no processo de diálogo entre suas percepções e aquelas correntes de seu tempo.

Esse aspecto torna-se relevante ao considerar que experiências religiosas são sempre plurais ou polissêmicas e não nascem com caráter sagrado, antes são produtos de contingências contextuais em que elas mesmas conhecem sua origem. Portanto, o fato de letras tornarem-se símbolos e os símbolos, por sua vez, para o tempo presente, em contexto cristão, tornarem-se imagens reforçam o aspecto menos monolítico de uma ou outra confissão religiosa que se pretende, universalmente, singular.

O exercício heurístico, então, empreendido, nesse caso, quer indicar que, tantas vezes quantas possíveis, o cientista social desempenha um papel decisivo em romper certezas, convicções pretensamente reveladas. Não se trata de uma desconstrução de fé, mas de um importante elemento de diálogo e avanço contra intolerâncias fundamentalistas autoproclamadas universais e monolíticas.

ABSTRACT

Where the Gods Begin and End?: the Mediterranean “Alpha and Omega” and Hellenistic Cultural Interactions

The article aims to discuss the origins of the “Alpha/Omega” pattern in the book of Revelation considering its environment and its originating receptions up to the present time. This work starts from the “Alpha/Omega” pattern widespread, even today, in the Christian’s religious experiences through different types of materials and textual references up to its origin in the Hellenized Mediterranean in the early centuries of the Common Era. By documentary evidence of different natures explains how Christian’s origins have always been plural and dialogued intensively with the other religious experiences with which lived and interacted. Finally, given that no religious experience is originated sacred concludes that the Mediterranean audience was familiar with entitled deities as “Alpha/Omega,” so long before it unprecedented, Christian divinity was seen in its origins as very similar to too much of their original culture.

KEYWORDS

“Alpha/omega” pattern; cultural interactions; christianities; hellenized Mediterranean.

NOTAS

¹ Essa denominação quer apenas reforçar a necessidade de distinguir esse João (Ap 1:1,9) de outros homônimos do *corpus* neotestamentário. Convém lembrar que a tradição cristã atribui a um único autor, cujo nome seria João, inserido no grupo dos doze discípulos de Jesus, a autoria do quarto evangelho, de três cartas e do próprio *Apocalipse*.

² Bauer (1979, p. 1) observa que essas duas letras juntas podem também designar o universo e todo o tipo de poder divino e demoníaco.

³ Uma importante referência para a discussão dos critérios para leitura de textos tomados como sagrados por determinados grupos pode ser encontrada em um ensaio produzido por Osvaldo Luiz Ribeiro. O artigo encontra-se disponível no site pessoal do autor, eis o link: <http://www.ouviroevento.pro.br/teologicofilosoficos/criterios_teo_e_liter.htm>. No texto, além do diálogo literário que promove com o autor italiano Umberto Eco (*Os limites da interpretação*), Ribeiro conduz uma discussão que leva, em conta, critérios teológicos/metafísicos (entendidos como sinônimos exclusivamente naquele ensaio) centrais na própria compreensão de textos assumidos como sagrados.

⁴ Conceito enunciado e discutido em: GINZBURG, 2007, p. 143-179.

⁵ Esse ponto específico traz à discussão o modelo transdisciplinar que será empreendido mais à frente e que retrata o esforço que esse texto visa atingir.

⁶ Paradoxo creditado ao bem humorado (irônico, quem sabe) historiador italiano.

⁷ Para um conjunto mais amplo de moedas imperiais contendo essa simbologia, ver: CABROL, 1903, cols. 19-21.

⁸ Reconhece-se aqui a comparação como um importante critério metodológico para obtenção de informações. Para a sua aplicação junto aos textos antigos cristãos, ver, por exemplo: CHEVITARESE, 2011, p. 79-99.

⁹ Os exemplos apresentados a seguir foram indicados em HORSLEY, 2005, p. 66-67.

¹⁰ [...] (2832) κυδιααανειρα θεαα, πολυωααυμε, (2833) καλλιγεανεια, ταυρω~πι, κεροαεσσα, θεω~ν (2834) γενεατειρα καιη α*νδρω~ν καιη φυασι (2835) παμμηατωρ: συη γαηρ φοιτα~" (2836) ε*ν *Ολυαμπω', ευ*ρει~να δεα τ^ αβυσσον (2837) α*πειαριτον α*μφιπολευει". (2838) α*ρχηη καιη τεαλο^ ει^, πααντων δεη συη μουανη (2839) α*ναασει". ε*κ σεαο γαηρ πααντ^ ε*στια [...].

¹¹ Os mesmos pressupostos aparecem em Platão (*Leis*, 715e): ✓Ανδρε" τοιανυν φω~μεν προη' αυ*τουα", οα μεην δηη θεοα", ω"σπερ καιη οα παλαιοη" λοαγο", α*ρχηαν τε καιη τελευτηα καιη μεασα τω~ν ολ^ντων ααπααντων ελ^χων [...]. Homens, esse deus, como diz a velha tradição, contém o início, o fim e o meio de todas as coisas que existem [...]; e em Josefo (*Antiguidades judaicas*, 8:280): [...] η"τι" ε*στιη παρ^ ηαμι~ν τετηρηκοασιν α*π^ α*ρχη" ταη νοαμιμα καιη τοην ι^διον θεοην σεβομεανοι", οα ν ου* ξειρε" ε*ποιαησαν ε*ξ υ"λη" φθαρη~" ου*δ ε*πιανοια ποανηρο~υ βασιλεαω" ε*πιη τη~ τω~ν ολ^χλων α*παατη^ κατεσκευαασεν, α*λλ^ ο" ελ^ργον ε*στιην αυατου~ καιη α*ρχηη καιη τεαλο^ τω~ν ααπααντων. [...] e isto pertence a nós que temos, desde o início, observado as leis e adorado o nosso próprio deus, que não tem mãos feitas por materiais perecíveis, nem tem um rei ímpio preparado astuciosamente para enganar a turba, mas que é sua

própria obra e o início e fim de todas as coisas.

¹² (1) Ου*ρανεη παγγενεατωρ, κοασμου μεαρο* αι*εην α*τειρεα*, (2) Πρεσβυγεανθλ*, α*ρχηη πααντων πααντων τε τελευτηα, (3) Κοασμε πατηηρ, σφαιρηδοην εςλιισσοαμενο* περιη γαι*να [...].

¹³ Nota-se aqui certa semelhança entre o autor desse hino e Terpandro (*Fragment*, 3), poeta lírico beócio ou de Lesbos, situado no período arcaico, que compôs um canto dedicado a Zeus: [...] Ζευ~, πααντων α*ρχαα, πααντων αςγηατωρ [...]. [...] Zeus, início de tudo, líder de todos [...].

¹⁴ (25) [...] ε/χει* δεα τε πειαρατα κοασμου (26) παντοα* σοιη δ αςρχηη τε τ ε λ ε υ τ η α τ*ε*στιη [...], παντοθαληα* [...].

¹⁵ (ος πρω*το* καιη ος ε/σχατο*).

¹⁶ (ε*γωη τοη α/λφα καιη τοη ω* [...] ης α*ρχηη καιη τοη τεαλο*).

¹⁷ Para uma definição do que aqui está sendo chamado de contexto da helenização, ver: CHEVITARESE; CORNELLI, 2007, p. 15-27.

¹⁸ Especialmente a terceira parte ([...] ης α*ρχηη καιη τοη τεαλο*).

¹⁹ Uma análise bastante elucidativa aqui, certamente corroborando a ideia de uma fórmula ritualística extensamente disseminada na bacia mediterrânica, é o estudo feito por Koenen e Kramer (1969, p. 19-21). Esses dois autores publicaram um papiro contendo um hino dedicado a todos os deuses. Esse documento, datado entre o séc. I e II d.C., traz, na sua linha 4, a certeza de que os deuses são o início e o fim de tudo [χαιρε] α*ρχη χαιρε τελευτ*η*).

²⁰ [...] ος ωφν καιη ος ν*η καιη ος ερχοαμενο* ος παντοκραατωρ.

²¹ Ζευη* η*ν, Ζευη* ε*στιαν, Ζευη* ε/σσεται ω* μεγααλε Ζευ*.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

DOCUMENTAÇÃO LITERÁRIA ANTIGA GREGA.

JOSEPHUS. **Jewish Antiquities**. Translated by H. St. J. Thackeray and Ralph Marcus. Cambridge; Massachusetts; London: Harvard University Press; William Heinemann, 1988. v. 5. [books v-viii].

NUEVO testamento trilingue. Edición crítica de José María Bover y Jose O'Callaghan. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1988.

ORPHIC hymns. Translated by A.N. Athanassakis and B.M. Wolkow. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 2013.

PAUSANIAS. **Description of Greece**. Translated by W.H.S. Jones. Cambridge; Massachusetts; London: Harvard University Press; William Heinemann, 1995. v. 4 [books VIII.22-x].

PAPYRI graecae magicae (PGM). Herausgegeben und Übersetzt von Karl Preisendanz. München-Leipzig: K.G. Saur, 2001. v. 1.

PLATO. **Laws**. Translated by R. G. Bury. Cambridge; Massachusetts; London: Harvard University Press; William Heinemann, 1984. v. 1. [books I-IV].

TERPANDER. In: **Greek Lyric**. Translated by David A. Campbell. Cambridge; Massachusetts; London: Harvard University Press; William Heinemann, 1988. p. 294-319. v. 2 [Anacreon, Anacreontea Choral Lyric from Olympus to Alcman].

OBRAS DE REFERÊNCIA

BAUER, W. **A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature**. 2. ed. Translation by William F. Arndt and F. Wilbur Gingrich. Chicago: The University of Chicago Press, 1979. [revised and augmented by F. Wilbur Gingrich and F. W. Danker].

BORING, M.E.; BERGER, K.; COLPE, C. (Eds.). **Hellenistic Commentary to the New Testament**. Nashville: Abingdon Press, 1995.

CABROL, F. **Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie**. Paris: Letouzey et Ané Éditeurs, 1903. [fascicule I, cols 1-25].

HORSLEY, G. H. R. **New Documents Illustrating Early Christianity**. Michigan: Wm. B. Eerdmans; The Ancient History Documentary Research Center; Macquarie University (Australia), 2005. v. 1.

TRABALHOS ESPECÍFICOS

CHEVITARESE, A.L. **Cristianismos**: questões e debates metodológicos. Rio de Janeiro: Klíne, 2011.

CHEVITARESE, A.L.; CORNELLI, G. **Judaísmo, cristianismo, helenismo**: ensaios sobre interações culturais no Mediterrâneo antigo. São Paulo: Annablume; FAPESP, 2007.

GINZBURG, Carlo. **Mitos, emblemas, sinais**: morfologia e história. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

HOWGEGO, C. **Ancient History from Coins**. London: Routledge, 1995.

KOENEN, L.; KRAMER, J. Ein Hymnus auf den Allgott (P. Colon. Inv. Nr. 1171). In: **Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik**. n. 4, p. 19-21, tafel III (d), 1969.

KOESTER, H. **Introdução ao Novo Testamento**. São Paulo: Paulus, 1987. 2 v.

Que tradução?

Milton Marques Júnior

RESUMO

Intentamos com este trabalho fazer uma reflexão sobre a tradução de textos clássicos, mais especificamente textos da poesia latina. Antes de tudo, esclarecemos que este ensaio tem uma finalidade didática de expor uma possibilidade, entre outras, de tradução em versos metrificadas e ritmadas. Encarando a tradução como uma complexidade, qualquer que seja a língua a ser traduzida, procuramos, na prática diária do ensino do latim e da literatura latina, buscar meios e possibilidades de tradução para unir a máxima fidelidade possível ao texto latino a um trabalho estético, resultado nem sempre exitoso. Sendo assim, com base no conhecido epigrama XIX, do livro I de Marcial, fizemos, inicialmente, uma tradução operacional e, em seguida, fomos trabalhando o texto até chegarmos à tradução em versos heptassílabos duplos com rimas emparelhadas.

PALAVRAS-CHAVE

Marcial; epigrama; tradução; poesia latina; tradução em versos.

O processo da tradução é sempre complexo. Não importa a língua que esteja sendo traduzida. Seja ela uma língua conhecida e moderna, seja ela uma língua moderna, mas não tão conhecida. Sabemos dos deslizos de tradução que ocorrem até no processo de tradução do francês, do inglês, do italiano e do espanhol para o português, mesmo sendo línguas mais próximas, em uso e bastante difundidas. Quando a tradução envolve uma língua como o latim e o grego antigos e clássicos, a complexidade aumenta, tendo em vista que essas línguas já não se falam e já não se usam cotidianamente, como no momento em que elas dominavam o mundo conhecido de uma certa Europa, incluindo a bacia do Mediterrâneo – norte da África e litoral da então Ásia Menor, descendo para o atual Oriente Médio.

Como ministramos uma disciplina, no curso de Letras Clássicas da Universidade Federal da Paraíba, que se chama *Prática de Tradução da Língua Latina*, sempre nos deparamos com muitas dúvidas sobre o processo de tradução dessa língua para o português. Procuramos mostrar aos estudantes que há traduções para todos os gostos. Desde aquelas que traduzem a essência, àquelas que se pretendem literais, passando, claro, pelas traduções poéticas. Todos estes matizes tradutórios apresentam seus problemas. A tradução da essência deixa de lado os detalhes e as minúcias da língua, necessários à análise do texto. As traduções literais não são possíveis, em se falando de modo estrito, tendo em vista que as estruturas de uma língua para outra são diferentes. Muito embora possa parecer elegante traduzir ao pé da letra um dativo de posse, esta não é uma estrutura da língua portuguesa. Já as traduções poéticas, estas me parecem as mais cheias de problemas. Quando o tradutor, por um motivo qualquer, resolve fazer uma tradução poética, ele tem de abrir mão de muita coisa da língua original e fazer concessões à poesia e, mais frequentemente, ao metro. Quanto mais a tradução sofre restrições, mais concessões se fazem e mais interferências e mutilações se operam no texto traduzido.

No que diz respeito ainda a uma tradução poética, é preciso ressaltar que se o tradutor impõe um metro, haverá restrições; se ele impõe um ritmo ao metro, as restrições serão ainda maiores; se ele impõe uma rima, as restrições aumentarão e haverá, certamente, uma

intromissão no texto latino, tendo em vista que a rima, como nós a conhecemos, não havia no texto latino. Sem falar que o sistema de metrficação do latim, cuja base é de pés, formados por sílabas longas e breves, é completamente diferente do sistema de metrficação português, cuja base é silábica, visto que a duração, que consistia na diferença entre breves e longas, não sobreviveu, como um sistema, do latim para a nossa língua.

Como podemos ver, trata-se de uma complexidade que tira o sono do tradutor. Uma coisa é dar aulas e saber explicar a estrutura morfossintática de uma língua como o latim, outra coisa é aprontar um texto com uma tradução que seja, a um só tempo, exata, fiel e legível. Lembrando que fidelidade aqui não deve ser entendida como literalidade. A fidelidade é uma tentativa de aproximação do texto traduzido, tanto quanto seja possível, com relação ao texto original, no caso, o latim.

Não devemos nunca esquecer que a tradução é, literalmente, conduzir através. Essa condução, permite várias indagações: Traduzir o quê? Traduzir como? Traduzir para quê? Traduzir para quem? Indagações que povoam, sem dúvida, a mente de quem lida constantemente com uma língua estrangeira, tanto mais quando se dedica ao estudo ou ao ensino de uma língua estrangeira e / ou de sua literatura. Lembremos que o verbo *duco* significa conduzir à frente e, embora vejamos comumente o processo da tradução como conduzido pelo tradutor, como se o tradutor fosse à frente, na realidade, a língua a ser traduzida é que o conduz até a sua língua de origem. O tradutor aparece como um ser ambíguo que conduz, mas que é conduzido pela língua que traduz e pelas informações do contexto daquela língua, visto que a tradução envolve mais do que o conhecimento da língua de partida (o latim) para a língua de chegada (o português). A tradução requer contexto, um contexto amplo, histórico, social, cultural, sem o qual, não haverá um entendimento do que foi traduzido. De que adianta fazer uma tradução correta, do ponto de vista da morfossintaxe, se não alcançamos a sua significação?

Veja-se como exemplo a frase seguinte:

Via uiatores quaerit.

Qualquer estudante com um semestre de latim básico

conseguirá traduzi-la – *O caminho procura caminhantes/A via procura viajores/O caminho busca viajantes/A via busca viajantes...* Há uma variedade para a tradução do texto, sempre envolvendo caminho/via; viajante/viajor/caminhante; buscar/procurar. No entanto, o que significa a frase, independente da escolha que se faça? Com efeito, não podemos esquecer que tradução é também escolha.

Se dissermos que esta frase foi colocada em 2012 no adro da Catedral de Notre-Dame, em Paris, começamos a estabelecer um contexto religioso para ela. Por outro lado, é bom lembrar que a Igreja Cristã dos primórdios foi chamada de *Igreja do Caminho*, conforme se encontra no *Ato dos Apóstolos* (9, 2; 19, 9; 24, 14 e 22). A partir daí, a dupla informação vai nos conceder um sentido para a frase. Não só a frase se vincula à religiosidade cristã, mas sobretudo se vincula a uma prática de apostolado. *O caminho procura caminhantes* tem o sentido de uma busca de pessoas dispostas a seguir o caminho de Cristo, fazendo a evangelização, conforme a intenção de Paulo e de tantos que palmilharam esse caminho no início do Cristianismo.

Essas considerações iniciais são necessárias para a discussão de um texto de Marcial muito conhecido, de que ousamos fazer uma tradução em versos. Trata-se do epigrama XIX do livro 1, que transcrevemos a seguir:

*Si memini, fuerant tibi quattuor, Aelia, dentes:
expulit una duos tussis et una duos.
Iam secura potes totis tussire diebus:
nil istic quod agat tertia tussis habet.*

A este poema demos a seguinte tradução:

*Se me lembro, Élia, tu tinhas quatro dentes:
uma tosse expeliu dois e outra tosse outros dois.
Já podes, segura, tossir por dias inteiros:
nada há lá que uma terceira tosse leve adiante.*

Inspiramo-nos para este trabalho no livro de Jean Malaplate (MARTIAL, 1992), em que este autor publica pouco mais de uma centena de epigramas de Marcial, traduzidos em língua francesa, em versos metrificados e rimados. Poderíamos dizer que a questão com que Malaplate abre a sua explicação sobre a tradução de Marcial pode ser

aplicada à tradução de uma maneira geral e, mais especificamente, aos textos clássicos greco-latinos:

Comment traduire Martial? Envers, d'abord, bien entendu, car que reste-t-il d'une épigramme en prose? Moins enconre, s'il se peut, que de tout autre poème, puisque l'humour du trait vient ici de la concision de la forme et de son aparente nécessité, soulignée par un mètre rigoureux em latin, par le rythme et la rime em français (MARTIAL, 1992, p. 16).¹

Esta inquietação de Malaplate tem também o sentido de justificar a sua tradução de Marcial em versos, sem querer rivalizar com o laconismo da língua latina, mas tentando ir até o ponto em que permite a língua francesa, e não querendo, sobretudo, reproduzir a métrica latina, por saber, tratar-se de um outro sistema que diverge do sistema da sua língua natal (MARTIAL, 1992, p. 17). Na sua tradução, Malaplate utiliza-se de três metros: o octossílabo, o decassílabo e o alexandrino, optando, segundo as circunstâncias, pela transformação do dístico em quarteto, de maneira a tirar um maior proveito do verso de Marcial. O que nos chamou a atenção na tradução de Malaplate é o fato de que o tradutor confessa não ter tido a intenção de substituir o poeta – desejo de muitos tradutores, diga-se de passagem –, “*mais de faire entendre savoix, aussi peu déformée que possible par le passage d'une langue à l'autre et le changement de conventions poétiques*” (MARTIAL, 1992, p. 18).² Este também é o nosso propósito: trabalhar o texto de Marcial, realizando uma tradução que procure uma fidelidade possível ao texto do poeta, aliando-se-lhe um efeito estético, com a consciência de que isto nem sempre é extensivo a todos os epigramas. Começemos por analisar a tradução operacional, partindo dela para a tradução em versos.

Do ponto de vista da morfossintaxe latina, a complexidade do texto está apenas no primeiro verso, tendo em vista a existência de um verbo defectivo (*memini*), que só tem *perfectum*, mas no caso pode e deve ser traduzido pelo *infectum*. Este verbo impõe a utilização do *perfectum* de *sum* (*fuerant*), mas que igualmente deve ser traduzido como *infectum*. Por que isto? Porque a lembrança do eu satírico do poema se impõe como uma ação não concluída, considerando, sobretudo, a existência do interlocutor traduzido pelo dativo *tibi* e reforçado pelo vocativo *Aelia*. A utilização do *perfectum* com *expulit* (*expello*) é correta, pois denota a conclusão de uma ação: por conta de duas tosses, Élia

expulsou os quatro únicos dentes que havia em sua boca. Há uma necessidade do *perfectum*, da ação concluída, para que a sátira se realize como ação contínua; poder tossir por dias inteiros, pois já não há mais nada a expelir.

