

Hospitalidade e a política da comensalidade nas tribos de Vix e Hochdorf¹

Adriene Baron Tacla

Abstract

Impugning the traditional analysis rooted in concepts of acculturation, helenization or dependency of Celtic chiefdoms from West Hallstatt zone, we propose that the contacts between Massalia and the chiefdoms of Vix and Hochdorf consisted of relations created by diplomatic alliances, based on guest-friendship. This article therefore focuses on the interplay of the guest-friendship practices and the commensal politics in the Celtic chiefdoms of Vix and Hochdorf political economy, by analyzing the dynamics of power, prestige and gift giving.

Ao longo do século VI a.C., encontravam-se as tribos hallstattianas² de Vix e Hochdorf marcadas por um crescente processo de hierarquização social fundamentado na *oferta de prestações*.³ Eram elas regidas pelo princípio da distinção social e do prestígio, construídos a partir da capacidade de cada indivíduo de dar *prestações* para inserir-se em uma rede de relações e criar alianças políticas e, ao mesmo tempo, acumular objetos inalienáveis.

A identidade social e o prestígio de cada indivíduo e, sobretudo, do chefe, assim como de seu grupo de parentesco⁴ eram determinados pelas prestações que acumularam e por aquelas que ofertaram, visto que assim distinguiam de quem receberam as prestações e a quem, por outro lado, teriam eles ofertado, ou seja, assinalariam quem eram seus aliados. Assim, a hierarquia, a diferença e a identidade social eram produzidas pela oferta de prestações e pelo valor simbólico dos objetos recebidos/acumulados, de tal modo que todas as relações (sociais, políticas e econômicas) fossem construídas com base na oferta e na demanda por prestações; donde temos que, nas tribos de Vix e Hochdorf, o *banquete* e a *oferta de presentes* eram utilizados como vias de afirmação e reprodução das relações sociais, assim como para formação de uma rede de alianças pessoais, constituindo a base de sua *prática diplomática*, do contato com os estran-

geiros. Ao mesmo tempo, nos banquetes eram expostos esses presentes cuja leitura significava o número, o poder e a riqueza dos aliados.⁵

O estrangeiro era uma figura ambígua, tanto poderia ser um mensageiro trazendo notícias e novidades, quanto poderia representar uma ameaça à tribo. Logo, o estrangeiro só poderia ser aceito nessas sociedades a partir de rituais específicos, que possibilitassem a criação de laços pessoais, inserindo-o no grupo (cf. DORSINFANG-SMETS, 1958: 63). Mudava ele, desta forma, de condição, passando a ter um *status*, uma posição nesse grupo, fundamentada nos laços criados pela hospitalidade e pela oferta de presentes. O estrangeiro passava, em verdade, “... *de um ser inferior a um hóspede tratado com honra...*” (NUMELIN, 1950: 114), como se fosse um integrante da linhagem do chefe, porquanto os laços estabelecidos por meio da hospitalidade reproduziam as relações de parentesco, estendendo-as para além do grupo.

É preciso, para tanto, entender que, em sociedades tribais, a hospitalidade atuava como uma via para limitar a “xenofobia”, “... *moderar a força de oposição e o isolamento onde esta as condenaria*” (DORSINFANG-SMETS, 1958: 61-62).

Propomo-nos, por conseguinte, neste artigo, a abordar os contatos entre a *pólis* dos massaliotas e as tribos de Vix e Hochdorf, a partir da relação entre a prática da hospitalidade celta e a política da comensalidade nestas tribos. Refutando as teses de helenização, visamos, outrossim, analisar os usos dos presentes, sobretudo os de caráter diplomático, na construção do poder dos chefes e suas respectivas linhagens, bem como na aquisição de novos aliados, nas tribos de Vix e Hochdorf.

O Banquete Celta — um Traço de Helenização?

A prática do banquete entre os celtas antigos tem sido freqüentemente analisada como uma forma de “aculturação”, em verdade, de *helenização* dessas populações em virtude dos contatos com a *pólis* dos massaliotas e, também, com os etruscos. Autores como Clavel-Lêvêque (1977; 1989), Bouloumié (1988), Pasquier (1988) e Villard (1988) colocam que os celtas hallstattianos teriam adquirido a prática do *sympósion* helênico e do banquete etrusco, que lhes teriam sido ensinados por comerciantes massaliotas ou etruscos.⁶

A seu ver, os utensílios de banquete encontrados nas tumbas e assentamentos indígenas seriam um signo de helenização dessas populações, porquanto passariam elas a consumir o vinho e a utilizar vasos helênicos e etruscos em seus banquetes. Bouloumié (1988) afirma, outrossim, haver

uma adaptação celta do banquete greco-etrusco, evidenciada a partir dos enterramentos. Segundo ele, haveria muitas semelhanças entre as “tumbas principescas” (*Fürstengräber*) celtas e as ricas tumbas etruscas, assim como muitos dos objetos depositados nas tumbas celtas teriam um “estilo” semelhante ao etrusco, tal como o leito do chefe de Hochdorf que, por muito tempo se pensou ser proveniente da Etrúria, e Bouloumié considera como uma adaptação celta do trono do rei.

Entendemos, porém, que é preciso nos distanciarmos dessa sorte de interpretação dos contatos e das populações indígenas, modificando a forma de olhar e analisar as populações nativas, os processos de colonização e as interações deles decorrentes.⁷ Permanecer com a concepção de passividade para essas populações, não percebendo sua ação nos contatos, nos impede de compreender a economia política e a política de interação dessas tribos, bem como a forma como tais contatos se inseririam na política massaliota.