Por outro lado, a complexidade se acentua quando observamos a estrutura de um dativo de posse (coisa possuída no nominativo – *quattuor dentes*; possuidor no dativo – *tibi*; utilização do verbo *sum* com o sentido de existir), estrutura que não persistiu na língua portuguesa. Como dissemos anteriormente, é elegante e tentador fazer a tradução do seguinte modo:

Se me lembro, Élia, existiam para ti quatro dentes:

No entanto, essa estrutura, por mais elegante que pareça, não é portuguesa, pelo menos português do Brasil. Assim, optamos pela estrutura que nos parece a menos invasiva, em relação ao latim, tendo em vista que essa língua também admite a ideia de posse com o verbo *habeo*. Nos versos seguintes, a tradução flui naturalmente, visto que não existem entraves a prejudicar o trabalho do tradutor.

A utilização de *tussio* (*tussis*, *tussire*), verbo defectivo conjugado só no *infectum* e de sentido apenas intransitivo no latim, dá-nos a noção continuada e não terminada da ação: Élia pode tossir por dias inteiros, visto que a ação desencadeada pela tosse já se realizou completamente com a expulsão dos seus únicos quatro dentes. No que diz respeito à tradução, optamos por traduzir o ablativo *totis diebus* como “por dias inteiros” e não como “todos os dias”, conforme algumas traduções³. Convenhamos que “tossir todos os dias” é bem diferente de “tossir por dias inteiros” ou “tossir todo o dia”, caso estivesse no singular, em latim. Por outro lado, com a escolha que fizemos, asseguramos a continuidade da ação do *infectum*, sem qualquer consequência para Élia, bem como conseguimos uma tradução mais fiel, que comporta, inclusive, a aliteração das dentais /t/ e /d/, assim como da bilabial /p/, que procuram nos transmitir o barulho da tosse renitente, sem a necessidade de invenções poéticas que poderiam violentar o verso original. Saliente-se que a sátira vai além do fato de Élia ter tido apenas quatro dentes e tê-los expelido após duas tosses. Élia tosse com frequência, o que aumenta potencialmente a ironia do poema. Élia não tem saúde e já não tem dentes.

Observe-se, ainda, que fizemos uma tradução em versos, mas versos livres, próxima da prosa, porque entendemos que a tradução de versos de uma língua para outra não deve ser necessariamente metrificada e ritmada, pelas razões já expostas. Particularmente, entendemos que se a tradução não pode ser em versos livres, que ela seja em prosa, pois a prosa dá uma flexibilidade maior ao tradutor, tendo em vista o sintetismo da língua latina em oposição à característica analítica e perifrástica da língua portuguesa. Concordamos piamente com E. de Saint-Denis, para quem a tradução em prosa de um texto originalmente em versos é a que corresponde melhor ao sentido:

Je m'obstine à croire qu' une traduction en prose, si la langue et le style en sont assez souples, peut être l'écho le moins imparfait de tout ce qui peut être perçu dans l'original (In: VIRGILE, Bucoliques, p. 33).⁴

O fato de comungarmos com o pensamento de E. de Saint-Denis não exclui a possibilidade de tentarmos uma tradução em versos metrificados, nos parâmetros que já estabelecemos. Instigado por tantas traduções em versos metrificados, ritmados e rimados, resolvemos dar um exemplo de como poderíamos proceder diante da tradução de um texto latino, procurando não violentá-lo ou, em sendo a tradução sempre uma interferência, procurando interferir o menos possível com relação ao original. Sendo o ritmo latino e seu metro diferentes do usado em português, buscamos na sua construção a medida aproximada com dois versos heptassílabos, imitando em comprimento o hexâmetro e o pentâmetro, versos que compõem o dístico original. Com um verso de quatorze sílabas, ritmado em seis pausas, aproximamo-nos, então, da medida latina, do pé, para constituir a nossa tradução. Ressaltamos, no entanto, que, ao introduzirmos a rima, colocamos uma estranheza no sistema do latim, vez que a rima como a conhecemos não era utilizada nem no verso latino nem no grego. Eis o epigrama pronto, com dois versos de quatorze, em um dístico bem marcado por um ritmo de seis pausas, sem pensar em longas ou breves, sendo a rima emparelhada:

Epigrama XIX, em heptassílabos duplos

Élia, se eu me lembro bem, quatro dentes é o que tinhas,
uma tosse expeliu dois, outra os outros que mantinhas.
Tu, então, podes tossir já segura todo o dia:
nada há que terça tosse leve em boca vazia.

A intromissão visível é a da rima. Outras intromissões são mínimas, como o verbo *manter*, que não existe no original. Utilizamos o advérbio *bem*, que aparece, quase sempre, como uma espécie de “tapa-buraco” da métrica, na poesia popular – lembremos que o epigrama de Marcial ganhou grande popularidade, a ponto de o poeta não só fazer propaganda de seus livros, mas também de indicar os lugares em que se poderiam encontrá-los para a compra. No caso de nossa tradução, o advérbio se aplica como reforço da reminiscência. Na construção do texto da tradução, pensamos como primeira opção a seguinte forma para os dois últimos versos:

Tu já podes, e segura, então, tossir todo o dia:
outra tosse encontrará tua boca bem vazia.

A nosso ver, tratava-se de uma solução razoável, mas sentíamos que os versos podiam ser melhorados, sobretudo porque havia uma repetição do advérbio *bem* no último verso. Já havíamos introduzido o *então* conclusivo e não estávamos contentes com a repetição do advérbio nem com a introdução do indefinido *outra*. Depois de algumas tentativas, sempre preocupado com a maior aproximação possível de nossa tradução com o original latino, chegamos à seguinte escolha:

Tu, então, podes tossir já segura todo o dia:
nada há que terça tosse leve em boca vazia.

O que mudou? Colocamos o *já* perto do *segura*, que nos pareceu mais próximo do original, o verso ganhou mais ritmo, pois não precisamos forçar a pausa na sílaba *-to*, de *tossir*, na segunda metade do primeiro verso. Com relação ao último verso, a opção de *terça*, em lugar de *terceira*, pareceu-nos mais apropriada, pois permitiu-nos incluir *tosse*, como consta no original, além de recuperar o sentido do verbo *ago*, *agere*, *tocar para a frente*, *levar para a frente*, e a forma temporal, que se perdeu na solução anterior, em que *ago* foi substituído pelo verbo encontrar, com sentido e tempo diferentes do texto original.

Resta-nos explicar o sintagma *boca vazia*. Acreditamos que *nil*, *nada*, já nos autoriza a usar o adjetivo *vazia*, assim como o dêitico *istic*, *lá*, *ali*, remete-nos à localidade em que se encontravam os dentes, a boca.

Uma coisa que merece alusão é no concernente à construção

do duplo heptassílabo. Como a base foi o redondilho maior, foi fácil juntarmos dois versos em um único, pois, na oralidade, eles parecem dois versos independentes. De tal modo que, mesmo que sobre uma sílaba ao final do heptassílabo inicial, esta sílaba será desprezada pela prolação, sem afetar o ritmo do verso, como podemos observar em *nada há que uma terça tosse*, em que a sílaba *-sse* é desprezada por ser átona e quase não ser ouvida.

Finalizando, gostaríamos de ressaltar que não somos contra a tradução em versos metrificados e ritmados, somos contra o afastamento deliberado do texto original, criando-se um novo texto, que guarda com o traduzido apenas pontos de contato, na essência e não nos detalhes. Salientamos também que o fato de termos traduzido Marcial em versos não faz de nós um poeta. Nosso objetivo é nada mais que um exercício tradutório. Um exercício possível. É certo que precisamos mais e mais refletir sobre o processo de tradução e sobre o tipo de tradução que queremos. Devemos, ao menos, explicitar isto quando da publicação do que se traduziu. Esperamos, pois, que com este ensaio possamos ter contribuído para mais uma reflexão sobre a tradução de textos latinos.

RÉSUMÉ

Quelle traduction?

Avec ce travail, nous avons le dessein de faire une réflexion sur la traduction de textes classiques, notamment, textes de la poésie latine. Avant toute chose, nous voudrions rendre clair que cet essai a comme but être didactique et exposer une, entre autres, traduction en vers métriques et rythmés. Comme nous considérons la traduction une complexité, quelle que soit la langue qui doit être traduite, nous cherchons, jour après jour, en ce qui concerne l'enseignement de la langue et de la littérature latines, des moyens et des possibilités de traduction avec la fin d'unir une fidélité textuelle à un travail esthétique, dont la réussite n'est toujours pas certaine. À partir, donc, de la très connue épigramme XIX, du livre I de Martial, nous avons fait, d'abord, une traduction opérationnelle et, ensuite, nous avons travaillé le texte jusqu'à l'obtention d'une traduction en vers heptasyllabes doublés avec des rimes plates ou suivantes.

MOTS-CLÉS

Martial; épigramme; traduction; poésie latine; traduction en vers.

NOTAS

¹ “Como traduzir Marcial? Em versos, primeiramente, bem entendido, pois o que resta de um epigrama em prosa? Menos ainda, se é possível, que com relação a qualquer outro poema, visto que o humor do traço espirituoso vem aqui da concisão da forma e de sua aparente necessidade, sublinhada por um metro rigoroso em latim, pelo ritmo e pela rima em francês.”

² “mas de fazer ouvir a sua voz, o menos deformada possível pela passagem de uma língua a outra e pela mudança de convenções poéticas”.

³ Consultamos as traduções de Mario Scàndola (MARZIALE, 2008) e de H.J. Izaac (MARTIAL, 1961). Aproveitamos para esclarecer que o texto latino utilizado segue a lição de H.J. Izaac.

⁴ Eu me obstino a crer que uma tradução em prosa, se sua língua e seu estilo são bastante flexíveis, pode ser o eco menos imperfeito de tudo o que pode ser percebido no original.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

MARTIAL. **Épigrammes**. Texte établi et traduit par H.J. Izaac. 2. éd. Paris: Les Belles Lettres, 1961.

_____. **Épigrammes**. Traduction et présentation de Jean Malaplate. Édition bilingue. Paris: Gallimard, 1992.

MARZIALE. **Epigrammi**. Saggio introduttivo di Mario Scàndola, note di Elena Merli. 3. ed. Milano: BUR, 2008.

VIRGILE. **Bucoliques**. Texte établi et traduit par E. de Saint-Denis; nouvelle édition revue et augmentée d'un commentaire; cinquième tirage revu, corrigé et augmenté d'un complément bibliographique par Roger Lesueur. Paris: Les Belles Lettres, 1992.

Imagens do estrangeiro no livro III das *Geórgicas* de Virgílio: um “itinerário guiado” através dos topônimos e adjetivos pátrios*

Matheus Trevizam

RESUMO

Nesse artigo, depois de expor alguns dados que comprovam a relevância cultural do contato com o estrangeiro na cultura romana, exemplificamos e explicamos como essa mesma questão é tratada no livro III das *Geórgicas* de Virgílio. Assim constatamos, nessa parte do poema, que as menções ao estrangeiro, em geral permeadas pelo emprego gramatical de topônimos e adjetivos pátrios (substantivados ou não), ora ocorrem objetivamente, sob a forma de alusões ao mundo geográfico ou etnográfico, ora trazendo à tona a existência de itens materiais/produtos cuja proveniência é externa à Itália (como o múrice da Fenícia), ora vinculando personagens míticas, sobretudo, a certos ambientes do mundo grego. Além disso, tais referências assumem de forma sobreposta significados muito distintos, que se vinculam, por exemplo, às efetivas conquistas militares de Roma, aos feitos do poeta e até ao reconhecimento de valor no que não é itálico.

PALAVRAS-CHAVE

Geórgicas; estrangeiro; alteridade.

D

INTRODUÇÃO

Comparando as *Geórgicas*, poema didático do maior poeta de Roma antiga, encontramos uma obra de todo capaz de acolher aspectos culturais relevantes, inclusive, para o momento histórico em que foi composta. A título de uma sumária recapitulação, sabe-se que esse poema foi provavelmente escrito entre 37 a.C. e 29 a.C., cobrindo-se, assim, os sete anos reputados como os de sua redação completa (VIDAL, 2007, p. 166). Por esse tempo (31 a.C.), com a definitiva derrota de Marco Antônio e Cleópatra na batalha naval de Ácio, Otaviano Augusto pôs fim às Guerras Civis e, aos poucos, instaurou uma nova forma de governo, o Principado.

Ora, um dos aspectos significativos para tal período da Antiguidade latina corresponde justo ao tópico das relações dos romanos com certos povos externos, vale dizer, alheios aos parâmetros norteadores de sua própria cultura.¹ Ao longo dos séculos, desde suas modestas origens como um povoado de raízes camponesas e restritamente implantado no vale do Tibre (LE GLAY et al., 2008, p. 17 *et seq.*), Roma viu-se amiúde desafiada pela necessidade de confrontar, ou mesmo assimilar, o Outro, com vistas a garantir que sobrevivesse ou se adaptasse a um mundo em constantes transformações.

Embora esse processo de posicionamento diante da diferença tenha-se iniciado já nos tempos em que os romanos começaram sua expansão sobre a Itália, a qual se constituía, no Mundo antigo, em um verdadeiro mosaico de povos – latinos, sabinos, etruscos, úmbrios, gregos no extremo sul ou na Sicília –,² ele se intensificou e assumiu maiores proporções quer devido aos frequentes encontros, por vezes involuntários, com oponentes fortes e muito distintos (caso dos gauleses), quer devido ao deliberado impulso das conquistas da Urbe para uma escala mundial.

Para Arnaldo Momigliano, dessa forma, que decerto tem em mente eventos como a dramática invasão e saque de Roma pelos gauleses, ocorridos no ano de 381 a.C. (LE GLAY et al., 2008, p. 46),³ bem como as campanhas hispânicas de Catão, o Velho, ensejo para que enfrentasse os celtiberos em defesa da república,⁴ e as próprias vitórias de Júlio César na *Gallia comata* (58-51 a.C.), as quais (re)afirmaram o domínio dos latinos no oeste da Europa,

foi pela conquista dos celtas na Itália, Gália, Espanha, Britânia e nos países do Danúbio que o Império Romano se consolidou como um poder mundial. Foi também nos países célticos que a romanização celebrou seu triunfo mais truculento. A civilização céltica foi devastada e soterrada (MOMIGLIANO, 1993, p. 72).

Por sua vez, as conquistas de Roma na bacia do Mediterrâneo, as quais tiveram no episódio das Guerras Púnicas (264-146 a. C.) seu núcleo mais significativo, representaram a abertura da República para um “irremediável” fluxo de contatos com o estrangeiro, como se deu já diante da inimiga debelada, Cartago, cujas possessões e, em alguma medida, saberes práticos⁵ acabaram agregados ao patrimônio dos romanos. Entre meados do séc. II a.C., ainda, e fins do séc. I a.C., conta-se a incorporação à República de províncias como a Macedônia (148 a.C.), a Grécia e a África (146 a.C.), a Ásia (133 a.C.), a Cilícia (102 a.C.), a Bitúnia e a Cirenaica (74 a.C.), Creta (67 a.C.), a Síria (64-63 a.C.), Chipre (58 a.C.), a Gália Transalpina (51 a.C.), a Numídia (46 a.C.) e o Egito (30 a.C.), com a conseqüente projeção dos horizontes relacionais de Roma para muito além de um âmbito apenas local (GRIMAL, 2009, p. 46).

Nas *Geórgicas*, propriamente, a questão do contato com o estrangeiro – e as várias posturas daí decorrentes, as quais não necessitaram, sempre, ser “depredatórias” ou de rejeição – perpassa seus quatro livros. Assim, podemos citar como exemplos, os quais por vezes se vinculam ao nome de “César” (Otaviano), o que ocorre em I, 56-59; II, 170-172; III, 28-29; IV, 559-562. O trecho do livro I em questão, a saber, enumera vários bens importados e suas zonas, ou produtores, de origem [açafraão/Tmolo, marfim/Índia, incenso/sabeus, ferro/cálibes, castóreo/Ponto, palmas (vitórias) das éguas da Élida/Epiro], elencando-nos itens, decerto, muitas vezes presentes nos hábitos de consumo dos mais abastados e, é evidente, advindos do contato comercial com o Outro (ANDREAU, 2010, p. 194-197).⁶

Nos livros II e IV, põe-se em cena a figura de Otaviano, à qual se associam posturas francamente combativas diante de povos como os asiáticos (*Asiae* – II, 171), os hindus (*Indum* – II, 172) e os habitantes das margens do Eufrates (*Euphraten* – IV, 561). Embora, segundo um comentador como Mynors, não se tenha notícia precisa de batalhas algum dia conduzidas por Otaviano Augusto contra a Índia,⁷ ou em ataque a específicos mesopotâmicos,⁸ sabe-se que essa personagem

histórica, na verdade, esteve envolvida com ações no oriente, como quando, por volta de 30 a.C., necessitou fazer rearranjos políticos – e os fez com sucesso – naquela zona do mundo, depois de derrotar Marco Antônio e sua consorte (LE GLAY et al., 2008, p. 165-166). Em III, 28-29, o poeta parece aludir elipticamente a um episódio em nexos com Ácio e seus desdobramentos, pois as “colunas feitas de bronze naval” (*nauali surgentis aere columnas* – II, 29) de que fala no contexto seriam elementos arquitetônicos advindos ao templo do Divino Júlio a partir dos *rostra* (“bicos”) metálicos das naus inimigas, capturadas naquela vitória por Augusto (VIRGIL, 1997, p. 45).

Também não podemos esquecer outras menções ao Egito no poema, sobretudo como terra de tradições e costumes antigos, mas alheios aos verdadeiros hábitos dos romanos: então, esse é o país eleito por Virgílio para localizar as origens de um exótico meio reprodutivo de abelhas/*bugonia* a partir das carcaças de novilhos mortos (IV, 287-294).⁹ Além disso, no mesmo livro IV(v. 210-211), quando cita a devoção excepcional das abelhas a seu “rei” – ou, como diríamos modernamente, à *rainha* da colmeia –,¹⁰ o poeta observa que não se encontram paralelos nem mesmo no Egito ou na “Lídia enorme”, entre os “povos dos Partos” e no “Hidaspes da Média”.¹¹

Longe de considerar essas referências a tantos “devotados” reinos do oriente um óbvio elogio, preferimos com Mynors (VIRGIL, 2003, p. 284) tê-las como espécie de crítica sutil a um despotismo, decerto, estranho às legítimas tradições republicanas de Roma: afinal, pairou até sobre Júlio César, como motivo de seu assassinato, a grave acusação de que aspiraria, talvez, à realeza (GIORDANI, 1968, p. 59).¹² Dessa maneira, de acordo com certos rumores públicos coevos, que faziam de Marco Antônio uma espécie de traidor de sua pátria em prol de interesses orientais ou, mais precisamente, egípcios,¹³ nem sempre vigora nas *Geórgicas* virgilianas uma imagem positiva em relação a essa parte do mundo situada bem a leste da Europa.

Nosso objetivo, na continuidade do artigo, será acompanhar sequencialmente, ao longo do livro III das *Geórgicas*, como se dá o tratamento pelo poeta de assuntos relativos a personagens, lugares ou itens rústicos em nexos com o mundo externo à ambiência local do poema, ou seja, a própria Itália.¹⁴ Assim, esperamos obter elementos passíveis de esclarecer-nos de que modo Virgílio se posiciona no

tocante a esse tópico de fundamental importância, em seu tempo ou em outros, para a cultura e as Letras de Roma antiga.

COMENTÁRIO SOBRE AS IMAGENS DO ESTRANGEIRO EM *GEÓRGICAS* III, ATRAVÉS DOS TOPÔNIMOS E ADJETIVOS PÁTRIOS (SUBSTANTIVADOS OU NÃO)

Já na *praelocutio* (v. 1-48) desse livro do poema didático de Virgílio encontramos elementos propiciadores de análises como aquelas a que nos dispomos aqui. Nela, com efeito, o poeta fala em “matas e rios do Liceu” (*silvae amnesque Lycaei* – v. 2);¹⁵ “cumes Aônios” (*Aonio... uertice* – v. 11); “toda a Grécia” (*cuncta.../ Graecia* – v. 19-20); “Alfeu” (*Alpheum* – v. 19);¹⁶ “britânicos tecidos” (*intexti... Britanni* – v. 25); “luta dos gangáridas” (*pugnam.../ Gangaridum* – v. 26-27); “Nilo agitado” (*undantem.../ Nilum* – v. 28-29); “cidades dominadas da Ásia” (*urbes Asiae domitas* – v. 30); “Nifates vencido” (*pulsumque Niphaten* – v. 30); “Parto confiante na fuga e nas setas invertidas” (*fidentemque fuga Parthum uersisque sagittis* – v. 31); “apartados inimigos” (*diuerso ex hoste* – v. 32); “povos de ambos os mares” (*utroque ab litore gentis* – v. 33); “Citero” (*Cithaeron* – v. 43).¹⁷

Em todas essas menções, fazemos de início notar que se trata de lugares, ou povos estrangeiros, que se enquadram (ou parecem enquadrar-se, segundo a compreensão dos antigos)¹⁸ na imediata categoria de elementos geográficos/etnográficos *objetivos*. Dito diversamente, o Hélicon, monte situado na Beócia,¹⁹ bem como a Grécia, os britânicos e o rio Nifates em si corresponderam a dados concretos da espacialidade geográfica (ou do rol dos povos estrangeiros), tal como conhecida pelos romanos. Ainda, é viável distinguir ao menos dois grupos principais de alusões geográficas ou etnográficas no todo que acabamos de coligir: de um lado, então, encontramos elementos [como (1) “cumes Aônios”, (2) “toda a Grécia”, “Alfeu” e (3) “Citero”] associáveis a feitos poéticos do próprio Virgílio, na medida em que falam, é provável, (1) de seu gesto de emulação diante de Hesíodo, autor d’*Os trabalhos e os dias* e “pai” do gênero da poesia didática, o mesmo das *Geórgicas*;²⁰ metaforicamente, (2) da ascendência do poeta diante dos helenos, pois ele os “trará” desses lugares para disputas de carro ou pugilismo perto do templo que há de “fundar” às margens do Míncio, rio de sua Mântua natal, em honra de Otaviano Augusto (*Caesar* – v. 16).

Ora, uma interpretação para a imagem do estabelecimento do templo em honra de Augusto nesta *praelocutio* das *Geórgicas* corresponde justo à da figuração de intentos em nexos com a futura escrita de um poema épico (WILKINSON, 1997, p. 171-172),²¹ em que haveriam de estar César “ao centro” (*in medio* – v. 16),²² disputas não exatamente bélicas²³ ou mesmo efetivas guerras...²⁴ Nesse sentido, os “atletas” gregos que ele “importará” para a celebração do líder político a que temos aludido podem indicar-nos seus objetivos, ou capacidade futura, de vir a apropriar-se com sucesso de um assunto, antes, abordado até por Homero.²⁵

Por fim, a menção ao supracitado Citero encaixa-se no contexto de que tratamos com o sentido de algo vinculado (3) ao impulso compositivo *presente* do poeta, que evidentemente diz respeito não a ter sucesso na poesia bucólica – seu passado “encarnado” pelo *corpus* dos dez poemas ligeiros das *Églogas* –,²⁶ nem na épica/guerreira, mas sim na de focalização da lida agrária. Ora, o acidente geográfico em questão harmoniza-se com esse universo representacional na medida em que se associava a ele, na Antiguidade, o apascentar de rebanhos durante o verão (VIRGIL, 2003, p. 187), ou mesmo animais e *caçadas*, de modo genérico (VIRGIL, 2001, p. 181). Assim, justifica-se na passagem a referência aos “grandes gritos” (*ingenti clamore* – v. 43) e como que o conseqüente despertar do poeta para que se concentre em seus objetivos de composição do momento.

Por outro lado, os “britânicos”, “gangáridas” – hindus, ou habitantes das margens do rio Ganges –, o “Nilo”, a “Ásia”, o “Nifates”, certo rio da Armênia, o “Parto”, os “apartados inimigos” e os “povos de ambos os mares” mantêm nexos com outro tipo de conquista: sintomaticamente, todos esses elementos se encontram inscritos na porta de ouro e marfim do templo fictício de Virgílio, em representação imagética e celebrativa, podemos imaginar, de todo o valor guerreiro de Otaviano Augusto.²⁷ Evidentemente, não é incomum, como observam os comentadores, a representação de objetos de arte na poesia latina (VIRGIL, 2003, p. 184);²⁸ também não, a dos inimigos – ou feitos – dos poderosos sobre os próprios monumentos públicos, como atestado em Sexto Propércio:

*Tum medium claro surgebat marmore templum,
et patria Phoebos carius Ortygia:*

*in quo Solis erat supra fastigia currus
et ualuae, Libyci nobile dentis opus;
altera deiectos Parnasi uertice Gallos,
altera maerebat funera Tantalidos.*²⁹

Pelas ocorrências que citamos, o estrangeiro em suas relações com a figura do poeta, tal como moldada na passagem em jogo, corresponde, em uma vertente *grega*, a algo a ser imitado com respeito – haja vista o fato de serem justo o Citero e os gritos de seus caçadores (helênicos) uma motivação para que se prossiga na feitura das *Geórgicas* –, mas também emulado, na relação literária entre Virgílio, Hesíodo e Homero, como vimos.³⁰ Por sua vez, os sucessivos elementos estrangeiros associáveis à arquitetura do templo do Míncio assumem conotação, na verdade, política e de aparente celebração do expansionismo romano, sem tanto espaço para uma acolhida menos “depredatória” diante do Outro.

Além (1) das menções geográficas/etnográficas “objetivas”, também podemos indicar, na mesma *praelocutio* de *Geórgicas* III, mais duas tipologias relacionadas ao emprego dos topônimos e adjetivos pátrios (substantivados ou não) não itálicos, as quais, na verdade, perpassarão toda essa grande subdivisão do poema didático de Virgílio. Seriam elas, assim, (2) a referência a “produtos” ou itens materiais de comprovada proveniência do estrangeiro e (3) o emprego de nomes e lugares explicitamente evocativos de façanhas míticas. As “palmas idumeias” (*Idumaeas... palmas* – v. 12),³¹ o “ostro tírio” (*Tyrio... in ostro* – v. 17), os “mármore de Paros” (*Parii lapides* – v. 34), os “cães taigetos” (*Taugetique canes* – v. 44)³² e “Epidauro domadora de cavalos” (*domitrixque Epidaurus equorum* – v. 44) exemplificam a segunda tipologia a que nos referimos, em mostra do conhecimento dos romanos contemporâneos a Virgílio de toda uma série de itens de consumo não disponíveis localmente na Itália, mas, por vezes, bastante famosos e cobiçados.³³

Ainda, as lembranças do “memorável pastor do Anfriso” (*memorande... pastor ab Amphryso* – v. 1-2), de “Delos de Latona” (*Latonia Delos* – v. 6), dos “bosques de Molorco” (*lucosque Molorchi* – v. 19), de “Troia” (*Troiae* – v. 36) e dos “bosques e clareiras intocadas das Driades” (*Dryadum siluas saltusque... intactos* – v. 40-41) correspondem a pontos evidenciadores da presença da terceira

categoria de evocação do estrangeiro que mencionamos como algo possível para o livro III das *Geórgicas*. Dadas as peculiares relações da cultura romana com os mitos e o imaginário dos gregos,³⁴ nota-se que *quase* todas as referências ao estrangeiro por esse último viés ocorrem, na *praelocutio* (e segundo um padrão a ser mantido ao longo de todo o livro III dessa obra), inseridas em ambientação helênica.

Entre as expressões em nexos com o estrangeiro citadas há pouco, na categoria dos “produtos”, as “palmas idumeias” e o “ostro Tírio” dizem respeito a signos externos da glória poética de Virgílio, pois, no primeiro caso, ele relata que as trará a Mântua, depois de conduzir para lá as Musas conquistadas dos “cumes Aônios” (v. 11); no segundo, quando ele se encontrar em condução comemorativa de um carro puxado por cavalos e ao “fundar-se” o templo imaginário prometido a Otaviano, o porte da preciosa veste de púrpura (v. 17-18) já figurará seu sucesso na feitura de um “edifício”/texto, talvez, épico, como vimos. Nas duas ocorrências, nota-se, tais “produtos” de proveniência não itálica revestem-se de sentidos de nobilitação e respeitabilidade: então, tornam-se de todo desejáveis como itens “materiais”, muito embora “palmas”, no contexto, antes se refira metaforicamente à *vitória* do poeta.

A sequência do texto, com a menção (1) dos “mármore de Paros” de v. 34, bem como (2) dos “cães taigetos” e de “Epidauro domadora de cavalos” (v. 44), oferece-nos, sob a mesma categoria, (1) um lampejo da rica estatuária que ornará o templo de Otaviano, onde se esculpirão até os ancestrais longínquos de Roma, como o “pai Tros” (*Trosque parens* – v. 36),³⁵ e (2) propicia divisarmos mais dois tipos de “apelos” ao poeta, a fim de que postergue seus intentos épicos e concentre-se, presentemente, na obra de temática agrária identificada com as *Geórgicas*. Ora, outro elemento alusivo ao estrangeiro, porém de categoria toponímica “objetiva”, já fora empregado para essa última finalidade em v. 43, referindo-se ele ao monte rústico/venatório do Citero, como vimos.

Quanto ao “memorável pastor do Anfriso”, contraposto a “Delos de Latona” (v. 2 e 6), pode-se dizer que correspondem a um Apolo posto em ambiente rústico, porque evocado em seu serviço de boieiro do rei Admeto de Feras,³⁶ e a um tema toponímico já bem explorado da poesia clássica.³⁷ Assim, como argumentamos em uma ocasião distinta, tal Apolo e os currais do rio Anfriso são aceitos no

plano das intenções poéticas vigentes de Virgílio, que inicia justo uma parte *pecuária* de seu “poema da terra”, enquanto a ilha de nascimento do mesmo deus, por célebre que seja, não traz associações particularmente produtivas ao âmbito compositivo em jogo e, portanto, encaixa-se em uma espécie de *recusatio* dos temas literários gastos ou, por qualquer outro motivo, impróprios para quem prossegue na escrita das *Geórgicas* (TREVIZAM, 2011, p. 72 *et seq.*).

Sobre as demais expressões que citamos a partir da *praelocutio* do livro III desse poema, também em enquadramento na tipologia de associações míticas dos topônimos [ou adjetivos pátrios (substantivados ou não)] – “bosques de Molorco”, “Troia” e “bosques e clareiras intocadas das Dríades” –, esclarecemos que o primeiro espaço alude discretamente à lenda dos “Doze trabalhos de Hércules” (v. 19), pois Molorco foi um pastor que se ocupou do herói “na vez em que ele matou o leão de Nemeia” (VIRGIL, 2001, p. 180). Além disso, como se realizavam em Nemeia jogos atléticos similares aos de Olímpia/rio *Alfeu* (v. 19 - cf. GIORDANI, s.d., p. 259), esses dois lugares estrangeiros correspondem a honrosos polos de importação de contendores para as competições imaginárias que Virgílio planeja situar na Itália, em passagem de teor altamente metaliterário, como apontamos com brevidade ao lembrar o caráter homérico desses assuntos em contexto épico.³⁸ Por sua vez, “Troia”, nas circunstâncias desses inícios do livro pecuário do poema virgiliano, identifica-se com as próprias raízes lendárias de Roma (e de sua família imperial):³⁹ de acordo com a fábula depois relatada pelo mesmo poeta na *Eneida*, a Cidade e seu povo resultaram da fusão de elementos itálicos e oriundos de Ílio (DUMÉZIL, 1986, p. 337 *et seq.*); ainda, seu “fundador Cíntio” (*Troiae Cynthius auctor* – v. 36),⁴⁰ cuja estátua também decorará o templo do Míncio, é o próprio deus Apolo, evocado desde o começo dessa *praelocutio*.

Enfim, os lugares associados às Dríades nesse mesmo entorno compositivo do poema (“bosques e clareiras”) trazem à tona o vínculo desses seres da mitologia com os precisos espaços citados por Virgílio, ocorrendo que tais personagens, diversamente de suas “irmãs” Oréades e Náíades (ou outras), de fato “ocupassem”, segundo a cultura helênica, uma ambiência mais florestal que montanhosa ou marinha (GRIMAL, 1963, p. 320). Desse modo, os soutos – em princípio, *gregos*, pela proveniência dos entes mitológicos evocados em v. 40 –

correspondem a mais um fator estrangeiro de “direcionamento” do poeta, para que se atenha por enquanto aos assuntos pecuários.

Várias outras ocorrências da tipologia “objetivamente” étnico-geográfica sobre o estrangeiro ponteiavam o mesmo livro III: fala-se nele, assim, ao menos em “Epiro” (*Epirum* – v. 121); em “forte Micenas” (*fortisque Mycenae* – v. 121); em “Rio Alfeu em Pisa” (*Alpheae... flumina Pisae* – v. 180);⁴¹ em “países hiperbóreos” (*Hyperboreis... ab oris* – v. 196);⁴² em “tempestades da Cítia” (*Scythiaequae hiemes* – v. 197);⁴³ em “planícies da Élide” (*Elei... campi* – v. 202); em “Olimpo distante” (*longus Olympus* – v. 223); em “campos desertos da Líbia” (*Libyae solis... in agris* – v. 249); em “Gárgaros” (*trans Gargara* – v. 269);⁴⁴ em “Ascânio retumbante” (*transque sonantem/ Ascanium* – v. 269-270);⁴⁵ em “cimos solitários do Parnaso” (*Parnasi deserta per ardua* – v. 291); em “Castália” (*Castaliam* – v. 293);⁴⁶ em “topo do Liceu” (*summa Lycaei* – v. 314); em “pastores da Líbia” (*pastores Libyae* – v. 339); em “povos da Cítia” (*Scythiae gentes* – v. 349); em “onda meótida” (*Maeotiaque unda* – v. 349);⁴⁷ em “Histro” (*Hister* – v. 350);⁴⁸ em “Ródope” (*Rhodope* – v. 351);⁴⁹ em “Euro rifeu” (*Riphaeo... Euro* – v. 382);⁵⁰ em “íberos turbulentos” (*impacatos... Hiberos* – v. 408); em “bisaltos” (*Bisaltae* – v. 461);⁵¹ em “duro gelono” (*acerque Gelonus* – v. 461);⁵² de novo, em “Ródope” (*in Rhodopen* – v. 462); em “desertos dos getas” (*in deserta Getarum* – v. 462);⁵³ em “Alpes elevados” (*aeris Alpīs* – v. 474); em “habitações nóricas” (*Norica.../ castella* – v. 474-475); em “campos do Timavo da Iapídia” (*Iapydis arua Timavi* – v. 475).⁵⁴

Se tivéssemos, porém, de escolher para comentário um pouco mais detido apenas um entorno compositivo dentre os que dizem respeito ao surgimento de semelhantes expressões étnico-geográficas “objetivas”, externamente à *praelocutio*, gostaríamos de apresentar o que ocorre no trecho correspondente a v. 339-383. Trata-se, aqui, de uma expressiva apresentação de duas zonas do mundo – os desertos líbios (v. 339-348) *versus* as neves da Cítia (v. 340-383) –, com o efeito de criar-se forte contraste, sob certos aspectos. De início, deve-se lembrar que não só a ideia da existência de zonas desmesuradamente frias ou quentes nas respectivas extremidades norte e sul do mundo, mas ainda sua contraposição textual encontram antecedentes em várias obras antigas a tangenciarem conteúdos geográficos.⁵⁵

Por outro lado, a projeção de traços culturais da origem do

escritor sobre os povos estrangeiros que descreve já surgia, por exemplo, em César,⁵⁶ como se os eruditos antigos, do mesmo modo que dispunham o mundo greco-romano no centro espacial da Terra,⁵⁷ nunca lograssem abdicar por inteiro do próprio etnocentrismo ao descrever o Outro. Ora, pronunciando-se sobre os nômades líbios, Virgílio também explica que tudo carregam consigo em viagem pela zona tórrida, mesmo “o teto, o *Lar*,/ as armas, o cão amicleu⁵⁸ e a aljava cretense”.⁵⁹ “*Lar*” corresponde, nesse contexto, ao tipo dos deuses considerados, *em Roma*, protetores da *familia* e de seu local de habitação (SCHEID, 2010, p. 137); eles ainda eram, com os *Penates*, um dos pilares divinos do culto doméstico, chefiado em cada morada pelo *paterfamilias*.

No tocante à descrição dos cílios, na imediata sequência dessa, notamos que o poeta manifesta adesão a um ponto associável às concepções dos antigos sobre os habitantes das zonas *frias e úmidas*. Desde a tradição grega dos tratados etnográficos, então, enfatizou-se na caracterização física dos povos dessas regiões, devido à própria influência climática, a “umidade” e a relativa indolência.⁶⁰ Assim, quando Virgílio contrasta a *secura quente* da Líbia e seu polo contrário, a Cítia, destaca-se, de certa forma, uma vigorosa atividade, aproximada até da marcha do exército romano em campanha;⁶¹ de outra, um modo de vida que prescinde de muitos esforços – mesmo os animais de caça se oferecem paralisados pelo gelo aos avanços dos citas! – e consegue agregar a si até momentos de plena descontração.⁶² Nesse sentido, longe de meramente vir a constituir-se em um lugar distante e inóspito, a “selvagem” Cítia, como mostrada por Virgílio em *Geórgicas III*, assume colorações de um mundo alheio aos incessantes *labores* que cabem ao *agricola* romano,⁶³ sempre às voltas com tarefas,⁶⁴ riscos e inimigos da boa completude de sua lida.

Nesse entorno compositivo, expressões como “pastores da Líbia”, “povos da Cítia”, “onda meótida”, “Histro”, “Ródope” e “Euro rifeu” ajudam, evidentemente, a circunscrever o âmbito geográfico das duas etnografias em jogo. No conjunto, por sua vez, o resto das expressões em nexos com a designação do estrangeiro que demos acima, sob a categoria “objetiva” e externamente à *praelocutio*, reveste-se de funções nuançadas, mas sempre similares a essa de localizar onde ocorre algum evento mais palpável ou imaginário.⁶⁵ Em III, 249, por exemplo, o poeta comenta o perigo de vir-se

eventualmente a vagar nos campos da Líbia na época do cio das feras, e de sua maior crueldade; em III, 408, aborda de modo bastante concreto a existência de traiçoeiros salteadores na Ibéria;⁶⁶ na segunda *praelocutio* desse livro do poema, quando fala em “Parnaso” e “Castália” (v. 291 e v. 293), ele, na verdade, alude de forma imaginária e metafórica a aspectos de sua própria carreira poética, pois sabemos que tais lugares do mundo grego eram reputados sítios inspiradores do canto, por sua conexão possível com Apolo e as Musas.⁶⁷ Assim, percorrer “os cimos solitários do Parnaso” e “dar a Castália por uma encosta suave” significam, nesse ponto, lançar-se à ousada empresa de compor poesia didática – não bucólica – também sobre humildes ovelhas e caprinos e alcançar, sem tanto sofrimento, a límpida *fluência* compositiva (como a da fonte em jogo) indispensável para essa tarefa. De fato, a partir de v. 295, Virgílio redireciona definitivamente o âmbito temático do livro III, deixando para trás a abordagem menos modesta das criações de cavalos e bois.⁶⁸

A continuidade sequencial de nosso olhar sobre a categoria de referência ao estrangeiro através dos “produtos”, ou itens materiais, de origem externa leva-nos a divisar, assim, menções a “carros belgas” (*Belgica... esseda* – v. 204); “velos de Mileto” (*Milesia.../ uellera* – v. 306-307); “rubores tírios” (*Tyrios... rubores* – v. 307); “bode ciníffio” (*Cinyphii... hirci* – v. 312); “cão amicleu” (*Amyclaeumque canem* – v. 345); “aljava cretense” (*Cressamque pharetram* – v. 345); “cachorros velozes de Esparta” (*uelocis Spartae catulos* – v. 405); “pez do Ida” (*Idaeasque pices* – v. 450). Tais “carros”, na verdade destinados a usos bélicos e conhecidos pelos romanos dos contatos com os britânicos e gauleses (VIRGIL, 2003, p. 213-214), também são citados por César;⁶⁹ no contexto, a recorrência a esse tipo de artefato se justifica porque Virgílio antes falara de um “interesse preferencial [do pecuarista] pela guerra” (*sin ad bella magis studium* – v. 179).

Os “velos de Mileto” nos apresentam, acrescentamos, um item de consumo de renome na Antiguidade, cuja citação ocorre mesmo na obra de Teócrito de Siracusa (VIRGIL, 2003, p. 228 – xv, 126). Com eles, os “rubores tírios” de v. 307 também se enquadram nesse contexto em menção aos têxteis de luxo, cuja proveniência era externa à Itália. O que justifica a referência comum a ambos em semelhante passagem diz respeito, como ressalta o poeta em v. 305-310, à necessidade de não deverem os criadores descuidar de outros aspectos

atinentes a seus rebanhos, como a mais modesta criação de caprinos, “apesar” (*quamuis* – v. 306) dos preços estimulantes de certos tecidos obtidos, no estrangeiro, a partir da lã de ovelhas. Por seu turno, a pelagem do “bode cinífiu”, ou líbio (VIRGIL, 2003, p. 229), era apenas reservada a empregos humildes, vestes de marinheiros e panos de uso nos acampamentos militares (v. 313).

“Cão amicleu” e “aljava cretense”, ainda, são itens externos de emprego, não propriamente, em ambientação itálica, mas sim no conjunto dos pertences carregados pelos pastores da Líbia em suas andanças. Como já oferecemos coordenadas sobre o renome dos cães da região da Lacônia,⁷⁰ acrescente-se apenas que se citam setas e arqueiros cretenses – não, propriamente, aljavas – em *Églogas* x, 59-60⁷¹ e *Eneida* IV, 70 e v, 306 (VIRGIL, 2001, p. 195).⁷² O “pez do Ida”, enfim, refere-se a um item muitas vezes presente nos antigos tratados de “agronomia”,⁷³ vindo a identificar-se com uma espécie de resina que ressudava dos pinheiros no monte mencionado, o qual se situava na Tróade. Era, ainda, um item de emprego médico, pelo que se justifica a menção a isso no entorno considerado das *Geórgicas*, quando se fala do uso de substâncias de auxílio no combate ao mal da “sarna” (*scabies* – v. 441) das ovelhas.