As relações em sociedades tribais, e, em especial, a circulação de bens, são freqüentemente consideradas como relações de troca em uma *economia de presentes*, sendo, por conseguinte, norteadas pelos princípios de *débito e reciprocidade* (cf. APPADURAI, 1986; MORRIS, 1986; GOSDEN, 1989; HAYDEN, 1994).⁸ Atuariam esses princípios como mecanismos reguladores das relações, pois, ao contrário das sociedades onde há uma *economia de mercado*, a “*economia de presentes*” fundamentar-se-ia em obrigações, que permeariam todas as relações. Quer dizer, a economia política das sociedades tribais seria movida por obrigações existentes: obrigações de ofertar presentes, de recebê-los e de retribuí-los; criando sempre novas obrigações que prenderiam os indivíduos e grupos de parentesco às posições sociais hierarquizadas e relações já existentes nessas tribos. Estariam todos presos em redes de débitos que nunca poderiam ser saldados, mas apenas retribuídos em igual medida, de modo que cada nova retribuição gerasse um novo débito.

Logo, as relações nessas sociedades implicariam obrigações formais recíprocas e trocas equivalentes, que criariam um desequilíbrio alternado e uma dependência mútua, já que um dependeria do outro para dar e para trocar, acumulando presentes para dar e não para conservar. A reciprocidade equilibrada às constantes ofertas de presentes faria com que se ofertasse os presentes que outrora se recebera, isto é, os presentes recebidos em uma ocasião seriam, em outra, ofertados para criar uma nova relação ou como retribuição a outro amigo/aliado.⁹ Desta forma, os presentes recebidos por um chefe, por exemplo, seriam posteriormente redistribuídos por sua rede de relações, tal como consideram Frankenstein e Rowlands

(1978), Wells (1980; 1985), Brun (1987; 1992; 1995a), Baray (1997), dentre outros autores, para o caso das sociedades hallstättianas tardias.

Entendemos, contudo, que tal interpretação consiste em uma análise horizontal das formas de relação e da economia política nessas sociedades tribais, limitando-se a interpretar as “trocas”, ou melhor, as relações sociais atribuindo-lhes um sentido econômico mediante o uso de um conceito do pensamento econômico-político ocidental: a reciprocidade.¹⁰ A economia seria regida por um valor moral vinculado à concepção de débito, pois, ante a ausência de relações regidas por códigos legais, regras de mercado ou uma hierarquia política (WEINER, 1994: 393-394), haveria a obrigação (moral) de retribuir um presente outrora recebido.

A inexistência de uma economia de mercado não implica, todavia, obrigatoriamente, uma economia regida pela reciprocidade; na verdade, não há a dualidade “economia de mercado” *versus* “economia de presentes” (APPADURAI, 1986: 12-13). A generalização dessa oposição não nos permite compreender a lógica das trocas em sociedades de chefia, mormente, porque nessas sociedades encontramos uma economia política regida por interesses calculados, pelo próprio consumo, que não é passivo.¹¹ Não se trata, então, de débito e reciprocidade e as obrigações morais neles envolvidas, nem tampouco de responder a uma constante demanda de troca e de redistribuição de presentes.

Ao nos depararmos com o caso das tribos de Vix e Hochdorf, verificamos ser impossível enquadrá-las nos modelos de economia de presentes. A bem da verdade, os vestígios arqueológicos dessas sociedades não corroboram para sustentar as hipóteses de redistribuição e reciprocidade obrigatórias. Primeiro, porque, como apontamos no capítulo anterior, não havia a obrigatoriedade de aceitar-se um presente, podendo não se aceitar uma aliança através da recusa do presente ofertado. Segundo, porque o mobiliário das tumbas dos chefes dessas tribos indica um acúmulo de bens de grande densidade simbólica, que, ao invés de serem redistribuídos, eram conservados por quem os recebia, sendo por eles entesourados e em suas tumbas depositados; o que demonstra sua retirada completa e total das relações sociais. Terceiro, e último, porque não haveria um controle dos recursos e da atividade artesanal por parte dos chefes, nem mesmo um controle do acesso ao comércio com outras sociedades, com o Mediterrâneo.

Para que, então, possamos compreender a economia política nessas tribos e suas relações com Massalía, preciso é que enveredemos pela análise dos rituais públicos¹² que permitiam a sociabilidade, a construção de relações pessoais e a ostentação do poder¹³ e do prestígio, dentre eles banquetes, festas e funerais. Eram esses rituais fundamentais para a ma-

nutenção do equilíbrio social nas tribos celtas da Idade do Ferro, assim como para o reconhecimento e autoridade dos chefes de tais tribos. Não implicavam, porém, práticas adquiridas a partir do contato com as sociedades mediterrâneas e sim de práticas tradicionais das sociedades celtas. Datam os banquetes celtas desde o final da Idade do Bronze; neles eram sagrados os chefes, homenageados e cultuados os guerreiros, era onde se celebravam os casamentos, as vitórias, se repartia o botim de guerra, se recebiam os estrangeiros e se fundavam alianças.

Festa, Banquete e Hospitalidade: A Prática Diplomática nas Tribos de Vix e Hochdorf

As tribos de Vix e Hochdorf eram sociedades essencialmente rurais, de base agrícola e com uma atividade artesanal voltada para a produção de artefatos e utensílios destinados ao uso no campo, nas “fazendas” e aldeias, mas, também, para a ostentação de *status* e prestígio. Não eram, portanto, sociedades onde se encontrasse a dicotomia “campo *versus* cidade”, ou a relação de complementaridade entre campo/cidade ou, ainda, onde houvesse uma intensa atividade comercial separada das práticas sociais.