Como balanço parcial das referências ao estrangeiro sob esse quesito dos itens materiais, talvez seja pertinente dizer que os avisos do *magister* agrário virgiliano contra a excessiva dedicação dos pecuaristas apenas à extração de itens têxteis dos rebanhos (ovinos), na esperança de obtenção de bons lucros, encaixam-se em certo teor de frugalidade e modéstia que perpassa o modelo humano do *agricola* nas *Geórgicas*. Philip Thibodeau, assim, observou em um estudo recente que muito se fala em produtividade e boas colheitas nesse poema, mas sem enfatizar a noção de uma economia orientada para fins monetários (THIBODEAU, 2011, p. 61-65). Isso se justifica porque inclusive vigora, nas *Geórgicas*, o ideal aristocrático romano da *paupertas* – desdém pelo luxo e pela excessiva acumulação de bens em dinheiro –, como se os leitores originais de Virgílio, homens de excelente posição na sociedade antiga, gostassem de se ver espelhados nos valores tipicamente associáveis a seus ancestrais camponeses, em tudo pautados pelo autocontrole (THIBODEAU, 2011, p. 65). Ademais, acrescentamos, gananciosos são, nas *Geórgicas*, os cidadãos do reverso das *Laudes ruris* – v. 490-540 – do livro II, capazes até de mortandades

e injustiças para enriquecer e desfrutar dos bens mais luxuosos e supérfluos.⁷⁴

Quando, finalmente, falamos das expressões em vínculos com o estrangeiro sob o derradeiro aspecto que elencamos, ou seja, o mítico, encontram-se externamente à *praelocutio* os seguintes casos: “Pólux amicleu” (*Amyclaei... Pollucis* – v. 89); “Alto Pélion” (*altum/Pelion* – v. 93-94); “lápitas de Peletrônio” (*Peletbronii Lapithae* – v. 115); “deus Pã da Arcádia” (*Pan deus Arcadiae* – v. 392). Situadas em evidente proximidade textual, as duas primeiras menções referem-se, sempre, a certa passagem em nexos com as criações de equinos: assim, a personagem de Pólux, filho de Zeus e Leda na mitologia grega, recebera de presente com seu irmão Cástor o cavalo chamado Cílaro, como lembra o poeta em v. 90. O “alto Pélion” – designativo de um monte da Tessália –, por sua vez, refere-se ao mito da fuga ligeira de Cronos/Saturno para esse lugar, depois de metamorfoseado em cavalo e a fim de escapar-se de Reia, sua esposa legítima; ocorre, na verdade, que ela o flagrara em adultério com a Oceânide Filira.⁷⁵ Ambos os mitos “equinos”, por outro lado, ilustram aqui, por meio de exemplos fabulosos, a força e a nobre impetuosidade dos melhores espécimes da raça.

Os “lápitas de Peletrônio”, na sequência desse livro pecuário das *Geórgicas*, são um lendário povo tessaliano, muitas vezes representado em associação com os centauros do lugar e tido, por Virgílio, como inventor da montaria sobre os equinos (v. 115-117). O “deus Pã”, por último, corresponde ao lendário híbrido de homem e bode, cuja zona de culto principal e “habitação” era, segundo os mitos gregos, justo a região que Virgílio menciona em v. 392. No trecho das *Geórgicas* citado, alude-se a uma metamorfose do deus em carneiro, a fim de seduzir com sua enganadora beleza a Lua; ainda, o contexto é de óbvia menção às propriedades deleitosas de uma boa lã – como a cor clara –, tendo sido assim que o deus estrangeiro veio a cativar o astro em questão.

CONCLUSÃO

O exame ou, ao menos, a citação das passagens do livro III das *Geórgicas* em nexos com assuntos relativos ao estrangeiro, as quais se “materializam”, para o analista, através de signos linguísticos

vinculados, como dissemos, aos topônimos, mas também aos adjetivos pátrios (quer ou não substantivados), comprova o que explicamos no início deste artigo, sobre Virgílio ter sido capaz de agregar à tessitura dessa sua obra semelhante aspecto temático, de grande importância cultural no momento em que ela foi composta.

Assim, em tentativa de instrumentalizar nosso olhar para essa questão na parte do poema de que, aqui, ocupamo-nos especificamente, elencamos do *corpus* um conjunto geral de termos e expressões alusivos a personagens, lugares, itens de proveniência externa à Itália e, em seguida, procedemos à sua divisão segundo os três critérios que nos pareceram viáveis para classificá-los. Dessa maneira, ao lado de uma mais óbvia tipologia, atinente aos efetivos lugares – como os “Gárgaros” de v. 269 – ou povos – como os *gangáridas* de v. 27 – comumente descritos pela geografia e etnografia dos antigos, destacam-se, bem o vimos, duas outras categorias classificatórias, sendo elas, a título de uma sumária recapitulação, a dos produtos “de importação” (cf. “ostro tírio” de v. 17) e a das menções vinculadas a eventos míticos, segundo a letra do poema virgiliano (cf. “alto Pélion” de v. 90). Tais categorias classificatórias, poder-se-ia dizer, apontam nas *Geórgicas* para a consciência do poeta de haver, em seu tempo, mais de um modo de contatar o estrangeiro, podendo-se dar esse processo pelo viés da erudição (ou, um pouco menos, do conhecimento *in loco* das realidades descritas),⁷⁶ no caso da primeira categoria descritiva que explicamos, do “consumo”, no caso da segunda, ou da imaginação mítica, quando os lugares ou personagens “fantasiosos” – como o “deus Pã da Arcádia”, de v. 392 – surgem associados a sítios que, também, não são itálicos.

Nem sempre, ainda, as referências aos lugares e povos estrangeiros significam, no contexto do livro III, uma postura de dominação militarista, tal como ela se nota, de modo mais marcado, na descrição dos entalhes da porta do templo que se há de votar a Otaviano em Mântua, inclusive com alusões aos então recentes eventos da queda do Egito sob o poder romano (v. 28-29). Em vez disso, ainda encontramos nos versos desse mesmo livro gestos condizentes com um reconhecimento mais “pacífico” de qualidades em “objetos” externos, como a própria excelência “pastoril” do Citero, inspiradora até do canto “didático” da presente obra (v. 43), e os “cães taigetos”, no mesmo trecho e com a mesma significação (v. 44).

Por tudo isso, não hesitamos em dizer que se divisa, nessa parte do “poema da terra” de Virgílio, expressivo panorama da questão dos modos de contato com o mundo externo em Roma antiga, conforme em vigência em fins do séc. I a.C. Então, embora focalizado em uma ambientação, sobretudo, itálica,⁷⁷ o poeta não pode deixar de perceber que, desde há muito, a vida na Península natal deixara de identificar-se, devido à própria força atrativa de Roma como centro de poder, riqueza, cultura e influências,⁷⁸ com um restritivo fechamento sobre si.

ABSTRACT

Images of external elements in Virgil *Georgics* book III: a “guided journey” through place names and homeland adjectives

In this article we exemplify and explain the relevance that certain cultural external elements have to Roman culture and how this issue is treated in Virgil’s *Georgics* book III. In this part of the poem, references to external elements, either generally pervaded by the grammatical use of place names and homeland adjectives or sometimes used as a common referential noun, now and then occur “objectively” in the form of allusions to geographical or ethnographic ambiances, revealing the existence of material items or products which origins are external to Italy, as the Phoenician murex, for instance, or even linking certain mythical characters mainly to the ambiance of Greek world. Furthermore, these references assume very different meanings, which are related, for example, to Rome’s effective military conquests, the achievements of the poet and even the recognition of value in non-italic elements.

KEYWORDS

Georgics; external elements; otherness.

NOTAS

* Meus agradecimentos a Roque João Tumolo Neto pela solícita revisão do resumo em inglês.

¹ Tangenciamos, aqui, a problemática complexa relativa ao conceito da “barbárie” na Roma antiga. Preferimos, no entanto, não o empregar, recorrendo às ideias similares de “estrangeiro”, porque os elementos não itálicos que se incorporam à trama das *Geórgicas* correspondem, amiúde, a pontos da cultura e ambiência *grega*. Ora, seria impensável equiparar, na compreensão dos romanos antigos, a “barbárie”, tantas vezes compreendida como sinônimo de falta de civilização (MEIRELLES, 2012, p. 8), às muitas e refinadas contribuições culturais, ou de outros tipos, que lhes vieram dos helenos desde épocas muito recuadas de sua história. Para a documentação da reverência dos romanos diante dos gregos, que um dia vieram a dominar politicamente, cf. HORÁCIO, *Epistulae*. II, 1, 156-157. *Graecia capta ferum victorem cepit/ et artis intulit agresti in Latia*. – “A Grécia capturada capturou o duro vencedor/ e as artes trouxe ao Lácio agreste” (trad. nossa).

² Os sabinos e úmbrios eram, como os latinos, povos indo-europeus da matriz itálica; os etruscos, falantes de uma língua, talvez, autóctone, não eram dessa origem, tendo ancestralidade, para muitos, asiática (BASSETTO, 2005, p. 100-101).

³ Este episódio da história romana também se encontra documentado na obra do historiador Tito Lívio (*Ab Vrbe condita* V, 34-49).

⁴ Cf. PIMENTEL, 1997, p. 17: “Foi depois em ajuda do pretor Públio Mânlio, que, na Turdetânia, enfrentava novas investidas dos revoltosos, apoiados por 10 mil mercenários celtiberos. Ora, ali chegado, Catão apercebeu-se de que os celtiberos e turdetanos tinham acampamentos separados”.

⁵ Cf. ROBERT, 1985, p. 18: “*Le livre de Caton apparut vite comme insuffisant et l’Italie s’ouvrit aux influences extérieures: parmi les livres que refermaient les bibliothèques de Carthage, il y avait un traité d’agriculture en vingt-huit volumes dont le sénat demanda la traduction. L’auteur en était le Carthaginois Magon*”.

⁶ Sobre, especificamente, o comércio do incenso, produto cujas fontes de obtenção “obscuras”, no oriente, tornavam-se algo quase mítico, cf. MORPHY, 2009, p. 104 (o autor se pronuncia a partir de conteúdos da *Historia naturalis* de Plínio, o Velho): “*For the Minaeans, frankincense is simply holy; though Greeks and Romans may use frankincense to worship the gods, the story of Alexander the Great and his tutor (12.62: see above) shows that even at their sacrifices it is a commodity, an article for the display of pride, a perfume redolent of the wealth and arrogance of its owner*”.

⁷ VIRGIL, 2003, p. 124: “*Indum: (A. 6.794) no doubt is here a general term for Asiatics (including for this purpose Ethiopians; see 120 n.), who in Roman eyes are traditionally ‘unwarlike’, especially so by contrast with the Italians of whom we have just heard*”.

⁸ VIRGIL, 2003, p. 324: “*Euphraten: representative of the Near East, as in 1.509, A. 8.726*”.

⁹ Com observa R. F. Thomas, comentador de Cambridge às *Geórgicas* (VIRGIL, 1997, p. 196), a *bugonia*, embora descrita mesmo nos autores técnicos – como no *De re rustica* II, 5, 5 e III, 16, 4 de Varrão –, não lhes mereceu a confiança. Assim, registra: “*Virgil himself knew it was an impossibility, and he says as much by presenting it as an eastern thaúma (‘marvel’); 287-94, 309nn. And who in the Mediterranean world would kill an ox in order to gain a hive?*” Não obstante, tal passagem do livro IV das *Geórgicas* serve de transição

para a narrativa etiológica da história de Aristeu (e Orfeu), a partir de v. 315.

¹⁰ Para explicações a respeito desse “engano” zoológico dos antigos, cf. comentário de R. F. Thomas – VIRGIL, 1997, p. 151 –, que o menciona mesmo no *De re rustica* varroniano (III, 16, 8).

¹¹ O Hidaspes era um rio da Índia, considerado como parte do Império Persa por Virgílio.

¹² Cf. também comentário de R.F. Thomas (VIRGIL, 1997, p. 185): “Foremost of the eastern *exempla* is Egypt, and the words *regem non sic Aegyptus... obseruant* may refer to the *Aegyptia coniunx* (A. 8.688) of Antony, defeated by Octavian two years before the publication of the poem”.

¹³ Cf. SUETÔNIO, *Vida de Augusto*: XVII. M. Antonii societatem semper dubiam et incertam reconciliationibusque uariis male foecilatam abruptit tandem, et quo magis degenerasse eum a civili more approbaret, testamentum, quod is Romae, etiam de Cleopatra liberis inter heredes nuncupatis, reliquerat, aperiendum recitandumque pro contione curauit. – “Finalmente rompeu a aliança sempre dúbia e incerta com M. Antonio, mal restabelecida por várias reconciliações, e, para que pudesse melhor provar que ele tinha degenerado dos padrões de comportamento civil, fez abrir e ler em público o testamento que ele deixara em Roma e que também nomeava os filhos de Cleópatra como seus herdeiros” (trad. M. Trevizam e P. S. Vasconcellos).

¹⁴ Tem-se, por vezes, enfatizado criticamente a questão de que Virgílio focaliza, em termos do espaço geográfico tratado nos versos das *Geórgicas*, uma ambientação preferencialmente itálica. Cf., por exemplo, colocações de L.P. Wilkinson (1997, p. 153) e M.C.J. Putnam (2008, p. 138-160). Afinal, os tipos de cultivo de maior destaque no poema – cereais, vinhas, frutas e olivas, sobretudo – de fato correspondiam ao panorama da península, bem como a figura do *agricola* romano e, algumas “fantasias” poéticas à parte, certos elementos de paisagem presentes em um trecho célebre, o das *Laudes Italiae* (II, 136-176), com seus lagos, mares, campos e cidades antigas.

¹⁵ O Liceu era uma montanha da Arcádia, considerada lar dos pastores de Pã; cf. *Églogas* X, 15 de Virgílio. No contexto, representa com Pales, velha divindade pastoril itálica, o âmbito temático e poético a que Virgílio deseja circunscrever-se ao compor o livro III das *Geórgicas*.

¹⁶ O rio Alfeu percorria a região da Élida, a oeste do Peloponeso (VIRGIL, 2003, p. 182). Associava-se, ainda, ao espaço geográfico dos jogos Olímpicos em honra de Zeus.

¹⁷ O Citero (ou Citerão) era uma montanha da região grega da Beócia, na Grécia continental (VIRGIL, 2001, p. 181).

¹⁸ Não sabemos exatamente quais são os “apartados inimigos” de que se conquistam os “dois troféus” (*duo... tropaea*) mencionados em *Geórgicas* III, 32; tampouco, quem são os “povos de ambos os mares” de v. 33, sobre os quais, por sinal, fala-se neste mesmo verso de duas vitórias. Contudo, várias conjecturas a respeito já foram feitas pelos filólogos (VIRGIL, 2003, p. 185) e não julgamos impossível que de algum modo se aluda genericamente, aqui, a dados histórico-geográficos que apenas não se possa precisar.

¹⁹ Cf. comentário de R.D. Williams (VIRGIL, 2001, p. 178): “11 Aonio... uertice: *the mountain of Aonia is Helicon in Boeotia, mountain of the Muses; cf. Ecl. 6.65. Some have thought that there is also an association with Hesiod, from Ascra in Boeotia; cf. Geo. 2.176*”.

²⁰ Sobre o evento da iniciação poética de Hesíodo pelas Musas, sobre o monte Hélicon, cf. *Teogonia*: 22-23. “Elas um dia a Hesíodo ensinaram belo canto/ quando pastoreava ovelhas ao pé do Hélicon divino” (trad. Jaa Torrano).

²¹ Esse crítico, em outra ocasião (WILKINSON, 2008, p. 182-188), ressaltou que a imagética da feitura de um poema como se fosse um edifício corresponde, de fato, a algo com raízes em Píndaro – cf. *Ol.* vi, 1-5.

²² Embora o próprio Wilkinson advirta contra a imediata associação do templo da *praelocutio* de *Geórgicas* III com uma espécie de “sketch” exato da *Eneida* (WILKINSON, 1997, p. 172), é fato, julgamos, que eventos vinculados à celebração da casa Júlia – como a própria escolha de um seu “ancestral” mítico, Eneias, para ser o herói da trama – ocupam o cerne constitutivo desse poema épico. Além disso, sob um aspecto mais propriamente espacial, em fins do livro vi, durante a descida aos Infernos, mencionam-se com reverência várias personagens da família imperial romana, como Marcelo, sobrinho de Augusto morto precocemente em 23 a.C. (v. 882-886), ou Júlio César e Otaviano (v. 788 *et seq.*).

²³ O canto v da *Eneida*, como se lembram os leitores de Virgílio, é ocupado majoritariamente pelos eventos que se vinculam aos jogos fúnebres em honra de Anquises, cuja morte e sepultamento tinham ocorrido um ano antes, na Sicília (canto iii).

²⁴ Entre v. 26-33 da *praelocutio*, Virgílio inicia a descrição da porta do templo imaginário que desejará “edificar” depois de “desobrigar-se” da feitura das *Geórgicas*. Nesse trecho, como adiante explicaremos com mais detalhes, estão implicadas descrições de batalhas, similares àquelas constantes, por exemplo, da *Eneida*, entre os aliados de Eneias (os etruscos, os troianos, os árcades de Evandro) e os de Turno (os latinos e rútuos).

²⁵ Em nota a v. 64 do canto V da *Eneida*, Riccardo Scarcia observa (VIRGILIO, 2002, p. 528): “*Il cerimoniale funebre si protraeva presso i Romani per nove giorni, allo scadere dei quali avevano luogo sacrifici e, in alcuni casi, giochi. Le celebrazioni conclusive prendevano il nome di nouemdiale (il nouemdiale sacrum era, però anche un rituale di nove giorni volto ad allontanare gli effetti di presagi particolarmente luttuosi). Nove giorni erano durate, nel racconto omerico (Iliade 24,784), le celebrazioni funebri per Ettore, prima che il suo corpo fosse affidato al rogo*”.

²⁶ Cf. VIRGÍLIO, *Geórgicas*: IV, 563-566. *Illo Vergilium me tempore dulcis alebat/ Parthenope studiis florentem ignobilis oti,/ carmina qui lusi pastorum audaxque iuuenta,/ Tityre, te patulae cecini sub tegmine fagi.* – “Naquele tempo, nutria a mim, Virgílio, a doce/ Partênope, florescendo eu nos estudos de um inglório sossego,/ eu que brinquei com cantos pastoris e, audacioso pela juventude,/ Títiro, celebrei-te sob o dossel da vasta faia” (trad. nossa).

²⁷ Cf. WILKINSON, 1997, p. 169: “*We return now to the marble temple itself of line 16, and come to the carvings on the doors, which will represent the victories of the god to whom it is dedicated (26-36). Octavian is now the triumphator, who on August 13, 14 and 15 of 29 B.C. celebrated a triple triumph, for his victories in Illyricum and others won by subordinates, for Actium, and for Egypt. (...) We pass in review reliefs in gold and ivory of the victories of Quirinus (? Octavian himself: see p. 163) over the ‘orientals’ (Gangarides) at Actium and the Nile, showing the columns of naval bronze, and of his successes in dealing with the Armenians and Parthians. In addition, there are trophies ‘snatched utroque ab litore’*”.

²⁸ Para análises relativas ao escudo de Eneias, tal como representado em *Eneida* VIII, 626-703, cf. KURMAN, 1974, p. 1-13.

²⁹ Cf. PROPÉRCIO II, 31, 9-14: “Em seguida, ao centro, surgia, em mármore resplandecente, o templo/ para Febo mais caro até que a pátria Ortígia:/ em cujo frontão estava o carro do Sol/ e os batentes das portas, obra sublime de marfim líbio;/ num, **os Gauleses atirados do cimo/ do Parnaso**, o outro chorava os mortos da filha de Tântalo” (trad. M. C. Pimentel, grifo nosso). O templo de Apolo Palatino, lembramos, fora consagrado em 09 de outubro de 28 a.C., por iniciativa de Otaviano.

³⁰ Cf. FLEISCHER, 1960, p. 282: “Den Tempel in unserem Proömium nur als poetischen Ausdruck für die persönliche Verehrung zu erklären, würde einen Verzicht auf die Deutung seines Symbolinhalts bedeuten. Olympische und Nemeische Spiele auf italienischen Boden und die Verpflanzung der Musen nach Italien sind Ausdruck der Synkrisis der Griechen mit den Römern, die Kampfspiele vielleicht Ausdruck des Strebens, den Griechen nicht nur nachzueifern, sondern sie zu übertreffen”.

³¹ “Idumeias” refere-se, geograficamente, a um lugar da Palestina onde cresciam palmeiras, cujas folhas constituíam um símbolo da vitória no mundo antigo (VIRGIL, 1997, p. 40-41).

³² “Taigetos” refere-se, no contexto, a “de Esparta”, já que essa cidade helênica era reputada por seus animais da espécie canina (VIRGIL, 1997, p. 49).

³³ Sobre a importância – inclusive comercial – de um item de luxo como o múrice, molusco das águas fenícias do qual se extraía a tintura de púrpura, cf. MURPHY, 2009, p. 96 (o autor se pronuncia a partir de conteúdos da *Historia naturalis* de Plínio, o Velho): “On the one hand, luxuries like gold and purple are traditional markers of honour among the Romans, ancient and necessary signs of social distinctions, integral to the authority of the senate class, and the encyclopedia allows such luxuries a legitimate place in society. For instance, it is demonstrated with much elaboration that the wearing of the senator’s purple-bordered robe can be traced all the way back to the Etruscans and, in Rome’s regal period, to Tullus Hostilius (9.136). after all, purple dye ‘marks off the senate from the class of knights, is called on for help in appeasing the gods, brightens every kind of clothing, is combined with the gold worn in triumphs; for which reasons we must excuse even the mania of purple’ (9.127)”.

³⁴ Sabemos que mesmo as divindades dos latinos, como Júpiter e outros, não eram originalmente dotadas de traços antropomorfizantes e definidores tão nítidos, ao contrário do que ocorria na Grécia, onde os poemas homéricos já nos apresentam com detalhes várias aventuras e características de deuses, heróis e outros seres míticos. Assim, os “diáfanos” deuses romanos teriam de aguardar a convivência sincrética com seus correlatos helênicos para começarem a ganhar contornos mais claros e, em certo sentido, uma “trajetória de vida” um pouco mais narrável (GRIMAL, 2009, p. 358). Por outro lado, a poesia da época augustana, a mesma das *Geórgicas*, sofreu decisivo influxo, além das obras dos autores gregos arcaicos e clássicos, também daqueles caracteristicamente helenísticos (GRIMAL, 1994, p. 238 *et seq.*). Ora, um dos traços mais significativos da poesia helenística grega foi a erudição e o gosto intrincado pelo emprego dos mitos, podendo-se citar a obra do elegíaco romano Sexto Propércio como uma produção de todo vinculada a esse tipo de parâmetro compositivo, inclusive por suas predileções, majoritariamente, calimaquianas (GRIMAL, 1994, p. 331). Assim, abundam em suas elegias mitos, sobretudo, gregos dos mais variados teores, sem que também possamos alhear as *Geórgicas* virgilianas, excessos à parte, de muitas concessões

semelhantes (TREVIZAM, 2011, p. 67-81).

³⁵ Cf. GRIMAL, 1963, p. 464: “Héros éponyme de la race troyenne et du pays troyen. Il est fils d’Érichthonios, lui-même fils de Dardanos, et de la fille du dieu-fleuve Simoïs, Astyoché”.

³⁶ Quando o centauro Quíron instruiu Asclépio, o filho de Apolo, na arte da medicina, esse se tornou tão habilidoso que começou a ressuscitar os mortos. Com isso, incorreu no desagrado de Zeus, que o fulminou: assim, Apolo zangou-se e começou a flechar os Ciclopes, fabricantes dos raios de seu pai. Esse o castigou, obrigando-o a servir por um ano como escravo de um mortal. Então, deu-se seu serviço terreno como boieiro de Admeto, rei da cidade tessálica de Feras (GRIMAL, 1963, p. 42).

³⁷ Cf. por exemplo CALÍMACO, *Hino a Delos*.

³⁸ Cf. *supra* nota 25.

³⁹ LA PENNA, 2002, p. 22-23: “La gens Iulia e in particolare la famiglia da cui Cesare nacque si ritenevano provenienti da Bouillae, un piccolo centro abitato vicino ad Alba, la capitale dei Latini che era stata distrutta da Tullo Ostilio: dunque origini albane; infatti gli Iulii discendevano da Iulus, il figlio di Enea che aveva fondato Alba. (...) Discendenza da Iulo e da Enea significava discendenza da Venere, e su questo punto soprattutto insisté la famiglia per risollevere il proprio prestigio”.

⁴⁰ Apolo era por vezes dito “Cíntio” – como nas *Églogas* virgilianas (VI, 3) – porque um monte homônimo se situava em Delos, sua pátria.

⁴¹ Pisa era uma cidade da região grega da Élide, situada próximo de Olímpia.

⁴² “Hiperbóreos” refere-se a lugares – ou povos – do extremo norte do mundo, como também vemos nas *Odes* de Horácio (II, 20, 16).

⁴³ A Cítia era uma região situada no extremo norte do mundo, mais de uma vez tematizada por escritores (ou etnógrafos) como Heródoto – IV, 1-144 – (HARTOG, 2014, p. 44 *et seq.*) e Plínio, o Velho: “À l’extrémité septentrionale de la terre, nous apprend par exemple Pline, dans un endroit appelé la ‘serrure du monde’ (le Pôle Nord), à dix jours de route du fleuve Borysthène (aujourd’hui le Dniepr), vivent deux peuples aux coutumes bizarres: les Arimaspes et les Scythes” (CANALI, 2005, p. 83).

⁴⁴ Esse acidente geográfico correspondia a um dos topos do Monte Ida, ao sul da Tróade, cujas colheitas eram afamadas. Também é citado em *Geórgicas* I, 103 e na *Ars amatoria* I, 57 de Ovídio.

⁴⁵ O Ascânio era um rio da Bitínia (ou Mísia), onde fora perdido, segundo o mito, Hilas, o jovem amante de Hércules. Tal episódio é evocado por Propércio em I, 20, 4.

⁴⁶ A Castália era uma nascente do monte Parnaso, que se consagrara a Apolo e às Musas e ficava nas imediações de Delfos (cf. *Odes* de Horácio, III, 4, 61).

⁴⁷ “Onda meótida” refere-se, aqui, ao moderno Mar de Azov; também se cita a região em *Eneida* VI, 799.

⁴⁸ “Histro” era o nome dado pelos gregos ao Danúbio inferior (*Ístros*).

⁴⁹ Esse acidente geográfico era uma cordilheira da Trácia, que se desenvolvia em arco para o norte e, depois, dobrava para o sul. Orfeu é associado a ele por Virgílio em *Églogas* VI, 30.

⁵⁰ “Euro” correspondia a um vento do leste, aqui modificado pelo qualificativo “rifeu”, que se referia, no entender geográfico dos antigos, a uma cadeia de montanhas do norte do mundo, ou Cítia; o mesmo qualificativo é citado nos *Aetia* calimaquianos (fr. 186.8 Pf.).

⁵¹ Os bisaltos eram povos dos confins da província romana da Macedônia, que habitavam o vale fértil do rio Estrimão. Também os citaram em latim, posteriormente, Tito Lívio (XLV, 29, 6) e Plínio, o Velho (IV, 38).

⁵² Os gelonos, também mencionados em *Geórgicas* II, 115, seriam, na verdade, citas (VIRGIL, 1997, p. 128).

⁵³ Em comentário à passagem correspondente das *Geórgicas*, Mynors observa que os getas, embora a rigor se identificassem com os trácios, podem representar, em geral, qualquer povo antigo habitando ao norte do Danúbio (VIRGIL, 2003, p. 248).

⁵⁴ O Timavo era um rio que se lançava no mar Adriático e servia, ao norte, de fronteira para os povos da Iapídia/costa da Dalmácia (VIRGIL, 2003, p. 250).

⁵⁵ Cf. HARTOG, 2014, p. 55: “O ponto simétrico da Cítia, no sul, é a Líbia e, mais precisamente, o Egito. Quando vem o inverno, as gruas, com efeito, deixando a fria Cítia, voam para estas regiões” (em comentário a aspectos tematizados nas *Histórias* II, 22 de Heródoto).

⁵⁶ Cf. CÉSAR, *De bello Gallico*: VI, 17. *Deum maxime Mercurium colunt. (...) Post hunc Apollinem et Martem et Iouem et Minervam.* – “Sobretudo, cultuam o deus Mercúrio. (...) Depois dele, Apolo, Marte, Júpiter e Minerva” – trad. nossa (note-se como o autor atribui aos gauleses as mesmas divindades do Panteão romano).

⁵⁷ Exemplarmente ilustrativa dessa postura é a passagem seguinte, do *De re rustica*, de Varrão: I, 2, 4. *Dicendum utique Italiam magis etiam fuisse opportunam ad colendum quam Asiam, primum quod est in Europa, secundo quod haec temperatior pars quam interior. Nam intus paene sempiternae hiemes, neque mirum, quod sunt regiones inter circulum septemtrionalem et inter cardinem caeli, ubi sol etiam sex mensibus continuis non uidetur.* – “De fato se deve dizer que a Itália também era mais favorável ao cultivo do que a Ásia; primeiro, porque se localiza na Europa, segundo porque essa região é mais temperada do que a parte interior. No interior, há um inverno quase permanente e não é de admirar, pois essa região se localiza entre o círculo Ártico e o pólo, onde o sol não é visto por seis meses contínuos” (trad. nossa)./ Cf. também VASALY, 1993, p. 133-134.

⁵⁸ Os cães de Esparta – citam-se também nos *Épodos* VI, 5, 5 de Horácio – eram especialmente reputados; por sua vez, Amiclas era uma cidade da mesma região grega da Lacônia.

⁵⁹ Cf. VIRGÍLIO, *Geórgicas* III, 344-345: (...) *tectumque laremque/ armaque Amyclaeumque canem Cressamque pharetram* (trad. nossa).

⁶⁰ Cf. BORCA, 2003, p. 109 (o autor se pronuncia a partir de conteúdos do tratado “Sobre os ares, águas e lugares”, da tradição hipocrática): “*La condizione di Libia e Scizia potrebbe dunque essere espressa da una relazione di tipo ‘Libia: Scizia = caldo/secco: freddo/umido’. L’eziologia deterministica consente poi di estendere tale relazione a tutti gli esseri viventi – inclusi gli uomini – derivandone un importante corollario: i Libi sono più asciutti, più sani e più forti (più virili, potremmo anche dire), mentre gli Sciti sono più umidi, più deboli e più molli (dunque più femminili)’.*”

⁶¹ Cf. VIRGÍLIO, *Geórgicas* III, 346-348: *Non secus ac patriis acer Romanus in armis/ iniusto sub fasce uiam quom carpit et hosti/ ante exspectatum positus stat in agmine castris.* – “Tal é o romano forte nas armas pátrias/ quando se põe a caminho sob um fardo pesado e, assentando/ acampamento, posta-se com o exército antes de esperado pelo inimigo” (trad. nossa).

⁶² Cf. VIRGÍLIO, *Geórgicas* III, 376-378: *Ipsi in defossis specubus securo sub alta/ otia agunt terra congestaque robora totasque/ aduoluerunt focis ulmos ignique dedere.* – “Eles mesmos, em antros escavados sob a terra profunda,/ passam bons momentos em sossego, rolam carvalhos empilhados e olmos/ inteiros para os lares e entregam às chamas” (trad. nossa).

⁶³ Sobre a eventual idealização da vida dos povos que habitam nos extremos do mundo, por parte da etnografia antiga, cf. MURPHY, 2009, p. 83: “*To idealize faraway tribes is typical of ancient ethnography. For the Odyssey, the Ethiopians are both ‘the most distant of men’ and evidently the happiest, as they share their banquets with Posidon in person (1.22-6). The same degree of idealization is applied to the Ethiopians by Herodotus, who describes them as a nation of long-lived supermen (3.17-25)*”.

⁶⁴ Cf. VIRGÍLIO, *Geórgicas* II, 397-402: *Est etiam ille labor curandis vitibus alter,/ cui numquam exhausti satis est: namque omne quotannis/ terque quaterque solum scindendum glaebaque uersis/ aeternum frangenda bidentibus, omne leuandum/ fronde nemus. Redit agricolis labor actus in orbem/ atque in se sua per uestigia uoluitur annus.* – “Há ainda aquele outro labor do cuidado das vinhas,/ que nunca está suficientemente acabado: na verdade, a cada ano, todo/ o solo deve ser lavrado três e quatro vezes e o torrão desfeito/ eternamente, virando as enxadas; todo o arvoredo se deve/ aliviar das folhas. Torna em círculo para os agricultores o trabalho feito,/ e rola o ano sobre si, por suas pegadas” (trad. nossa).

⁶⁵ Em v. 474-475, Virgílio procede à localização aproximada da área atingida pela Peste Nórica, empregando expressões, já dissemos, como “Alpes elevados”, “habitações nóricas” e “campos do Timavo da Iapídia”. Ora, como não se tem notícia histórica de um evento desastroso como essa mortandade (de várias espécies, mesmo os seres humanos, com o avançar do mal) e referem-se, muitas vezes, as semelhanças literárias entre a descrição da Peste Nórica e a da Peste de Atenas, tal como tematizada por Lucrécio em fins do livro VI do *De rerum natura* (TREVIZAM, 2014, p. 167-188/ GALE, 2000, p. 224-227), não se pode a rigor dizer que os acontecimentos aqui evocados por Virgílio correspondam a algo concretamente palpável, apesar da efetiva existência, é óbvio de todos os três lugares indicados pelos topônimos em pauta.

⁶⁶ Cf. também VARRÃO, *De re rustica*: I, 16, 2. *Multos enim agros egregios colere non expedit propter latrocinia uicinorum, ut in Sardinia quosdam, qui sunt prope Oeliam, et in Hispania prope Lusitaniam.* – “Pois não é vantagem cultivar muitos campos excelentes por causa dos assaltos dos vizinhos, como alguns na Sardenha, que se localizam perto de *Oelias*, e na Espanha, perto da Lusitânia” (trad. nossa).

⁶⁷ Cf. *supra* nota 46.

⁶⁸ Cf. VIRGÍLIO, *Geórgicas* III, 295-299: *Incipiens stabulis edico in mollibus herbam/ carpere ouis, dum mox frondosa reducitur aestas,/ et multa duram stipula filicumque manipulis/ sternere subter humum, glacies ne frigida laedat/ molle pecus scabiemque ferat turpisque podagras.* – “Determino, de início, que as ovelhas comam a relva/ em redes acolhedores até que logo volte o verão frondoso,/ e forrar o chão duro com muita palha e braçadas/ de fetos, para que o gelo frio não prejudique/ o rebanho delicado e traga a sarna e a gota vergonhosa” (trad. nossa).

⁶⁹ Cf. CÉSAR, *De bello Gallico*: IV, 33. *Genus hoc est ex essedis pugnae. Primo per omnes partes peregritant et tela coiciunt atque ipso terrore equorum et strepitu rotarum ordines plerumque*

perturbant, et cum se inter equitum turmas insinuauerunt, ex essedis desiliunt et pedibus proeliantur. – “Há este tipo de luta com os carros: primeiro, por todos os lados andam a cavalo, lançam dardos e, pelo próprio terror aos cavalos e pelo estrondo das rodas, em geral perturbam as fileiras. E, tendo-se insinuado entre os grupos de cavaleiros, descem dos carros e lutam a pé” (trad. nossa).

⁷⁰ Cf. supra nota 58.

⁷¹ Cf. VIRGÍLIO, *Églogas*: x, 59-60. (...); *libet Partho torquere Cydonia cornu/ spicula*; – “(...); agrada-me vergar setas de Cídon com o corno/ Parto” (trad. nossa). Cídon era uma cidade de Creta, aqui citada em relação metonímica com o nome dessa ilha.

⁷² Cf. VIRGÍLIO, *Eneida*: iv, 68-73. *Vritur infelix Dido totaque uagatur/ urbe furens, qualis coniecta cerua sagitta,/ quam procul incautam nemora inter Cresia fixit/ pastor agens telis liquitque uolatile ferrum/ nescius: illa fuga siluas saltusque peragrat/ Dictaeos, haeret lateri letalis harundo.* – “Arde a infeliz Dido e vaga por toda/ a cidade enfurecida como, com a seta atirada, uma cervas/ que, de longe, incauta traspasou um pastor entre os bosques/ cretenses, atijando com os dardos, e deixou-lhe um ferro volátil/ sem saber: ela percorre em fuga os bosques e clareiras/ de Dicta, prende-se ao flanco a flecha letal” (trad. nossa)./ v, 306-308. *Cnosia bina dabo lenato lucida ferro/ spicula caelatamque argento ferre bipennem;/ omnibus hic erit unus bonos.* (...) – “Darei a levar duas setas de Cnosos a cada, brilhantes/ com o ferro polido, e um machado cinzelado em prata;/ essa será a única honra de todos. (...)” (trad. nossa).

⁷³ Cf. COLUMELA, *De re rustica*: vi, 7, 4. *Sed uulnera facta igne dum sanescunt, defricare bubula urina conuenit; ac ferro rescissa melius pice et oleo curantur.* – “Mas, até cicatrizarem as feridas feitas a fogo, convém esfregar urina de boi; contudo, as feridas abertas a ferro mais eficazmente se curam com pez e azeite” (trad. nossa).

⁷⁴ Cf. VIRGÍLIO, *Geórgicas*: ii, 503-506: *Sollicitant alii remis freta caeca ruuntque/ in ferrum; penetrant anlas et limina regum./ Hic petit excidiis urbem miserisque Penatis,/ ut gemma bibat et Sarrano dormiat ostro; condit opes alius defossoque incubat auro.* – “Molestam uns os mares obscuros com remos e se lançam/ ao ferro; penetram em palácios e limiães de reis./ Este assalta uma cidade e tristes Penates com destruições,/ para beber em gemas e dormir sobre ostro de Sarra;/ outro oculta riquezas e choca o ouro enterrado” (trad. nossa).

⁷⁵ Dessa união adúlterina nasceria o centauro Quíron, de que se lembra o mesmo poeta em *Geórgicas* iii, 550.

⁷⁶ Não foram todos os geógrafos/etnógrafos antigos (como Catão, o Velho, em suas experiências de juventude com os celtas da Ibéria – cf. MOMIGLIANO, 1993, p. 65) que conheceram a fundo, e por direta observação, todos os aspectos que descrevem em suas obras, no tocante a vários lugares e povos longínquos. Assim, é provável, eles por vezes se deixaram guiar por rumores, ou mesmo por tradições descritivas obtidas de “segunda-mão”, como descrito por Momigliano quando se refere a traços de partes afins do *De bello Gallico* de César (MOMIGLIANO, 1993, p. 71): “*Perhaps encouraged by Varro, Caesar went to conquer Gaul with Posidonius in his satchel. The ethnographical excursuses of the Bellum Gallicum, which few nowadays would consider interpolated, are similar in content and style to the Posidonian sections of Diodorus and Strabo. Notice that Caesar never mentions the Druids except in the long ethnographic digressions of Book 6.11-28. He did not encounter the Druids in his campaigns, but in his literary sources – whatever the explanation of*

their absence from the battlefield may be?

⁷⁷ Cf. *supra* nota 14.

⁷⁸ Cf. Ovídio, *Ars amatoria* (em passagem em que recomenda, ao jovem galanteador que constituiu o público típico dessa sua obra, frequentar até cultos religiosos representativos de várias crenças – e, na origem, *etnias* – a fim de encontrar uma bonita moça a seduzir): I, 75-78. *Nec te praetereat Veneri ploratus Adonis/ Cunctaque Iudaeo septima sacra Syro,/ Nec fuge linigerae Memphisitica templa Iuuencae;/ multas illa facit quod fuit ipsa Ioni.* – “Não te esqueça Adônis, que Vênus pranteou,/ ou o feriado do Sábado, celebrado pelo judeu da Síria;/ também não te esquives aos templos da novilha menfita vestida de linho;/ torna muitas mulheres no que ela própria foi para Júpiter” (trad. nossa).

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

EDIÇÕES, TRADUÇÕES E COMENTÁRIOS DE OBRAS ANTIGAS

AUGUSTO; SUETÔNIO. **A vida e os feitos do divino Augusto**. Tradução M. Trevizam; P.S. Vasconcellos; A.M. de Rezende. Belo Horizonte: UFMG, 2007.

CAYO JULIO CÉSAR. **Comentarios de la guerra de las Galias**. Trad. José Goya y Muniain. Buenos Aires: Claridad, 2008.

CÉSAR. **La Guerre des Gaules**: livres 1 et 2. Texte établi et trad. par L.-A. Constans et trad. par Anne-Marie Ozanam, introduction et notes de Jean-Claude Goeury. Paris: Les Belles Lettres, 2006 [2000].

COLUMELLA. **On agriculture**: books 5-9. With an English trans. by E. S. Forster and E. H. Heffner. Cambridge, Mass./London: Harvard University Press, 1968 [1954].

HESÍODO. **Teogonia: a origem dos deuses**. Tradução e estudo Jaa Torrano. São Paulo: Iluminuras, 2009.

HORACE. **Satires, epistles and Ars poetica**. With an English trans. by H. Rushton Fairclough. London/Cambridge, Mass.: Heinemann/Harvard University Press, 1942 [1926].

Ovídio. **Arte de amar**. Tradução N. Correia e D. Mourão-Ferreira. São Paulo: Ars Poetica, 1993.

PROPÉRCIO. **Elegias**. Tradução Aires A. Nascimento, Maria Cristina Pimentel, Paulo F. Alberto e J. A. Segurado e Campos. Assis/Lisboa: Accademia Propeziana del Subasio/Centro de Estudos Clássicos da Faculdade de Letras de Lisboa, 2002.

THEOCRITUS et al. **Greek bucolic poets**. With an English trans. by J. M. Edmonds. Cambridge, Mass./London: Harvard University Press, 2011 [1912].

VARRÃO. **Das coisas do campo**. Tradução, introdução e notas de M. Trevizam. Campinas: Unicamp, 2012.

VIRGIL. **Georgics**. Edited with a commentary by R.A.B. Mynors. Oxford: Clarendon Press, 2003 [1990].

_____. **Georgics**: volume 2 – books III-IV. Edited by R. F. Thomas. Cambridge: Cambridge University Press, 1997 [1988].