A despeito de nelas terem sido encontradas algumas evidências de trocas de gêneros alimentícios¹⁴ e produtos artesanais, ainda não dispomos de dados materiais que nos permitam traçar o valor de troca dos bens, a forma, a frequência e a representatividade das trocas nessas sociedades. Mas, de forma alguma, isso nos impede de verificar a existência de relações políticas e trocas intertribais.

Em Hochdorf, por exemplo, poucos são os indícios de contatos com outras regiões ou sociedades, destacando-se aqueles que apontam para o Mediterrâneo, enquanto em Vix sobressaem as evidências de uma rede de alianças políticas, de trocas intertribais e de união da população em torno não da chefe da tribo¹⁵ ou de um suposto “centro principesco”¹⁶ e sim de um lugar sagrado, um santuário e um templo.

Conforme já mencionamos, encontrava-se a população dessas tribos dispersa pelo território em “fazendas” e aldeias, não havendo qualquer indício de cidades ou “protocidades” que a reunissem. As fortalezas, como aquela de Mont Lassois, não consistiriam em centros políticos ou econômicos dessas sociedades, aglutinando assentamentos ao seu redor. Ao invés, constituiriam, a nosso ver, locais de refúgio, que seriam utilizados em momentos de ameaça e perigo para a comunidade.

Nessa sorte de assentamento, a população que habitava o campo, isto é, as aldeias e “fazendas”, encontraria proteção atrás das muralhas, fossos e paliçadas, possivelmente resistindo a cercos e confrontos. Em Mont Lassois, há tanto uma grande concentração de armas (lanças, flechas, espadas, punhais, bolas de funda e cutelos) no interior da fortaleza, quanto de espadas no leito do Sena, sugerindo a ocorrência de cercos e/ou combates muito próximo ao assentamento.

Entendemos, por outro lado, que o assentamento de Mont Lassois não constituiria somente uma fortificação, um abrigo para a tribo em perigo, mas tampouco consistiria em um “porto de comércio”,¹⁷ pois a maior parte da cerâmica importada encontrada em Mont Lassois (vasos de cerâmica importados do Mediterrâneo) consiste não em indícios de comércio, mas de alianças político-diplomáticas. Esses vasos não alcançaram a tribo de Vix sob a forma de “mercadorias” a serem trocadas/comercializadas e sim como presentes, que eram ofertados a fim de constituir uma rede de alianças e relações pessoais com o chefe da tribo.

Com efeito, verificamos que esses artefatos se encontravam associados à grande concentração de cerâmica indígena, indicando a ocorrência de banquetes coletivos no interior da fortaleza de Mont Lassois, unindo toda a tribo por meio da comensalidade. O banquete afigurava-se, então, como uma via de coesão da sociedade, essencial para a consolidação da hierarquia, a construção de alianças, a legitimação do poder dos chefes e a manutenção do equilíbrio social na tribo; donde inferimos que a população se reunisse não somente para a guerra, mas, também, para festas, celebração de casamentos, assembléias, a sagração dos chefes, funerais e banquetes coletivos.

No caso da tribo de Vix, a grande quantidade de utensílios e vasos para banquete, aliados aos achados do santuário, apontam a fortaleza de Mont Lassois como o local de reunião de toda a tribo para essas festas e rituais — dentre eles, o culto à deusa da soberania, conferindo um caráter especial a essa fortaleza, tornando-a um caso único dentre as demais fortalezas hallstattianas, pois o templo encontrado no santuário no sopé de Mont Lassois se trata do único exemplar hallstattiano já encontrado.¹⁸ Possui ele uma estrutura quadrada com um fosso externo no lado norte e outro cilíndrico no interior (em seu centro geométrico), onde foram achadas duas estátuas: um guerreiro com os joelhos dobrados sob seu torso, com as mãos repousando sobre o escudo, enquanto a seu lado pendia uma espada, e uma mulher vestindo uma túnica longa e portando um *torc* como único adereço (cf. CHAUME, 1997: 193-194).

Possivelmente, ficavam essas estátuas próximas ao fosso central e representariam um guerreiro prostrado diante da deusa ligada à terra, fertilidade e soberania. Não temos, porém, como afirmar se, de alguma forma, existiria uma relação entre a deusa e a chefe da tribo, afora a outorga da soberania,¹⁹ mas deduzimos que a estátua do guerreiro simbolizasse a população da tribo venerando a deusa, visto que todos na tribo seriam guerreiros, não haveria um grupo ou elite exclusivamente guerreira.

A presença dessas estátuas reforça o caráter sagrado desta construção, afastando a hipótese de ser um recinto dedicado unicamente à realização de banquetes e assembléias da tribo,²⁰ apontando, ao mesmo tempo, para a relação deste santuário e, conseqüentemente, da fortaleza de Mont Lassois com festas e rituais religiosos do calendário celta.²¹ Verdade é, que só podemos supor a existência dessas cerimônias e festas no período hallstattiano, já que toda a documentação data de períodos posteriores. Porém, não nos parece improvável ou impossível que nessas tribos, tal como naquelas do sul da Gália no período pré-romano,²² houvesse festas, ao menos, semelhantes ao *Imbolc* (festa da purificação, da primavera), *Beltrane* (celebração do verão), *Lughnasa* (festa que marcava o início do outono) e *Samhain* (celebração do final do ano e início do inverno) (cf. BRUNAUX, 1988; GREEN, 1997, 1998).