_____. **The Eclogues & Georgics**. Edited with introduction and notes by R.D. Williams. London: Bristol Classical Press, 2001 [1979].

VIRGILE. **Bucoliques**. Texte établi et trad. par E. de Saint-Denis, introduction et notes de Jean-Pierre Néraudeau. Paris: Les Belles Lettres, 2002 [1997].

_____. **Geórgiques**. Texte trad. par E. de Saint-Denis, introduction, notes et postface par J. Pigeaud. Paris: Les Belles Lettres, 1998.

VIRGILIO. **Eneide**: volume primo, libri 1-6. Introduzione di Antonio La Penna, trad. e note di Riccardo Scarcia. Milano: Rizzoli, 2002.

_____. **Eneide**: volume secondo, libri 7-12. Trad. e note di Riccardo Scarcia. Milano: Rizzoli, 2002.

ESTUDOS E OBRAS DE REFERÊNCIA

ANDREAU, J. **L'économie du monde romain**. Paris: Ellipses, 2010.

BASSETTO, B. F. **Elementos de filologia românica**. São Paulo: Edusp, 2005.

BORCA, F. **Luoghi, corpi, costumi**: determinismo ambientale ed etnografia antica. Roma: Edizioni di Storia e Letteratura, 2003.

CANALI, L. **Vie de Pline: ou l'art des merveilles**. Trad. C. Mileschi. Paris: Arléa, 2005.

CATO; VARRO. **On agriculture**. With an English trans. by W. D. Hooper, revised by H. B. Ash. Cambridge, Mass./London: Harvard University Press, 2006 [1934].

DUMÉZIL, G. **Mythe et épopée I**: l'idéologie des trois fonctions dans les épopées des peuples indo-européens. Paris: Quarto/Gallimard, 1986 [1968].

FLEISCHER, U. Musentempel und Octavianehrung des Vergil im Proömium zum dritten Buche der "Georgica". **Hermes**. Stuttgart, v. 88, p. 280-331, 1960.

GALE, M. **Virgil on the nature of things**: the "Georgics", Lucretius and the didactic tradition. Cambridge: Cambridge University Press, 2000.

GIORDANI, M.C. **História da Grécia**. Petrópolis: Vozes, [s.d.].

_____. **História de Roma**. Petrópolis: Vozes, 1968.

GRIMAL, P. **A civilização romana**. Tradução I. St. Aubyn. Lisboa: Edições 70, 2009.

_____. **Dictionnaire de la mythologie grecque et romaine**. Paris: Presses Universitaires de France, 1963.

_____. **La littérature latine**. Paris: Fayard, 1994.

HARTOG, F. **O espelho de Heródoto**: ensaio sobre a representação do outro. Tradução J. L. Brandão. Belo Horizonte: UFMG, 2014 [1999].

KURMAN, G. Ecphrasis in epic poetry. **Comparative Literature**. Eugene, v. 26, n. 1, p. 1-13, 1974.

LA PENNA, A. Introduzione. In: VIRGILIO. **Eneide**: volume primo libri 1-6. Introduzione di Antonio La Penna, trad. e note di Riccardo Scarcia. Milano: Rizzoli, 2002. p. 5-246.

- LE GLAY, M.; VOISIN, J.-L.; LE BOHEC, Y. **A history of Rome**. Trans. by A. Nevill. Malden (MA); Oxford; Victoria: Blackwell Publishing, 2008 [2005].
- MEIRELLES, M. Roma et barbaries: a evolução do conceito de barbárie na antiga Roma. **Phaos**. Campinas, v. 12, p. 5-27, 2012.
- MOMIGLIANO, A. **Alien Wisdom: The Limits of Hellenization**. Cambridge: Cambridge University Press, 1993 [1971].
- MURPHY, T. **Pliny the Elder's "Natural History"**: the Empire in the Encyclopedia. Oxford: Oxford University Press, 2009 [2004].
- PIMENTEL, M.C. **Catão Censor**. Lisboa: Inquérito, 1997.
- PUTNAM, M.C.J. Italian Virgil and the idea of Rome. In: VOLK, K. (org.). **Oxford readings in Classical Studies**. Oxford: Oxford University Press, 2008, p. 138-160.
- _____. **Virgil's poem of the earth: studies in the "Georgics"**. Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1979.
- ROBERT, J.-N. **La vie à la campagne dans l'Antiquité romaine**. Paris: Les Belles Lettres, 1985.
- SCHEID, J. **La religion des romains**. Paris: Armand Colin, 2010 [2007].
- THIBODEAU, P. **Playing the Farmer: Representations of Rural Life in Vergil's "Georgics"**. Berkeley; Los Angeles; London: University of California Press, 2011.
- TREVIZAM, M. Mitologia e ruralidade no livro III das "Geórgicas" de Virgílio. **Phaos**. Campinas, v. 11, p. 67-82, 2011.
- _____. Relatos da peste em Virgílio, "Geórgicas" III, e Lucrécio, "De rerum natura" VI. **Humanitas**. Coimbra, v. 66, p. 167-188, 2014.
- VASALY, A. **Representations: Images of the World in Ciceronian Oratory**. Berkeley; Los Angeles; London: University of California Press, 1993.
- VIDAL, J.L. Bucólicas y Geórgicas. In: CODONER, C. (Org.). **Historia de la literatura latina**. Madrid: Cátedra, 2007 [1997]. p. 155-175.
- WILKINSON, L.P. Pindar and the Proem to the third "Georgic". In: VOLK, K. (Org.). **Oxford Readings in Classical Studies**. Oxford: Oxford University Press, 2008. p. 182-188.
- _____. **The "Georgics" of Virgil: a critical survey**. Norman: Oklahoma University Press, 1997 [1969].

A edição de traduções nos primórdios da impressão em Portugal

Mafalda Frade

RESUMO

Pretendemos com esta investigação analisar alguns aspetos das traduções medievais portuguesas, nomeadamente no que diz respeito aos testemunhos remanescentes dessas traduções que foram objeto de impressão nos alvores da tipografia portuguesa. A este nível, procuraremos fazer uma breve reflexão sobre o aparecimento da tipografia em Portugal e o fenómeno da tradução de textos latinos, partindo depois para a análise de testemunhos remanescentes de obras que, em Quatrocentos, foram impressas sob a forma de incunábulo.

PALAVRAS-CHAVE

Tradução; Idade Média; latim; português, incunábulo.



INTRODUÇÃO

grande maioria das traduções medievais portuguesas de textos latinos que chegaram até nós permaneceu sob a forma de códices manuscritos. De facto, nos alvares da tipografia portuguesa, muitos tipógrafos optaram por imprimir outro tipo de textos que não essas traduções. Contudo, alguns testemunhos remanescentes desses textos foram objeto de impressão ainda em Quatrocentos, compondo assim parte do espólio inicial de incunábulos portugueses que até nós chegaram. É esses testemunhos que iremos analisar.

A TIPOGRAFIA EM PORTUGAL

OS PRIMÓRDIOS DA TIPOGRAFIA PORTUGUESA

Foi em meados do séc. XV que teve início a exploração industrial do sistema tipográfico de reprodução de textos inventado por Gutenberg, permitindo, a partir dessa época, a publicação alargada de livros até então compostos manualmente, em *scriptoria* ligados a mosteiros ou à Corte, num processo moroso e que não permitia a edição em larga escala. Talvez por isso, não são muitos os testemunhos remanescentes que possuímos dessa época, situação agravada, em Portugal, pelo terramoto de 1755, que provocou a destruição de obras únicas que se encontravam em Lisboa.

Com o advento do novo sistema, tudo se tornou mais fácil, dado que foi possível edição em série, o que permitiu que o livro transpusesse as fronteiras dos ambientes cultos, como mosteiros ou universidades, e passasse a estar acessível a um conjunto mais alargado de pessoas. A esta difusão aliou-se o aparecimento de novas profissões, como a de impressor, e o desenvolvimento da indústria livreira. O início da tipografia provocou assim uma revolução cultural e económica (MARQUILHAS, 1993, p. 624-625).

Em Portugal, contudo, os primeiros avanços tipográficos, desenvolvidos em localidades como Lisboa, Porto, Coimbra, Faro ou Leiria, só surgem a partir dos anos 80 de quatrocentos, o que permite aventar que, ou os primeiros exemplares produzidos no país desapareceram, ou a imprensa portuguesa teve um início tardio (sobretudo quando comparada com países como Itália, Alemanha

ou França, que, à época, já contavam com numerosas tipografias). Até ao fim do século, a produção não foi grande, abarcando cerca de duas a três dezenas de incunábulos,¹ situação que se mantém no princípio do séc. XVI. Parece, assim, que a produção tipográfica, sobretudo no início de Quinhentos, não alcançou de imediato uma posição de relevo, mantendo-se, pelo contrário, uma produção importante de manuscritos durante mais alguns séculos, mesmo em livrarias importantes, como as régias, a que não terá sido alheio o prestígio que esta forma de transmissão da cultura detinha (BUESCU, 1999, p. 19-23).²

OS PRIMEIROS EXEMPLARES IMPRESSOS

O primeiro exemplar claramente datado e impresso em Portugal de que temos conhecimento é de 1487. Trata-se do *Pentateuco*, composto em hebraico pelo judeu Samuel Gacon na sua oficina tipográfica de Faro (MARQUILHAS, 1993, p. 625). Não há certezas, contudo, de que seja o impresso mais antigo que conhecemos, pois há outro documento – o Certificado de Indulgências do Papa Inocêncio VIII – que pode ter sido impresso entre 1486 e 1493 (WILKINSON, 2010, p. XIV). Já os dois primeiros livros impressos em língua portuguesa são o *Sacramental* de Clemente Sánchez de Vercial, datado de 1488, e o *Tratado de confissão*, impresso em 1489 (MACHADO, 2012b).

Após estas edições, são inúmeras as obras que conheceram impressão. Contudo, e ao contrário de outros países, onde o Latim é a língua de publicação preferida, na península Ibérica predomina a impressão em vernáculo (português, castelhano e catalão).³ De facto, à época, muitos livros em latim eram importados de outros países, concentrando-se os impressores portugueses e espanhóis na produção de livros nas línguas ibéricas (WILKINSON, 2010, p. XXIII). Tal situação não é de estranhar, se pensarmos que, tal como hoje, o processo editorial demandava muitas vezes o rendimento económico,⁴ e que tal só poderia verificar-se se os livros impressos correspondessem aos interesses manifestados pelo público leitor que, à época, e na maioria dos casos, já não dominava o latim, pelo que a tendência terá sido a de preterir esta língua à hora da impressão. Para além disto, o editor/impressor (as duas tarefas estavam agregadas a uma

só pessoa) necessitava de fundos monetários para manter a sua atividade e só o conseguia de duas formas: ou obtendo fundos próprios, através da impressão de obras por encomenda; ou trabalhando por sua conta, imprimindo obras para vender livremente. No início, a primeira situação é a mais comum: se, em alguns casos, a oficina do impressor servia também de local para a comercialização de obras, o mais usual era que a maioria, numa fase inicial, imprimisse textos encomendados pela Igreja ou pela Casa Real, não sobrando espaço para o comércio (ANSELMO, 1991, p. 102-103, p. 111-112).

Entre esses livros encontramos duas obras que, originalmente em Latim, terão sido traduzidas para vernáculo até ao fim do séc. xv. É sobre estas obras que incidiremos a nossa investigação.

A TRADUÇÃO EM PORTUGAL

BREVE PANORAMA

No contexto linguístico-cultural do início da Idade Média, o latim era a língua franca, coexistindo com uma enorme variedade de línguas autóctones, o que provocou, durante muito tempo, a existência de um fenómeno de bilinguismo. Contudo, com a evolução linguística, a maioria da população deixou de falar latim, pelo que os textos latinos passaram a ser objeto de estudo de uma minoria populacional – o clero e a nobreza – cuja cultura era mais profunda. E mesmo nestes grupos assistiu-se, com o tempo, a uma diminuição do conhecimento da língua latina. Assim sendo, e sobretudo a partir do momento em que o latim é deixado de lado, nos documentos régios no reinado de D. Dinis, no séc. XIII, torna-se premente a necessidade de traduzir textos não apenas latinos, mas também de outras línguas,⁵ para que não se perdesse o saber neles contido. Em Portugal, surgem então centros de tradução na sua maioria ligados ao clero – como o Mosteiro de Alcobaça ou de Santa Cruz de Coimbra – e à Corte, que impulsiona a atividade tradutória nacional sobretudo a partir da Dinastia de Avis, já no séc. xv.⁶ É nesta altura que tem início uma prática tradutória mais sistemática de textos de línguas clássicas, levada a cabo tanto pelos príncipes de Avis como por tradutores a eles ligados, que se coaduna com o gosto pela erudição didático-moral que caracteriza a cultura da Corte ao tempo e que é responsável não apenas pela tradução de textos como o *Livro dos ofícios* de Cícero

ou a *Virtuosa benfeitoria* (com origem em Séneca), mas também pela produção de livros como o *Leal Conselheiro* ou o *Livro da ensinança de bem cavalgar toda sela*, cujo carácter doutrinário é bem conhecido (FERNÁNDEZ SÁNCHEZ; SABIO PINILLA, 1998, p. 24; SIMÕES, 1993, p. 222).

Apesar de existirem notícias de traduções de textos em diversas línguas, optámos por nos concentrar apenas no estudo das que derivam do latim, não apenas por serem em maior quantidade, mas também porque estão ligadas àquela que era, na época medieval, uma língua de enorme prestígio. De facto, e como nos diz Furlan (2005, p. 24):

A postura do tradutor ao vernáculo, cujos textos de partida eram o latim [...], se diferenciava em muito daquela de quando traduzia entre línguas vernáculas. O latim tinha um valor transcendente em relação a qualquer língua vernácula; havia uma reverência pelos antepassados no sentido de romanidade e prestígio da língua de ensino e da liturgia, além dos fatores linguísticos e culturais: a formação complexa dos períodos, a riqueza das formas gramaticais, o vocabulário diferenciado, concepções e instituições estrangeiras muito distintas. Um dos lugares comuns nos comentários dos vulgarizadores era a deficiência das línguas vernáculas frente à latina, a pobreza léxica daquelas diante da abundância desta. Tudo isso exigia dos vulgarizadores uma formação cultural maior e um sério trabalho linguístico-estilístico.

DO MANUSCRITO AO INCUNÁBULO

As traduções medievais remanescentes de obras de línguas clássicas que até nós chegaram são em número reduzido. De facto, e embora as primeiras notícias de obras traduzidas para vernáculo remontem ao séc. XIII (sendo que a Bíblia terá sido a primeira das mesmas, talvez por intermédio de D. Dinis), é já do séc. XV a primeira obra completa traduzida que chegou até nós. Trata-se do *Livro dos Ofícios*, de Cícero, traduzido pelo Infante D. Pedro, filho de D. João I e irmão de D. Duarte.

Dessa obra, só se conhece versão manuscrita, como aliás acontece com muitas outras anteriores e da época. E se podíamos pensar que, com o aparecimento da imprensa em Portugal, no fim de Quatrocentos, muitas obras já existentes seriam impressas em larga escala, tal não acontece. De facto, dos textos já produzidos, só uma

pequena parte acaba por ser impressa⁷ e, desse grupo, foram pouquíssimas as traduções medievais de textos latinos que os impressores editaram sob a forma de incunábulo (nome dado aos livros impressos até 1500) nos alvares do Renascimento.

As primeiras obras impressas em Portugal, como vimos, estão datadas dos anos 80 de quatrocentos e entre elas encontramos dois textos redigidos a partir de traduções de textos latinos. Trata-se do *Certificado de indulgências* do Papa Inocêncio VIII e do *Sumário das graças*, que repartem entre si a possibilidade de serem o primeiro incunábulo português conhecido (WILKINSON, 2010, p. XIV; JÜSTEN, 2006, p. 21). Para além desses dois documentos, que não podemos considerar traduções diretas, até ao fim do século só surgiram dois incunábulo ligados a traduções de textos latinos. Falamos da impressão da *Vita Christi*, de Ludolfo de Saxónia, e do *Regimento proveitoso contra a pestenença*, de Johannes Jacobi. É sobre esses textos que nos iremos debruçar, observando estas obras que, traduzidas até ao fim do séc. XV, conheceram a fortuna de pelo menos uma edição impressa que lhes permitiu atingir um público mais alargado.

A EDIÇÃO DE TRADUÇÕES: OS INCUNÁBULOS

As duas traduções de textos latinos referidas anteriormente não possuem o mesmo assunto. Foram, assim, impressas com fins diferentes, apresentando também motivações e características diversas que iremos analisar. Neste âmbito, teremos em conta a história do seu aparecimento, nomeadamente a nível, por exemplo, de autor e tradutor das mesmas, datas de produção e tradução, data(s) de impressão e impressor/editor, razões para a impressão, número de cópias, local de impressão, etc..

VIDA DE CRISTO

O TEXTO ORIGINAL

A *Vida de Cristo*, ou *Vita Christi*, é a tradução portuguesa da obra intitulada *Vita Domini Jesu Christi ex quatuor evangeliiis* ou *Meditationes Iesus Christi*, redigida possivelmente na Mongúcia, em latim, no séc. XIV. O seu autor, conhecido por Ludolfo da Saxónia (por ter nascido, em finais do séc. XIII, na Saxónia, falecendo em 1377/

1378 em Estrasburgo), pertenceu à Ordem dos Frades Pregadores e elaborou várias obras religiosas. Entre elas, encontra-se esta, que conheceu um enorme êxito a partir do séc. xv, tendo sido traduzida em diversas línguas (como português, espanhol, italiano ou francês). De facto, são inúmeras as versões remanescentes que se conservam, sendo que as primeiras que se conhecem remontam às edições de Estrasburgo e Colónia (de 1474) e as últimas terão tido origem em Paris (1865 e 1878),⁸ num total de, pelo menos, 88 edições (CONWAY, 1976, p. 2).

Um dos testemunhos impressos – da Biblioteca Estatal da Baviera – encontra-se *online*.⁹ Outras cópias encontram-se na British Library,¹⁰ na Biblioteca comunale dell'Archiginnasio (Bolonha),¹¹ na Biblioteca Nacional da Holanda (Koninklijke Bibliotheek)¹² e na Biblioteca da Universidade de Sevilha¹³.

Nessa obra, narra-se a vida de Jesus Cristo, recorrendo-se a informação contida nos quatro Evangelhos bíblicos e a comentários de padres da Igreja e escolásticos. O texto colige ainda meditações de ordem moral e dogmática do autor, que assim concorre para aprofundar o movimento da *deuotio moderna*, corrente espiritual que advogava a importância da vida comunitária, de meditação e trabalho manual (sobretudo relacionado com a cópia de livros) e que influenciou a vida espiritual de vários países, incluindo Portugal (LORENZO, 1993, p. 684; NASCIMENTO, 2001, p. 126-128).

O TEXTO PORTUGUÊS: MANUSCRITOS E CÓPIAS IMPRESSAS

A partir da análise dos diferentes dados presentes nos exemplares remanescentes, manuscritos ou impressos, é possível desvendar a história da tradução medieval portuguesa obra.

Assim, e de acordo com informações do incunábulo de 1495 (fólio 185v), temos indicações de que a tradução terá tido origem num pedido da princesa D. Isabel, esposa do Infante D. Pedro (irmão do rei D. Duarte), sendo que a primeira parte da tradução da obra ocorreu antes de 1445,¹⁴ tendo sido concluída provavelmente em 1446.

Já a autoria da tradução não é tão certa. Segundo a tradição, remonta a frei Nicolau Vieira, abade de Maceira Dão, que se terá ocupado dos seis cadernos iniciais da obra. O trabalho terá depois sido atribuído a Frei Bernardo de Alcobça (inicialmente por Frei

Estêvão de Aguiar e depois por D. Gonçalo de Ferreira, eleito abade após a morte de frei Estêvão, em 1446), que concluiu a tradução provavelmente em 1446, conforme consta do códice alcobacense CCLXXXI/453 (LORENZO, 1993, p. 684-686).

Esses dados, contudo, não são consensuais. De facto, segundo Aires do Nascimento (2001, p. 130-138), e de acordo com uma análise comparativa dos códices alcobacenses e ao incunábulo de 1495, o mais provável é que a tradução se tenha devido ao rei D. Duarte ou a alguém próximo do seu círculo. Segundo esta teoria, frei Bernardo terá sido apenas o copista de uma tradução pré-existente, cujo original terá sido transferido da corte para Alcobaça provavelmente por D. Estêvão de Aguiar, que foi esmoler-mor ao tempo em que o Infante D. Pedro era regente do reino. Isso significa, segundo este ponto de vista, que os códices alcobacenses que conhecemos são cópia de uma tradução mais antiga, que se relaciona com os fragmentos de Évora, depois de analisadas as suas marcas linguísticas (NASCIMENTO, 2001, p. 139-141).

Apesar dessas dúvidas, é inequívoco que a obra conheceu bastante sucesso tanto na sua forma manuscrita como na sua forma impressa, dada a quantidade de testemunhos remanescentes que chegaram até nós. De facto, existem inúmeras cópias de ambos os tipos em Português.