Estamos a falar de sociedades tribais, agrárias e de festas ligadas ao ano agrícola, às estações do ano, celebração da sementeira e da colheita. Todos afluiriam para o santuário junto à fortaleza a fim de celebrar a deusa da fertilidade, provedora de boas colheitas e mantenedora da vida de homens e animais, reunindo-se no templo para a prestação de homenagens à deusa, participando dos rituais, que, provavelmente, seriam seguidos de um banquete. E, uma vez finda a colheita, dariam lugar ao trabalho conjunto de abastecimento do silo da fortaleza, igualmente celebrado com um banquete coletivo.

Inserir-se-ia, assim, a oferta do banquete na dinâmica social, sendo ele o principal meio para definir as relações sociais e políticas dentro e fora da tribo. Segundo Cunliffe (1997:107), oferecia-se, nas tribos celtas, comida e bebida ao estrangeiro antes mesmo de se lhe perguntar de onde vinha e por que ali estava, fazendo do banquete um espaço de discussão e debate para a negociação e a construção de relações pacíficas. Primeiramente, oferecia-se a refeição, para em seguida certificar-se acerca das intenções do estrangeiro, verificando se era um mensageiro enviado por um aliado, um viajante de passagem, um mercador ou um inimigo, integrante de um grupo que desejasse atacar a tribo.

De acordo com Ateneu (IV.150f), todos os estrangeiros (*xevvnoi*) que passassem pelo território das tribos celtas gálatas eram obrigados a compartilhar do banquete que estivesse sendo servido;²³ o que demonstra que não somente toda a população deveria estar presente aos banquetes públicos, como, também, os estrangeiros (aliados ou não), ou seja, todos deveriam tomar parte na refeição. Onde temos que o ritual do banquete, o ato de compartilhar da bebida e do alimento estreitava os laços, reforçava a coesão social, criava uma intimidade entre quem o oferecia e aqueles que dele compartilhavam, estabelecendo uma confiança mútua, produzida pela convivência à mesa.

Na tribo de Hochdorf, essa convivência se dava na “casa-comum” — a maior casa encontrada na aldeia de Hochdorf, casa essa que não estava vinculada a nenhuma das “fazendas”, nem a nenhuma das famílias ou linhagens, sendo a casa onde se reunia toda a tribo para as assembléias, os rituais públicos e os banquetes. Nessa casa, seriam, então, recebidos os estrangeiros, aliados, dentre eles os *émporoi* massaliotas, e toda a tribo para compartilhar dos banquetes públicos e estabelecer as alianças com o chefe. Já na tribo de Vix, os vários fragmentos de pratos de pasta clara (típicos de oficinas massaliotas) encontrados no interior da fortaleza de Mont Lassois sugerem terem os *émporoi* massaliotas partilhado dos banquetes ali ofertados, utilizando, por vezes, sua própria louça ou, o que nos parece mais provável, ofertando louças para banquete como presente à chefe que os recebia, visto que ao oferecer-lhe presentes por ocasião do contato e do banquete, estariam eles (na condição de estrangeiros) a ligarem-se à chefe por laços sagrados de hospitalidade.

Através do que Dietler (1994) designa como “*política da comensalidade*”, que sob a forma de hospitalidade e a distribuição de bebida e comida reforçaria as relações sociais e políticas, os chefes de Vix e Hochdorf estabeleceriam alianças políticas de caráter pessoal, angariando novos seguidores dentro e fora da tribo. Os banquetes afiguram-se-iam, nesse sentido, como eventos diacríticos essenciais para a construção do prestígio e do poder do chefe ante sua tribo.

Era o banquete celta permeado por uma alta hierarquização, sendo nele demonstrado, ostentado o *status* e o prestígio social, sobretudo do anfitrião/chefe, que possuía *status* e prestígio distintos dos demais. Marcava-se esta distinção de *status* por meio dos vasos e utensílios utilizados, assim como pelo tamanho do banquete e as iguarias oferecidas. Quer dizer, primeiro, pela ostentação de presentes de aliados-estrangeiros de outras tribos e regiões, ao mesmo tempo, que pela posição do chefe durante o banquete e pela louça a ele destinada — tal como no caso do banquete

da tumba do chefe de Hochdorf, onde havia uma alta hierarquização, evidenciada a partir da presença de um leito com traços de uso anterior ao enterramento e, também, da própria taça utilizada pelo chefe.²⁴ E depois, pela própria distribuição de comida e bebida para todos que tomassem parte do ritual — quanto maior o banquete e melhores as iguarias servidas, maior era o prestígio daquele que o oferecia, não havendo diferenças de *status* que determinassem uma distinção na alimentação, ou seja, todos partilhavam dos mesmos alimentos.²⁵

A prodigalidade da oferta de banquetes por parte dos chefes lhes permitia aumentar seu prestígio e fortalecer seu *status* no interior das tribos e frente aos estrangeiros, aliados e emissários de outras unidades políticas, demonstrando serem eles bons aliados, ou pelo menos, aliados “desejáveis”, porque chefes/líderes de grande prestígio, respeitados em suas tribos, fortes politicamente, anfitriões generosos, que honravam aos deuses e aliados. Com o prestígio obtido e ostentado nos banquetes e festas, poderiam esses chefes construir novas relações, promovendo a criação de novas alianças.

Logo, a política da comensalidade representaria um instrumento político de dominação, através do qual os chefes ascenderiam em poder e prestígio, submetendo outros chefes aliados em sua rede de relações pessoais, isto é, a política da comensalidade permitiria que apenas alguns chefes — aqueles de maior prestígio e força política — sobressaíssem nas redes de relações intertribais e, com isso, submetessem politicamente os aliados mais fracos da rede.