A nível dos testemunhos manuscritos, conhecemos a existência de exemplares em vários pontos do país e estrangeiro. Assim,

- a) na Biblioteca Nacional de Portugal (BNP) existem quatro códices alcobacenses: n.º CCLXXIX/451 (primeira metade do séc. XV, conserva a primeira parte da tradução); n.º CCLXXX/452 (primeira metade do séc. XV); n.º CCLXXXI/453 (primeira metade do séc. XV, engloba a quarta e última parte da obra); n.º CDLXXVII/219 (cópia de fins do séc. XV);
- b) ainda na BNP, encontram-se fragmentos de um códice que incluía a primeira parte da tradução (COD. 7754, Olim v.3-26);
- c) na Torre do Tombo (Casa Forte, 33) existe um códice de Lervão, cópia da primeira parte da tradução (existente no códice alcobacense CCLXXIX/451 da BNP e que provavelmente será da primeira metade do séc. XV);
- d) no Arquivo Histórico da Santa Casa da Misericórdia de Alcobaça foram recentemente encontrados¹⁵ dois fólios com um fragmento do capítulo 10 (Pergaminhos não datados, 1) de finais do séc. XV;

- e) na Biblioteca Pública de Évora encontram-se dois fragmentos (Fragmentos, pasta 4, números 3 e 4, que correspondem aos capítulos 43, 44 e 46 do livro I) cuja data não é certa, ainda que alguns os datem aproximadamente de 1450;
- f) na Bibliothèqu Nationale de France [Richelieu] (Fonds Portugais, 5), há um testemunho parcial (correspondente aos fólhos 81r-82r) que está reproduzido no capítulo 87 do Leal Conselheiro. Esse texto aproxima-se aos fragmentos de Évora.

Relativamente à existência de incunábulos, sabemos que em português existe um, encomendado por D. Leonor, mulher de D. João II (tal como se refere no fólho 2v desse mesmo incunábulo).¹⁶ Datado de 1495, foi impresso entre 14 de maio e 20 de novembro desse ano, por Valentim Fernandes ou Valentim de Morávia, coadjuvado por Nicolau de Saxónia, em Lisboa. A impressão foi objeto de um particular cuidado, usando-se papel e caracteres tipográficos estrangeiros e de alta qualidade. O texto terá sido composto a partir da tradução medieval, revista sob a alçada de Frei André, frade do mosteiro de São Francisco de Xabregas, que terá procedido a uma atualização moderada da linguagem do texto original (ANSELMO, 1997, p. 62), como consta do fólho 3r.

Desse incunábulo, e ainda que não saibamos ao certo quantos exemplares foram impressos, existem inúmeras cópias, o que não é de estranhar, se tivermos em consideração que a imprensa permitia uma divulgação maior dos textos e que a obra foi bastante popular no seu tempo. Essas cópias estão espalhadas por vários locais, tanto em Portugal como no estrangeiro, não estando todas completas.

Em Portugal, encontram-se as seguintes cópias:

- a) na BNP, existem mais de trinta incunábulos com o texto, estando quatro deles - Inc. 1541, Inc. 1542, Inc. 1543, Inc. 1544 – disponíveis *online*. Os restantes incunábulos apresentam as seguintes cotas: 553(1), 553(2), 554(1), 554(2), 555(1), 555(2), 556, 557, 558, 559, 560, 561(1), 561(2), 562, 563, 564, 565(1), 565(2), 565 (3), 566(1), 566(2), 567(1), 567(2), 568, 569, 570, 1545, 1546, 1547, 1548;
- b) na Biblioteca Pública Municipal do Porto, há quatro exemplares: Inc. 145(1), Inc. 145(2), Inc. 145 (3), Inc. 145 (4);
- c) na Biblioteca Municipal Dom Miguel da Silva, em Viseu, há dois exemplares: Inc. 26-II-13(1) e Inc. 26-II-13(2);
- d) na Biblioteca Pública de Évora há quatro exemplares: Inc. 182(1),

- Inc. 182(2), Inc. 183 (1), Inc. 183 (2);
- e) no Museu de Arte Sacra de Santa Maria de Arouca, em Arouca, há um exemplar: Inc. 3;
 - f) na Biblioteca da Casa de Bragança (Vila Viçosa), há quatro exemplares: 8, 9, 10, 11;
 - g) na Biblioteca Geral da Universidade de Coimbra há três exemplares: R-67-1, R-67-2, R-67-3;
 - h) na Biblioteca da Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa há quatro exemplares: Res. 120 [ULFL0368361], Res. 121 (1) [ULFL036837], Res. 121 (2) [ULFL036837], Res. 122 [ULFL036838];
 - i) na Universidade do Minho, Biblioteca Pública, em Braga, há três exemplares: Inc. 40 (1), Inc. 40 (2) e Inc. 41.

Fora do país, existem também várias cópias:

- a) na Bélgica, existe um exemplar em coleção particular;¹⁷
- b) em São Marino, na Henry Huntington Library, existem quatro exemplares: 82958(1), 82958(2), 82958(3) e 82958 (4);
- c) na British Library, temos notícia da existência de um incunábulo: IC. 56659;
- d) em Oxford, na coleção de James P.R. Lyell, existem exemplares com a terceira e quarta partes do texto;¹⁸
- e) em Cambridge, na Universidade de Harvard (Houghton Library), há um exemplar: Inc. 9838.50 F*;
- f) em Berkeley, na Universidade da Califórnia, existem dois exemplares: f IP6 I4 F3 1495L VAULT (1) e (2).¹⁹
- g) em Nova Iorque, na Morgan Library & Museum, há também notícias da existência do texto: ChL 1850A, Olim PML 48843 e Olim ff 1850 A [1].

Por aqui é possível aferir a enorme popularidade que granjeou o texto que chegou a ser considerado o primeiro incunábulo produzido em Portugal. E, ainda que na realidade não o seja, como vimos, tal facto não lhe retira importância. Na verdade, e dada a sua riqueza textual, a *Vita Christi* continua hoje a ser uma obra profusamente estudada nas mais variadas vertentes, tendo sido já objeto de edições críticas e fac-similadas (parciais ou integrais)²⁰ e estudos²¹ que procuram não apenas contribuir para um melhor conhecimento do texto, mas também da cultura envolvente.

REGIMENTO PROVEITOSO CONTRA A PESTENENÇA

O TEXTO ORIGINAL

O *Regimento proveitoso contra a pestenença* é a tradução portuguesa da obra *Regimen contra epidemiam siue pestem*, que também conhecemos pelo título *Regimen Pestilentiae*, e terá sido redigido em latim, no séc. XIV, época em que a peste negra grassava pela Europa (MACHADO, 2004, 21-22; 2012a, 13). O seu autor foi Johannes Jacobi, cuja data e local de nascimento não conhecemos, ainda que se avenge que possa ser originário da Provença ou da Catalunha (ROQUE, 1979, p. 271-274). Médico de profissão, foi responsável pela saúde do papa Urbano V e do rei Carlos V de França, entre outras personalidades, e exerceu medicina em Montpellier, vindo a falecer em 1384, ano em que deixamos de ter notícias suas, sendo o lugar que ocupava na Faculdade de Medicina dessa cidade atribuído a outro (ROQUE, 1979, p. 279-282). Para além da obra em estudo, é considerado autor de outras: *Secretarium practicae medicine* ou *Thesaurum medicinae*; *De calculo* ou *Tractatus de calculi in vesica*; *Recepte super quarto canonis avicenne de febribus*; *De sterilitate* e *Tractatus ad anatomicam compositionem oculorum intelligendam*. A essas obras, acrescem duas traduções: *Libre de la figura del uyl* e *Rubrica de les letres que Galien Trames a coris el maestre de les malaties dels uyls e de les cures* (ROQUE, 1979, p. 285-287 e MACHADO, 2004, p. 21).

Apesar do consenso relativamente à autoria da obra em estudo, há dúvidas sobre se não terá existido um coautor, referido bastas vezes em inúmeros exemplares. Falamos de um bispo, surge como D. Raminto), cuja existência não é certa: alguns supõem que se trata de uma personagem inventada cuja posição eclesiástica servia para dar mais autoridade ao texto (MACHADO, 2004, p. 21; 2012, p. 13; SILVA, 2010, p. 3; JORGE, 1935, p. 4); outros consideram plausível a sua existência: Roque (1979, p. 295-302), por exemplo, admite a hipótese de esta personagem ser Benedictus III Canuti, um bispo da cidade sueca de Arosia (também conhecida por Arosen, Westrosia ou Westeras). Essa hipótese tem em consideração que algumas referências do texto latino em relação a este bispo – como, por exemplo, “...*dn̄i kamiti epi arusie ciuitatis regni dacie...*”²² (indicação constante do frontispício de vários testemunhos) – podem não estar totalmente corretas.

E, facto, a Dácia é uma região cuja localização é discutida,

podendo, entre outras hipóteses ser o nome dado algumas vezes à região da Dânia, na Dinamarca. Ora, este país, à época do bispo em questão, estava sob a alçada da rainha da Dinamarca juntamente com a Suécia e a Noruega. Assim sendo, Arosia seria uma cidade do reino da Dácia se entendermos que Dácia não se refere exclusivamente à Dinamarca, mas ao conjunto de países que, com ela, constituía, à época, uma unidade política.

Para além disto, sabemos que em Vesteras, outro nome dado a Arosia, houve um surto de peste no ano em que este bispo terá eventualmente escrito o tratado que lhe é atribuído (1461) e que este é praticamente idêntico ao tratado original de Jacobi, com algumas amputações e acrescentos que são de difícil determinação. Certo é que, nos textos atribuídos a este bispo, não figura o nome de Jacobi, apesar de, a ter-se verificado a elaboração de um texto por Canuto, a sua obra ter sido vastamente utilizada.²³

Essa utilização não nos surpreende se tivermos em conta que Jacobi, na sua obra, descreve toda a sintomatologia e tratamentos necessários para afastar as pestes que entre os séc. XIV e XVI grassaram pela Europa. Trata-se, então, de um texto que se insere na tradição das obras medievais ligadas à literatura epidemiológica, destinadas a informar o público sobre a prevenção de doenças e as regras de higiene (COSTA E SOUSA, 2005, p. 842; JORGE, 1935, p. 5). Essas obras, que conheceram uma fase de grande prosperidade, circulando de mão em mão e integrando bibliotecas de religiosos, nobres, boticários, etc., eram por vezes encomendadas por reis e príncipes (que procuravam promover a higiene e estabelecer normas para isolar doentes) ou escritas pelos próprios. D. Duarte é disso exemplo: não só encomendou obras desse tipo, como deu conselhos, na obra *Leal Conselheiro*, sobre os cuidados a ter com o estômago (SILVA, 2010, p. 1-2).

Dado o interesse público do assunto, este tipo de opúsculos médicos teve uma grande divulgação. A popularidade do texto em estudo, que foi considerado o tratado sobre a peste mais vulgarizado na Idade Média, fez com que fosse impresso inúmeras vezes e em inúmeras línguas (ROQUE, 1979, p. 287-294, p. 302-304), em folhetos de poucas páginas que circularam de mão em mão, o que ajuda a explicar a razão pela qual poucos testemunhos subsistem. Esta vulgarização do texto trouxe alguns problemas: de facto, nem os manuscritos da obra nem as edições impressas apresentam um texto

igual. E, embora na maioria dos casos as diferenças existentes não sejam substanciais, chega a haver variantes em prosa e em verso. Tal situação prejudica, por exemplo, a definição do texto original, que é quase impossível de descobrir.

No total, Roque (*ibidem*) enumera pelo menos quarenta edições impressas em várias línguas: latim (29), francês (7), inglês (3) e português (1), sendo que o local de impressão varia: Colónia (11), Paris (9), Antuérpia (8), Leipzig (3), Londres (3) e Augsburg, Besançon, Friburgo, Lyon, Nuremberga e Lisboa (1 exemplar em cada). Esses exemplares dividem-se em dois grandes grupos, um em que o texto surge isolado (impressões em latim, inglês, francês e português, com ou sem referência ao autor) e outro em que surge integrado em impressões de textos latinos: *Regimen sanitatis per circulum anni ualde utile*, *Regimen sanitatis salernitanum*, *Documenta aristotelis* (ou *Secreta secretorum*) e *Albertus Magnus*.

Alguns testemunhos impressos encontram-se na Universidade de Oxford (Bodleian Libraries) – Bod-Inc: J-001 –, na Wellcome Library, Londres (biblioteca destinada à história da medicina) – Closed stores EPB Incunabula 3.b.20 (SR), Closed stores EPB Incunabula 5.b.28 (SR); Closed stores EPB Incunabula 2.b.24 (SR) – e na Biblioteca Nacional de França – lat. 11229 e lat. 7106.

Outras cópias, passíveis de serem visualizadas *online*, existem na Universidade Complutense de Madrid (com a cota BH INC M-2(2), encontra-se na Biblioteca digital Dioscórides)²⁴ e na Universidade de Glasgow (com a cota ISTC ij00003500).²⁵

O TEXTO PORTUGUÊS: MANUSCRITOS E CÓPIAS IMPRESSAS

O *Regimento proveitoso contra a pestenença* é, até hoje, a primeira sobre medicina impressa em português e constitui, juntamente com uma outra, denominada *Modus curandi cum balsamo* (impresso depois de 1519), o *corpus* de textos em que assentava a biblioteca médica portuguesa que conhecemos até 1530 (ROSA, 2005b, p. 772; SILVA, 2010, p. 3). De facto, e ainda que, como vimos, os primeiros livros impressos sejam tendencialmente religiosos, não deixou de haver espaço para livros técnicos, como gramáticas, textos jurídicos ou médicos, como estes (SILVA, 2010, p. 4).

A tradução portuguesa terá surgido no contexto da peste negra que assolou Portugal entre 1480 e 1496,²⁶ servindo de guia para a

cura da doença (MACHADO, 2004, p. 23; 2012, p. 14), e está dividida em cinco partes em que se descrevem diferentes aspetos da peste, nomeadamente os seus sinais, causas, remédios, partes específicas do corpo e tratamento (MACHADO, 2004, p. 23-24; 2012, p. 14). Assim, no primeiro capítulo refere-se a existência de avisos divinos, premonições e indícios da doença; no segundo, as suas origens e causas; no terceiro explica-se a conduta a seguir para não se ser contagiado; no quarto há um foco claro no tratamento que deve ser seguido e nos remédios que devem ser prescritos; no quinto refere-se a sangria como o mensal tratamento a realizar (COSTA E SOUSA, 2005, p. 844-849; SILVA, 2010, p. 5-10; GUSMÃO, 1984, p. 34-36; CARVALHO, 2005, p. 860-864).

Podemos perguntar-nos que razão levou copistas e impressores, no estrangeiro como em Portugal, a reproduzir tanto um texto técnico sobre peste e a resposta é óbvia: dada a conjuntura de peste que grassava por muitos países, os opúsculos médicos com descrição de sintomas e remédios seriam muito procurados. Assim sendo, não foi por casualidade que o *Regimento* foi reproduzido: para além de ser um texto pequeno e passível de condensação em poucas folhas, permitindo uma impressão relativamente barata, implicava vendas garantidas – hoje considerá-lo-íamos um êxito editorial – e, conseqüentemente, lucro certo (ROQUE, 1979, p. 372). Assim sendo, não espanta que Valentim Fernandes, na sua oficina em Lisboa, tenha optado por imprimir um texto que, à partida, sabia que teria saída no mercado editorial da época sobretudo numa altura em que desfez a sociedade com Nicolau de Saxónia. De facto, no caso da edição da *Vita Christi*, este último parece ter sido o responsável direto pela impressão do texto, o que permite conjeturar que, na sociedade que partilhavam, Valentim Fernandes possuiria um papel mais próximo de editor, competindo a Nicolau de Saxónia a responsabilidade pela impressão das obras (ROQUE, 1979, p. 366-371). Ora, desfeita a sociedade, é possível que Valentim Fernandes tenha tido dificuldade em encontrar tipógrafos de qualidade, pelo que optar pela impressão de um texto que à partida garantia sucesso de vendas terá sido uma opção segura (ROQUE, 1979, p. 366-372).

Essa será muito provavelmente a razão pela qual este é um dos primeiros incunábulos impressos em Portugal. De facto, e ainda que a sua impressão não tenha uma data certa, terá sido talvez impresso antes de maio de 1497 (mais concretamente entre fins de

1495 e princípios de 1496), por causa do nome com que o impressor se identifica no incunábulo, das suas marcas tipográficas e da sua atividade tipográfica, depois de desfeita a associação com Nicolau de Saxónia (ROQUE, 1979, p. 355-374). Machado (2004, p. 22-23) recua um pouco mais, colocando a impressão entre o ano de chegada de Valentim Fernandes a Portugal (1493) e a morte de D. João II (1495). De facto, na primeira página do incunábulo encontram-se as armas do rei D. João II, que faleceu em 1495, o que coloca a impressão do texto antes desse acontecimento, já que uma edição posterior exigiria que se apresentassem as armas do rei sucessor, D. Manuel.

Já o nome do tradutor do texto não levanta grandes dúvidas. Terá sido frei Luís de Rás, provincial da Ordem dos Franciscanos em Lisboa (COSTA E SOUSA, 2005, p. 842), que foi professor catedrático de Filosofia Natural e lente de Véspera de Teologia na Universidade de Lisboa (ROQUE, 1979, p. 309, 305 ss; MACHADO, 2004, p. 22; MACHADO, 2012, p. 13-14). Não sabemos a razão pela qual este sacerdote se terá dedicado à tradução deste texto, nem se ele terá circulado sob a forma de manuscrito, dado não haver vestígios de uma edição sob este formato. Para além do mais, e de acordo com a investigação levada a cabo por Machado (2004) – que confronta os dados linguísticos do texto com os de outras obras impressas contemporâneas²⁷ –, é possível que a tradução tenha sido feita na mesma época da impressão do incunábulo (MACHADO, 2004, p. 24). Assim sendo, não haveria razão para subsistirem ou circularem testemunhos em formato manuscrito dessa tradução,²⁸ o que pode justificar a razão pela qual só tenham chegado até nós testemunhos impressos do *Regimento*. E mesmo esses são pouquíssimos exemplares, ao contrário do que sucedeu com a obra *Vita Christi*, também impressa por Valentim Fernandes.

Tal situação não é de estranhar se tivermos em conta que o incunábulo é muito pequeno – é composto por dez fólios, num total de vinte páginas impressas, com o tamanho de 185 x 120mm (ROSA et al., 2005b, p. 796; MACHADO, 2004, p. 23) – e possuía um fim eminentemente prático, o que provavelmente ditou o seu destino: manuseadas por inúmeras pessoas, na tentativa de encontrar resposta para os problemas de saúde pública, as impressões podem ter-se facilmente estragado e desaparecido.

Assim sendo, temos notícia de apenas dois testemunhos remanescentes de que conhecemos a localização: trata-se de um

exemplar que se encontra guardado na Biblioteca Pública de Évora (Inc. 210) e outro, pertencente à livraria do rei D. Manuel II, que se conserva no Paço Ducal de Vila Viçosa (MARTINS, 73). Há ainda declarações sobre a existência de uma terceira cópia, que estaria na Biblioteca Nacional de Madrid, e uma informação sobre um exemplar existente na Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro, mas não tem sido possível localizá-los nos acervos destas instituições, pelo que não se sabe ao certo se existem ou não (ROQUE, 1979, p. 350-351; ROSA et al., 2005, p. 796-797; MACHADO, 2004, p. 23; CID, 1988, p. 60).

Para além desses testemunhos, há depois variadas reedições tardias da obra, a primeira das quais do séc. XIX (SILVA, 2010, p. 5; ROSA et al., 2005, p. 796-797; ANSELMO, 1981, p. 458), encontrando-se algumas se encontram disponíveis online. Trata-se das edições de Cordeiro (1899), Jorge (1935),²⁹ Correia (1961) – edição fac-similada, Pegado e Peixoto (1962) – edição também fac-similada, Roque (1979) – reprodução fototípica do incunábulo (p. 419-438), Silva (1991), Rosa et al. (2005) – inclui uma edição fac-similada,³⁰ Rosa (2005a) – edição semidiplomática e edição atualizada,³¹ Machado (2004) – edição semidiplomática – e (2010) – reprodução anastática³² e Grillo (s.d.).

Todas essas edições tardias levam-nos a pensar que este texto, embora pequeno e pouco representado, na sua tradução portuguesa, não deixa de levantar muito interesse, o que, em nosso entender, se deve ao facto de ser um dos primeiros textos de foro médico que se conhecem em Portugal.

CONCLUSÃO

Nos primórdios da impressão, sabemos que os textos religiosos foram os preferidos dos impressores, pelo interesse que despertavam junto do público leitor. Contudo, outras tipologias de textos foram também escolhidas para divulgar na sua forma impressa, derivadas não apenas do interesse que outros assuntos – jurídicos, medicinais, etc. – despertavam, mas também das ajudas pecuniárias que os impressores recebiam para imprimirem determinado texto. No conjunto de textos impressos que se conhecem em Portugal, interessou-nos o pequeno grupo de incunábulo que testemunham o nascimento da tipografia portuguesa. E desses, procurámos investigar

os que traduzem textos latinos e que são apenas dois.