Não se tratava, portanto, de relações alicerçadas em princípios de igualdade ou reciprocidade entre chefes e aliados. Os chefes só se aliam a outros chefes, porém isso não representaria a existência de uma igualdade entre eles. Ao contrário, haveria sempre a distinção de prestígio que faria com que aquele politicamente mais fraco, de menor prestígio devesse prestar honras ao mais forte, que sempre se destacaria por sua generosidade, por sua prodigalidade em recebê-lo. A hospitalidade e o banquete não consistiriam em uma retribuição às prestações (presentes) recebidas ou ao apoio/aliança obtidos. Eram, em verdade, veículos para a obtenção de novas prestações, de mais presentes, de mais aliados, de novos contatos e alianças. Eram, em suma, meios de ampliar o prestígio desses chefes e sua rede de aliados.

Devemos, assim, atentar que a busca por uma constante distinção social e política, a disputa por prestígio nesses rituais públicos anulam a hipótese de reciprocidade entre os aliados, criando um fosso de distinção entre eles, hierarquizando-os conforme seu poder e prestígio, um nunca

sendo equivalente ao outro em carisma, “fama” ou renome, herança e valores ancestrais, força, prestígio e capacidade de criar novos aliados (cf. WEINER, 1992, 1994).

A distinção entre esses chefes e seus aliados não residia na posse de riquezas, no controle da produção ou de recursos materiais, animais ou, até mesmo, na submissão da população de sua tribo. Essa distinção se daria, principalmente, pela aquisição de novos aliados, isto é, pela capacidade de cada um obter cada vez mais aliados e quanto maior fosse o prestígio do novo aliado, maior se tornaria o prestígio do chefe ao qual ele se aliara. A competência de estabelecer novas alianças só seria possível em virtude da capacidade de ofertar presentes a outros chefes. Mas não qualquer presente. Só seriam ofertados como prestação de honra os presentes que fossem símbolo²⁶ do prestígio daquele que o ofertava, quanto maior a densidade simbólica²⁷ da prestação ofertada, também maior era o prestígio do aliado que o portava e oferecia.

Hierarquização, prestígio e desigualdade eram, por conseguinte, os princípios fundamentais a reger tais relações e a economia política das tribos hallstattianas e, como enfatiza Schmitt-Pantel (1997: 57), o banquete só se torna uma prática ostentatória quando a reciprocidade não é mais possível. Então, se tornaria o banquete um “*teatro político-simbólico*” (COHEN, 1974 *apud* DIETLER, 1995b: 69) de ostentação do poder, *status* e prestígio dos chefes, uma via de construção intencional de parte da atividade ritual pública, consistindo, destarte, em uma declaração simbólica do *status* de grupos de parentesco, de aliados, e não somente indivíduos isolados, ante a sociedade.

Nesse sentido, a comensalidade constituía o cerne da prática diplomática entre as tribos celtas, alicerçando os contatos e a formação das próprias redes de aliança pessoal entre chefes de diferentes tribos, que eram extensivas aos grupos de parentesco de tais chefes, que, também, ascenderiam em *status* e prestígio ante as demais linhagens e tribos. O prestígio de uma linhagem/grupo de parentesco seria construído a partir do prestígio e *status* de cada integrante seu, mas, em especial, de seu próprio líder. E quando o líder de uma linhagem era, também, o chefe da tribo e, além do mais, um forte aliado, um generoso anfitrião, um chefe de alto prestígio que possuísse uma ampla rede de relações e alianças, o *status* e o prestígio dessa linhagem se elevariam, fortalecendo sua posição ante a tribo.

Prestações Diplomáticas

Nas sociedades hallstattianas, o poder, o *status* e o prestígio eram construídos pelas relações pessoais constituídas por meio da oferta de

presentes em banquetes e funerais; em verdade, a própria hierarquia social era estabelecida a partir dessas relações, definindo-se na distância social entre os chefes indígenas, seus aliados e o restante da população nesses rituais públicos. A análise dos usos e empregos desses presentes em cada um desses rituais nos permite enveredar pelo significado de tais relações na economia política das tribos em questão,²⁸ pois que a circulação, os usos e o consumo de bens de grande densidade simbólica encontram-se diretamente relacionados à construção das redes de relações pessoais, à prática da diplomacia pelos chefes hallstattianos, em especial por aqueles de Vix e Hochdorf.

O banquete e a hospitalidade eram, ao mesmo tempo, um meio de criar alianças políticas com estrangeiros/hóspedes e de ratificar a desigualdade social, marcando o *status* e o prestígio de todos quantos dele participavam, ressaltando aquele do próprio chefe e de sua linhagem. Com efeito, a análise dos artefatos depositados nas tumbas dos chefes de Vix e Hochdorf — mormente dos serviços de banquete (**FIGURA 1**) — nos aponta as estratégias de seus aliados e dos integrantes de suas linhagens para a demarcação de seu prestígio, a ratificação e o reconhecimento de laços pessoais com os chefes e a continuidade de alianças políticas entre as linhagens e intertribais.

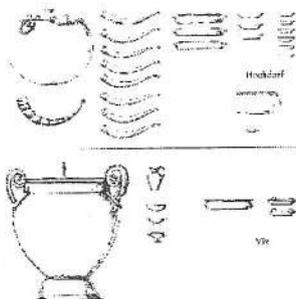


Figura 1 — Serviços de banquete encontrados nas tumbas de Vix e Hochdorf. (BRUN, 1987:98.)

A deposição desses serviços de banquete nas tumbas dos chefes de Vix e Hochdorf, ao contrário do que pressupõe Miranda Green (1997: 68-69), não representaria traços de um banquete funerário, nem tampouco constituiria uma evidência da existência, na primeira Idade do Ferro, da crença céltica do “banquete do *Outro Mundo*”²⁹ (onde o grupo, a família ou a linhagem procuraria prover as necessidades do morto no *Outro Mun-*

do), freqüentemente encontrada nos mitos irlandeses. Em se tratando de depósitos intencionais, tais artefatos seguem regras mortuárias e de construção de monumentos funerários de chefes/líderes tribais, denotando a preocupação de sua linhagem e aliados com a demonstração de sua relação com o morto.

Ante a remoção de um dos integrantes da rede de relações sociais, torna-se necessário reorganizar, por meio dos ritos funerários, toda a teia de relações pessoais entre os líderes das linhagens, assim como as alianças intertribais, construindo o lugar social do morto e delimitando a posição de cada um de seus aliados (cf. DRISCOLL, 1988:227-228). Honrando o morto com a deposição de bens de grande densidade simbólica, que evidenciassem o *status* e o prestígio do morto e, da mesma forma, simbolizassem o vínculo pessoal, a relação/aliança que com ele possuíam, os aliados e descendentes do chefe e de seu grupo de parentesco construíam seu próprio *status* ante a tribo e a rede de aliados, possibilitando a continuidade das relações com a linhagem do morto e seu sucessor na chefia da tribo.

Os casos das tumbas de Vix e Hochdorf, não obstante as semelhanças na seleção de bens depositados nos enterramentos — artefatos de grande densidade simbólica, marcadores de *status*, dentre eles serviços de banquete, carro de quatro rodas, gargantilha (*torc*) e jóias, revelam formas distintas de exibição de alianças e relações pessoais com os chefes mortos. Em ambas, evidenciam-se relações diplomáticas, com a presença dos aliados junto aos chefes mortos assinalada pela oferta de prestações e pelas louças utilizadas nos rituais de banquete.

O serviço de banquete encontrado na tumba de Hochdorf era composto de um caldeirão, uma taça pequena em ouro, três vasilhas para servir alimentos, uma taça em forma de chifre, oito taças de chifres, nove pratos (três rasos e seis menores), dois espetos, uma faca e um cutelo (FIGURA 1). Os nove pratos e taças sugerem a presença de outras pessoas ao lado do chefe durante os banquetes e em seu próprio enterramento, destacando-se do restante da comunidade, da tribo.³⁰

Mais do que um indicativo de que compartilhariam eles da bebida e do alimento nos banquetes e festas, a seleção de apenas oito taças e pratos para serem colocados na tumba do chefe de Hochdorf, juntamente com aqueles do próprio chefe, permite-nos inferir que representariam eles o grupo que lastreava o poder do chefe. Sua presença nessa tumba reafirmava ante a sociedade o *status* e o poder do chefe/morto, assim como o prestígio e o *status* do grupo próximo a ele — membros de sua linhagem, havendo, inclusive, uma hierarquização entre eles. Dois deles destacam-

se como mais próximos ao chefe, considerando-se os três pratos maiores, enquanto os demais partilham da mesma posição social, ressaltando diferenças na distância social entre indivíduos de uma mesma linhagem e sua proximidade com o chefe tanto à mesa quanto nos funerais.

Nesse sentido, também podemos considerar que o caldeirão encontrado nessa tumba fora nela depositado, tal como os demais “bens de prestígio”, em virtude do valor a ele atribuído, de sua densidade simbólica e, sobretudo, das relações que representassem, ou seja, como um símbolo da relação entre o chefe de Hochdorf e os *émporoi* massaliotas. Entendemos, assim, que a deposição de objetos de maior densidade simbólica na tumba do chefe de Hochdorf constituía uma via de expressão e legitimação da diferença hierárquica, evidenciando, destarte, a organização social, bem como as estratégias de um grupo para manter a liderança da tribo quando da morte do chefe.

Honrava-se, então, na tribo de Hochdorf, o chefe morto não somente pela construção de um monumento funerário (o *tumulus* do chefe) com a deposição de seus objetos pessoais e bens de prestígio, como, também, pela oferta de prestações funerárias, ou seja, presentes ofertados por ocasião de seu enterramento, neste caso, todos em ouro — taça, gargantilha (*torc*), bracelete, fíbulas e a cobertura em folha de ouro do cinto, dos sapatos e do punhal, os quais foram produzidos em oficinas especiais, localizadas próximas à tumba. Onde temos que, nessa tumba, não há presentes que possam ser identificados como sendo procedente de outras tribos celtas, havendo tão somente prestações da própria linhagem e da tribo do morto, assim como aquela outrora ofertada pelos massaliotas (o caldeirão).

O serviço de banquete depositado na tumba da chefe de Vix difere um pouco daquele de Hochdorf, uma vez que nela não foram encontrados artefatos produzidos especialmente para os funerais da chefe, havendo, porém, outra sorte de prestações funerárias.³¹ Era esse serviço composto de um *kýlix*, uma taça de verniz negro, uma *oenochóe* etrusca, uma taça em prata com *omphalós*, duas vasilhas com alças e uma vasilha grande com *omphalós*. Ao contrário do que considera a maioria dos arqueólogos, a cratera lacônia não pode ser considerada como parte do serviço de banquete, pois suas proporções não condizem com as de um utensílio de banquete — ela possui 1,64 metros de altura e pesa 208 quilos (FIGURA 2). Não há como utilizar uma cratera deste tamanho (que precisaria ser transportada com o auxílio de vários homens³²) para misturar vinho ou, mesmo, para conter hidromel (como no caso do caldeirão de Hochdorf). Além disso, não podemos assumir que todas as crateras fossem usadas pelos celtas hallstattianos tal qual entre os helenos.