No caso da *Vita Christi*, sabemos que estamos perante um texto que se integra no conjunto de textos que mais impressões gerou no início da indústria tipográfica – os textos de foro religioso – e que suscitou o interesse da rainha D. Leonor, que encomendou e pagou a suas expensas a impressão da obra. Tal situação não é estranha, dado que o patrocínio de livros impressos pela Igreja ou membros abastados da sociedade era uma prática comum, como vimos. E, nesse caso, o interesse da rainha justifica-se pelo enorme sucesso que a obra junto do público de diversos países.

Já o *Regimento proveitoso contra a pestenença* faz parte do conjunto de livros técnicos que foi ganhando progressivamente terreno no mundo editorial, à medida que a imprensa se ia propagando, e terá suscitado interesse devido às circunstâncias de saúde pública que se verificavam à época em Portugal, dada a propagação da peste pelo país.

Em ambos os casos, os incunábulos são provenientes da oficina tipográfica de Valentim Fernandes, em Lisboa, que parece ter tido intuítos diferentes a nível da impressão das duas obras. De facto, se no caso da *Vita Christi* respondeu a uma encomenda que contou com o alto patrocínio da rainha, na impressão do *Regimento* parece ter sido movido pela necessidade de produzir um texto com garantias de vendas, como vimos. De igual forma, também é diferente o acervo que possuímos de cada um dos incunábulos. No caso da *Vita Christi*, existem variadas cópias impressas, tanto em Portugal como no estrangeiro, situação que não se repete com o *Regimento proveitoso contra a pestenença*, de que restam apenas dois testemunhos localizados. Essa situação pode relacionar-se com a finalidade dos incunábulos: se o primeiro era uma obra de devoção e estaria predominantemente em casa, o segundo possuía um fim eminentemente prático, não se estranhando a sua circulação de mão em mão, o que pode ter facilitado o seu desaparecimento.

O certo, nos dois casos, é que estamos perante os dois únicos textos traduzidos do latim que conheceram a impressão incunabular, situação que nos leva a considerar que a tradução de textos latinos, tão comum na Idade Média, não ocupa lugar de destaque nos primórdios da impressão em Portugal, ainda que haja marcas de que, dentro deste grupo restrito de traduções, há textos considerados relevantes para conhecerem a fortuna da impressão e da divulgação editorial mais alargada.

ABSTRACT

The Editions of Translated Texts in the Beginning of the Printing Era in Portugal

With this investigation we intend to analyze some aspects of medieval Portuguese translations, particularly with regard to the translated texts that were printed at the dawn of the Portuguese typography. At this level, we will try to make a brief analysis on the appearance of typography in Portugal and the translation of Latin texts. Afterwards, we will analyze the remaining testimonies of the texts that were printed in the form of incunabula in the xvth century.

KEYWORDS

Translation; Middle Ages, latin; portuguese, incunabula.

NOTAS

¹ Ver Jüsten (2006) para uma listagem desses exemplares, que compreendem documentos e livros impressos em Português, Latim e Castelhana. Machado (2012a, 5-6) elabora uma lista mais restrita, referindo-se apenas aos livros em português. Já Mendes (1993, 326) refere também edições em hebraico.

² Note-se, a esse nível, que chegamos até a assistir ao movimento de cópia manuscrita de livros impressos, ainda que tal seja raro (BUESCU, 1999, p. 20-21).

³ WILKINSON, 2010, p. XVIII-xix; ANSELMO, 1991, 98-99. Os livros impressos estão sobretudo ligados à religião, jurisprudência e literatura. Segundo Anselmo (1979; 1980, p. 167), mais de dois terços dos incunábulos do mundo são em Latim e desses, cerca de metade está ligado a assuntos religiosos, não se sobrepondo à religião, como se chegou a aventar, o interesse pelo mundo greco-latino (MACHADO, 2012b, p. 19-20).

⁴ Como hoje, “a escolha das obras era orientada pela lei da oferta e da procura” (ANSELMO, 1991, p. 99).

⁵ A necessidade de traduzir também se verificou a nível de idiomas como o grego, o hebraico ou outras línguas vernáculas (castelhano, francês, etc.), pelo que surgem também traduções nessas línguas.

⁶ DÍAZ DE BUSTAMANTE, 1993, p. 633-634; FERNÁNDEZ SÁNCHEZ; SABIO PINILLA, 1998, p. 24.

⁷ Há notícias de textos que sabemos terem existido (pela sua menção em inventários de livrarias régias, por exemplo), mas que, nunca tendo sido copiados ou impressos, acabaram por desaparecer ou foram descobertos e objeto de estudo e impressão já em séculos mais tardios (BUESCU, 1999, p. 23-27).

⁸ Disponível em: <<http://www.newadvent.org/cathen/09416b.htm>>. Último acesso em: 29 nov. 2015.

⁹ Disponível em: <http://books.google.fr/books?id=dTk8AAAAcAAJ&printsec=frontcover&dq=Ludolphus+de+saxoniam&source=bl&ots=FnpNbojiBU&sig=N7B-Jhnyd7cYFwawzkSFtKbqsVY&hl=fr&ei=H2BoS4-SLsjY4ga9rdHXCA&sa=X&oi=book_result&ct=result&resnum=9&ved=0CBsQ6AEwCA#v=onepage&q=&f=false>. Último acesso em: 29 nov. 2015.

¹⁰ Disponível em: <<http://molcat1.bl.uk/illcat/record.asp?MSID=1719&CollID=20&NStart=103>>. Último acesso em: 29 nov. 2015.

¹¹ Disponível em: <<http://obelix.iperbole.bologna.it/archiginnasio/gallerie/vetrina4.htm>>. Último acesso em: 29 nov. 2015.

¹² Disponível em: <[http://opc4.kb.nl/DB=1/FKT=1016/FRM=vita%2Bchristi/IMPLAND=Y/LNG=NE/LRSET=1/SET=1/SID=ab6a3ace-461/SRT=YOP/TTL=1/XSLBASE=http%253A%252F%252Fopc4imgbase.kb.nl%253A80%252Foclc_gui/XSLFILE=%25253Fid%25253D\\$c%252526db%25253D\\$d/](http://opc4.kb.nl/DB=1/FKT=1016/FRM=vita%2Bchristi/IMPLAND=Y/LNG=NE/LRSET=1/SET=1/SID=ab6a3ace-461/SRT=YOP/TTL=1/XSLBASE=http%253A%252F%252Fopc4imgbase.kb.nl%253A80%252Foclc_gui/XSLFILE=%25253Fid%25253D$c%252526db%25253D$d/>)>. Último acesso em: 29 nov. 2015.

¹³ Disponível em: <<http://www.cervantesvirtual.com/FichaObra.html?Ref=http%3A%2F%2Ffondotesis.us.es%2Ffondos%2Flibros%2F196%2F>>. Último acesso em: 29 nov. 2015.

¹⁴ Conforme consta no códice alcobacense 274/451.

¹⁵ Bitagap, manid 6122.

¹⁶ Ver Anselmo (1991, 112-114) sobre o mecenato de D. Leonor, muito dedicada

tanto ao mecenato de livros de âmbito religioso, como às obras de misericórdia.

¹⁷ Bitagap, copid 1209.

¹⁸ Bitagap, copid 1050.

¹⁹ Disponível em: <<http://dpg.lib.berkeley.edu/webdb/incunabula/full?pid=458>>. Último acesso em: 29 nov. 2015.

²⁰ Como as de Magne e Moreira (1957-68), Piel (1942), Burnam (1912-25), Ferreira (2012).

²¹ Ver, a título exemplificativo, os estudos de Nascimento (2001; 1999), Anselmo (1997), Dias (1995), Martins (1956), Silva (2003), (2006; 2009), Anselmo (1981, p. 442-448).

²² “D. Kamitus, bispo da cidade de Arosia, do reino da Dácia”.

²³ Note-se que, na altura a noção de propriedade intelectual não existia, pelo que não podemos afirmar que estamos perante uma situação de plágio como hoje a encaramos.

²⁴ Disponível em: <http://alfama.sim.ucm.es/dioscorides/consulta_libro.asp?ref=X531440175&idioma=0>. Último acesso em: 29 nov. 2015.

²⁵ Disponível em: <http://www.gla.ac.uk/services/incunabula/a-zofauthorsa-j/jacobijohannesregimencontrapestilen_tiamantwerpca1486-87/>. Último acesso em: 29 nov. 2015.

²⁶ Sousa e Costa (2005, p. 842) referem que é possível que a pestilência referida se relacione com uma de oito doenças diferentes (algumas provenientes de África) que se propagaram na Idade Média em Portugal e que dizimaram grande parte da população – peste bubónica, tuberculose, epilepsia, sarna, erisipela, antraz, tracoma e lepra –, havendo assim grande interesse em tudo o que pudesse auxiliar na sua cura.

²⁷ Segundo o investigador, foram usadas as obras *Sacramental* (1488), *Tratado de confissom* (1489) e *Constituições de D. Diogo de Sousa* (1497).

²⁸ Note-se, contudo, que o texto original data do final do séc. XIV, o que permite alvitrar a hipótese de ter circulado algum manuscrito em Portugal na sua língua original ou em alguma tradução que desconhecemos, dado que a peste assolava o país há vários anos quando o texto foi impresso por Valentim Fernandes. Ver SILVA, 2010, p. 3-4.

²⁹ Disponível em: <<http://purl.pt/15020>>. Último acesso em: <29 nov. 2015>.

³⁰ Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-59702005000300009&lng=en&nrm=iso> e http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-59702005000300010>. Último acesso em: <29 nov. 2015>.

³¹ Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0104-59702005000300011&script=sci_arttext>. Último acesso em: <29 nov. 2015>.

³² Disponível em: <https://books.google.pt/books?id=QXt2AgAAQBAJ&pg=PA181&lpg=PA181&dq=machado+%22Regimento+Proueytoso+contra+ha+Pestenen%C3%A7a%22&source=bl&ots=baMMx3AuGm&sig=t_OHxwAvF1nUPD1EEGwhngYqtvk&hl=pt-PT&sa=X&ei=7QzRVM-iB8H_Up7ggMgM&ved=0CDQQ6AEwAw#v=onepage&q&cf=false>. Último acesso em: <29 nov. 2015>.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ANSELMO, A. Incunábulo português em Latim (1494-1500). *Humanitas*, 31/32, 1979/1980. 167-196.

_____. **Origens da imprensa em Portugal**. Lisboa: Imprensa Nacional; Casa da Moeda, 1981.

_____. Tipografia e filologia: a edição da *Vita Christi* impressa em Lisboa (1495) por Valentim Fernandes. In: ANSELMO, A. **Estudos de história do livro**. Lisboa: Guimarães Editores, 1997. p. 59-64.

BITAGAP: Bibliografia de Textos Antigos Galegos e Portugueses. Disponível em: <http://bancroft.berkeley.edu/philobiblon/bitagap_po.html>. Último acesso em: 11 nov. 2015.

BUESCU, A.I. Cultura impressa e cultura manuscrita em Portugal na época moderna: uma sondagem. **Penélope**. n. 21, 1999. Disponível em: <dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/2655613.pdf>. Último acesso em: 11 nov. 2015.

BURNAM, J.M. **Palaeographia Iberica**: fac-Similés de manuscrits espagnols et portugais (IX^e-XV^e siècles) avec notices et transcriptions 2. Paris: Librairie Ancienne Honoré Champion, 1912-25.

CARVALHO, D.M. O regimento contra a pestilência e a receita do bálsamo: alguns comentários à luz da ‘medicina científica’. **História, Ciências, Saúde**: Manguinhos. n. 12.3, 2005, p. 853-867.

CID, I. **Incunábulo da Biblioteca Pública e Arquivo Distrital de Évora**: Catálogo Abreviado. Évora: Biblioteca Pública e Arquivo Distrital de Évora, 1988.

CONWAY, C.A. **The Vita Christi of Ludolph of Saxony and Late Medieval Devotion Centred on the Incarnation**: a descriptive analysis. Salzburg: s.n., 1976.

CORDEIRO, L. **RAMINTO, Dom, ? 14—**. **Regimento proveitoso contra a pestenença**: reedição d’um opusculo rarissimo da Biblioteca d’Evora. Lisboa: Typ. Rua da Darroca, 1899.

CORREIA, F.S. Regimento proveitoso contra a pestenença. **Separata do Boletim Clínico dos Hospitais Cívicos de Lisboa**. A., n. 24, 1961, p. 339-363.

DIAS, J.J.A. (Coord.) **No quinto centenário da Vita Christi**: os primeiros impressores alemães em Portugal. Lisboa: Inst. da Biblioteca Nacional e do Livro, 1995.

DÍAZ DE BUSTAMANTE, J.M. Traduções. In: LANCIANI, G.; TAVANI, G. (Org.) **Dicionário da literatura medieval galega e portuguesa**. Lisboa: Caminho, 1993. p. 632-634.

FERNÁNDEZ SÁNCHEZ, M.M.; SABIO PINILLA, J.A. Tradición clásica y reflexiones sobre la traducción en la Corte de Aviz. **TRANS**: revista de traductología. n. 3, 1998, p. 23-36.

FERREIRA, M.J. A edição semi-paleográfica da versão portuguesa do “Vita Christi” (1495) usando as técnicas do Hispanic Seminary of Medieval Studies. In: LOBO, Tânia C.F. (Dir.). **ROSAE**: linguística histórica, histórias da línguas e outras histórias. Salvador: EDUFBA, 2012. p. 543-554.

FURLAN, M. Brevíssima história da teoria da tradução no Ocidente: II. Idade Média. **Cadernos de Tradução**. n. 12, 2005, p. 9-28.

GRILLO, S. **Breve e utile trattato per conservarsi contro la peste**. Disponível em <http://www.salvatoregrillo.com/salvatoregrillo.com/EXLIBRIS_files/De%20Almeida_Regimento%20proueytoso%20contra%20la%20pestilenc%CC%A7a_portoghese.pdf>. Último acesso em: 11 nov. 2015.

GUSMÃO, P. Ideias sobre a peste negra. **Humanidades: Revista Trimestral da AEFLUP**. n. 4, 1984, p. 27-36.

JORGE, R. Regimento proveitoso contra ha pestenença : Lisboa, Valentim Fernandes, 1496. **Revista Clínica, Higiene e Hidrologia**. n. 1, 1935. Disponível em: <<http://purl.pt/15020>>. Último acesso em: 11 nov. 2015.

JÜSTEN, H.M. **Incunábulos e post-incunábulos portugueses (ca. 1488 – 1518)**. Diss. Dout. Lisboa: Universidade Nova de Lisboa, 2006.

LORENZO, R. Vita Christi. In: LANCIANI, G.; TAVANI, G. (Org.) **Dicionário da literatura medieval galega e portuguesa**. Lisboa: Caminho, 1993. p. 684-686.

MACHADO, J.B. Edição semidiplomática do “Regimento proueytoso contra ha pestenença”. **Revista de Letras**. n. 3, série II, 2004, p. 21-42.

_____. **Regimento proveitoso contra a pestenença**. Braga: Edições Vercial, 2010.

_____. A imprensa e a tradução como fatores de mudança na língua e na cultura portuguesas do século XV. In: _____. **Estudos de língua e cultura portuguesas: séculos XIV, XV e XVI**. Braga: Ed. Vercial, 2012a. p. 5-18.

_____. Os dois primeiros livros impressos em língua portuguesa. In: _____. **Estudos de língua e cultura portuguesas: séculos XIV, XV e XVI**. Braga: Edições Vercial, 2012b. p. 19-29.

MAGNE, A.; MOREIRA, T.M. **O livro de Vita Christi em linguagem português**: edição fac-similar e crítica do incunábulo de 1495 cotejado com os apógrafos. Rio de Janeiro: Ministério da Educação e Cultura Casa de Rui Barbosa, 1957-68.

MARQUILHAS, R. Tipografia. In: LANCIANI, G. e TAVANI, G. (org.) **Dicionário da literatura medieval galega e portuguesa**. Lisboa: Caminho, 1993. p. 624-627.

MARTINS, M. A versão portuguesa da ‘Vita Christi’ e os seus problemas. In: MARTINS, M. **Estudos de literatura medieval**. Braga: Livraria Cruz, 1956. p. 105-110.

MENDES, M.V.S. Incunábulos. In: LANCIANI, G.; TAVANI, G. (Org.) **Dicionário da literatura medieval galega e portuguesa**. Lisboa: Caminho, 1993. p. 324-326.

NASCIMENTO, A.A. A tradução portuguesa da Vita Christi de Ludolfo da Saxónia: obra de príncipes em ‘serviço de Nosso Senhor e proveito comum’. **Didaskalia**. n. 29, 1999, p. 563-587.

_____. A Vita Christi de Ludolfo de Saxónia, em português: percursos da tradução e seu presumível responsável. **Euphrosyne**. n. 29, 2001, p. 125-142.

PEGADO, C.; PEIXOTO, J. **Regimento proueytoso contra ha pestenença**. Porto: Livraria Civilização, 1962.

PIEL, J.M. **Leal conselheiro o qual fez Dom Eduarte**: edição crítica e anotada. Lisboa: Livraria Bertrand, 1942.

ROQUE, M.C. **As pestes medievais europeias e o “Regimento proueytoso contra ha pestenença”**: Lisboa, Valentim Fernandes [1495-1496]: Tentativa de Interpretação à Luz dos Conhecimentos Pestológicos Actuais. Paris: FCG, 1979.

ROSA, M.C. Edição semidiplomática/edição atualizada: Regimento proueytoso contra ha pestenença. **História, Ciências, Saúde**: Manguinhos. v. 12.3, 2005a, p. 801-820.

_____. Regimento proueytoso contra ha pestenença: edição semidiplomática/Regimento proveitoso contra a pestenença: edição atualizada. **História, Ciências, Saúde**: Manguinhos. n. 12.3, 2005a, p. 801-820.

_____. Em torno de dois textos médicos antigos. **História, Ciências, Saúde**: Manguinhos. n. 12.3, 2005b, p. 771-774.

ROSA, M.C.; CARVALHO, D.M.; TEIXEIRA, D.M. Regimento proueytoso e *modus curandi*: edição dos textos. **História, Ciências, Saúde**: Manguinhos. n. 12.3, 2005, p. 775-800.

SILVA, E.M.B. Entre Decifrar e traduzir: constituição de uma retórica de decifração na versão portuguesa da *DE VITA CHRISTI* de Ludolfo de Saxónia. In: MORAIS, A.P. et al. (Dir.). Da decifração em textos medievais. **IV Colóquio da Secção Portuguesa da Associação Hispânica de Literatura Medieval**. Lisboa: Colibri, 2003. p. 179-197.

_____. **A fortuna da “Vita Christi” no Medievo em Portugal**: pensar a espiritualidade à luz da tradução. Coimbra: Alma Azul, 2006.

_____. Para uma leitura crítica da parte primeira da tradução portuguesa da ‘Vita Christi’ de Ludolfo, o cartuxano. In: CAÑAS MURILLO, Jesús et al. (Dir.). **Medievalismo en Extremadura**: estudios sobre literatura y cultura hispánicas de la Edad Media. Cáceres: Univ. Extremadura, 2009. 635-647.

SILVA, M.F. **Edición crítica del “Regimento proueytoso contra ha pestenença” (¿1496-1500?)**. Madrid: Univ. Complutense de Madrid, 1991.

SILVA, M.T.S. Uma leitura do “Regimento proueytoso contra la pestenença”. In: **Anais do xx Encontro Regional de História: História e Liberdade**. ANPUH/SP – UNESP-Franca. 6-10 de setembro, 2010. 1-12. Disponível em: <http://www.anpuhsp.org.br/sp/downloads/CD%20XX%20Encontro/st21_xx_prog.htm> ou <http://www.anpuhsp.org.br/sp/downloads/CD%20XX%20Encontro/autores_artigos.html>. Último acesso em: 11 nov. 2015.

SIMÕES, M.; Duarte, Dom. In: LANCIANI, G.; TAVANI, G. (Org.) **Dicionário da literatura medieval galega e portuguesa**. Lisboa: Caminho, 1993. p. 222-223.

SOUSA, J.P.; COSTA, R. Regimento proveitoso contra a pestilência (c. 1496): uma apresentação. **História, Ciências, Saúde**: Manguinhos. n. 12.3, 2005, p. 841-851.

WILKINSON, Alexander S. **Iberian Books**: Books Published in Spanish or Portuguese or on the Iberian Peninsula Before 1601. Leiden: Brill, 2010.

Autores

André Chevitarese

Doutor em Ciência Social pela Universidade de São Paulo (USP)
Professor Associado III da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ)

Camila Diogo de Souza

Doutora em Arqueologia pela USP.
Pesquisadora da USP.

Luis Filipe Bantim de Assumpção

Mestre em História Política pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ).
Pesquisador do Laboratório de História Antiga e doutorando em História Comparada pela UFRJ.

Mafalda Frade

Doutora em Literatura Latina pela Universidade de Aveiro (Portugal).
Pesquisadora da Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa (Portugal).

Matheus Trevizam

Doutor em Linguística pela Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP).
Professor Adjunto IV da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG).

Milton Marques Júnior

Doutor em Letras pela Universidade Federal da Paraíba (UFPA).

Professor Associado IV da UFPA.

Semíramis Corsi

Doutora em História pela Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita (UNESP).

Professora Adjunta da Universidade Federal de Santa Maria (UFSM).