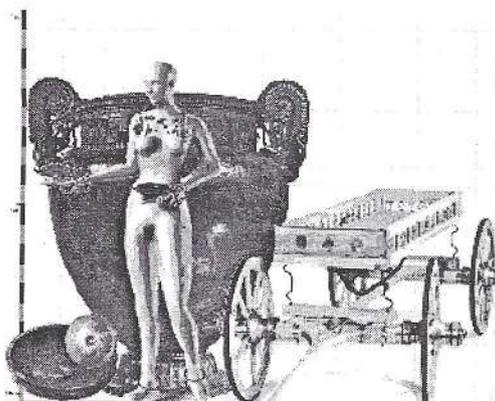


Figura 2 — Composição feita com os artefatos encontrados na tumba da chefe de Vix. (WITT, 1996.)

Entendemos, pois, que tal cratera consistia em uma prestação funerária ofertada pelos massaliotas, para ser exposta no enterramento da chefe, ficando marcado seu prestígio e a aliança que os unia. Em verdade, não se tratava apenas de ostentar essa aliança ante a tribo e demais aliados desta chefe, como também de demonstrar que se honrava a chefe morta, ofertando-se para o seu enterramento um presente de grande densidade simbólica em metal, que reforçaria seu prestígio, e indicava que se desejaria dar continuidade a esse contato, vindo-se a estabelecer outros laços com quem a sucedesse na chefia da tribo. Já o *kýlix* e a taça de verniz negro figuram nesse enterramento também como símbolos da aliança diplomática com os massaliotas, porém não porque foram ofertadas por ocasião do funeral. Eram esses artefatos presentes ofertados para o estabelecimento do contato dos *émporoi* massaliotas com a chefe de Vix, tendo sido por ela conservados porque representavam seus aliados e aumentavam seu prestígio e o de sua linhagem.

A taça em prata recebeu cuidados especiais, tendo sido depositada na tumba sobre a tampa/coador da cratera enrolada em um tecido trançado. Os cuidados especiais sugeridos por esta forma de deposição parecem estar relacionados ao próprio funeral de um chefe, pois também em Hochdorf a pequena taça em ouro, semelhante a esta de Vix, se encontrava sobre um tecido que cobria a abertura de um grande vaso em metal — o caldeirão de procedência helênica. E, considerando que esta sorte de taça só é encontrada em enterramentos de chefes (nas chamadas *Fürstengräber*), entendemos ser ela uma peça fundamental para esse ritual funerário. Tal como a cratera, consistiria ela em uma prestação fune-

rária ofertada por um aliado dessa chefe, que, como sugere a análise feita por Kimmig (1999), seria proveniente de uma tribo da região dos Alpes, e, possivelmente, seu chefe.

A *oenochóe* etrusca, à primeira vista, poderia ser considerada como uma prestação de hospitalidade dos helenos, tal qual as taças em cerâmica ática. Entretanto, sua posição no enterramento, nos faz atentar para a tipologia desta prestação, pois se a taça de prata fosse utilizada para servir a bebida nas outras taças (cf. KIMMIG, 1999) não haveria razão para a deposição de um vaso como uma *oenochóe*, que teria a mesma finalidade. Quer dizer, o serviço de banquete desta tumba já estaria completo *sem* a presença/inserção da *oenochóe* etrusca.

Logo, entendemos que fora este vaso colocado nessa tumba não como mais uma peça de um serviço de banquete necessário ao enterramento da chefe da tribo e sim como uma prestação funerária ofertada por outro aliado da chefe de Vix. Trata-se, de fato, do único artefato, de procedência etrusca, encontrado na tribo de Vix.

Ora, sabemos que a tribo de Vix possuía relações diplomáticas tanto com Massália quanto com algumas tribos ao norte dos Alpes; ambas regiões onde foram encontrados vasos etruscos em metal e cerâmica. No entanto, como essa *oenochóe*, datada de 525-500 a.C., não poderia ter chagado à tribo de Vix por intermédio de Massália. As importações da Etrúria encontradas em Massália passaram a ser substituídas, lentamente, a partir da segunda metade do século VI a.C., pela importação de cerâmica helênica (principalmente ática), que aumenta muito nesse período, e pela produção local de ânforas e cerâmica comum (em pasta clara ou cinza); em verdade, como destaca Gantès (1992:176), o predomínio das importações etruscas em Massália centra-se no período de 575 a 550 a.C., enquanto para o período de datação dessa *oenochóe* (que marcamos na tabela) só foram encontrados dois vasos etruscos em Massália (dentre eles uma ânfora de vinho).

Por outro lado, outras *oenochóes* similares a essa foram encontradas em tumbas e cemitérios em outras regiões habitadas por tribos celtas.³³ tal como no Marne, em Pouan (Aube), no Alto Saône (em Mercey-sur-Saône), na Alsásia (na floresta de Hatten) e na Suíça (no Tessin); eis que eram elas importadas com uma certa frequência ao norte dos Alpes, havendo, outrossim, casos de imitações desses vasos por indígenas (JOFFROY, 1979: 76-77).³⁴ Donde inferimos ser essa *oenochóe* uma prestação funerária ofertada por outra tribo celta da região dos Alpes, aliada da chefe de Vix.

Temos, assim, que todos os presentes de aliados encontravam-se expostos no ângulo noroeste da tumba da chefe de Vix, com as duas taças

áticas e a taça proveniente dos Alpes dispostas sobre a tampa/coador da cratera e, aos pés desta, a *oenochóe* etrusca. Com isso, vemos uma clara distinção dentro da tumba entre a disposição das ofertas de prestações da linhagem da chefe morta e aquelas de seus aliados, que marcariam sua ligação com a chefe morta por meio da deposição, na tumba, de bens que simbolizassem esses laços.

Concluimos, destarte, que os chefes de Vix e Hochdorf tinham no banquete e na hospitalidade uma via de consolidação e ostentação de seu poder, não porque deles se utilizassem para redistribuir os recursos entre a comunidade, como sugere Cunliffe (1997:106-107), mas porque as relações, as alianças neles estabelecidas corroboravam para que esses chefes exercessem um maior controle sobre sua própria tribo e ascendessem em prestígio ante as demais linhagens, as tribos vizinhas e os aliados distantes, tais como os massaliotas. Em contrapartida, o *status* e o prestígio de seus seguidores, familiares e/ou aliados eram construídos e ratificados por meio da oferta de prestações quando do enterramento do chefe/líder da linhagem/aliado, porquanto estas ofertas reafirmam e reproduzem a relação que possuíam com o chefe. Era preciso afirmar ante a coletividade os laços que os vinculavam ao morto, fazendo a todos distinguir e reconhecer essa relação pessoal e o prestígio e a distinção social dela advindos. Por conseguinte, mais do que um meio de destruição da riqueza³⁵ para tornar raros os bens de grande densidade simbólica, retirando-os de circulação e, mesmo, fazendo-os inacessíveis quer para a linhagem do chefe morto, quer para o restante da tribo, essa sorte de prestação significava uma via de reorganização social, de continuidade dos laços e relações, enfim, de reprodução das relações sociais no interior da tribo e de ratificação de contatos e alianças que se desejava perpetuar.

Documentação Textual

ATHENAEUS. *The Deipnosophists*, Loeb Classical Library, Books IV. 150f. Cambridge: Harvard University Press, 1993.

Documentação Arqueológica

Acervo on-line do Württembergisches Landesmuseum. Stuttgart: www.keltenmuseum.de.

BIEL, J. *Der Keltenfürst von Hochdorf*. Stuttgart: Konrad Theiss, 1985.
_____. "Influences Méditerranéennes sur le Site Princier du Hohenasperg, près de Stuttgart". In: MOHEN, J-P., DUVAL, A.,

ELUÈRE, C. (eds.) *Les Princes Celtes et la Méditerranée*. Paris: La Documentation Française, Rencontres de l'École du Louvre, 1988. pp. 155-164.

_____. "La Cultura de Hallstatt Reciente en el Suroeste de Alemania". In: ALMAGRO-GORBEA, M. (ed.) *Los Celtas: Hispania y Europa*. Madrid: Editorial ACTAS, 1993. pp. 77-89.

_____. "Le Hohenasperg et l'habitat de Hochdorf". In: BRUN, P. et CHAUME, B. (dir.) *Vix et les Éphémères Principautés Celtiques — Actes du Colloques de Châtillon-sur-Seine*. Paris: Editions Errance, 1997. pp. 17-22.

CHAUME, B. "Vix, le Mont Lassois: État de nos Connaissances sur le Site Princier et Son Environnement". In: BRUN, P., CHAUME, B. (dir.) *Vix et les Éphémères Principautés Celtiques — Actes du Colloques de Châtillon-sur-Seine*. Paris: Editions Errance, 1997. pp. 251-286.

CHAUME, B., GOGUEY, R., REINHARD, W., OSTEN-WOLDENBURG, H. "Découvertes Autour de Vix". In: *Archéologia*, (366):12-25, avril 2000.

GOGUEY, R. Vix: "Les Données de l'Archéologie Aérienne sur le Site et Son Environnement". In: BRUN, P., CHAUME, B. (dir.) *Vix et les Éphémères Principautés Celtiques — Actes du Colloques de Châtillon-sur-Seine*. Paris: Editions Errance, 1997. pp. 179-302.

JOFFROY, R. *Les Sépultures a Char du Premier Âge du Fer en France*. Dijon: Imprimerie Bernigaud et Privat, 1958.

_____. *L'Oppidum de Vix et la Civilisation Hallstattienne Finale dans l'Est de la France*. Paris: Les Belles Lettres, 1960.

_____. "Vix: Habitats et Nécropoles". In: DUVAL, P.M. et KRUTA, V. *L'Habitat et la Nécropole à l'âge du Fer en Europe Occidentale et Centrale*. Paris: Librairie Honoré Champion, 1975. pp. 71-74.

_____. *Champagne, Bourgone — IXe Congrès*. Paris: Union Internationale des Sciences Préhistoriques et Protohistoriques, 1976.

_____. *Vix et ses trésors*. Paris: Librairie Jules Tallandier, 1979.

Bibliografia

APPADURAI, A. "Introduction: Commodities and the Politics of Value". In: APPADURAI, A. (ed.) *The Social Life of Things*. Cambridge: Cambridge University Press, 1986. pp. 3-63.

- BARAY, L. "Les Résidences Princières comme 'Port of Trade': Essai de Modélisation". In: BRUN, P. et CHAUME, B. (dir.) *Vix et les Éphémères Principautés Celtiques — Actes du Colloques de Châtillon-sur-Seine*. Paris: Editions Errance, 1997. pp. 251-286.
- BOULOUMIÉ, B. "Le Symposion Gréco-etrusque et l'Aristocratie Celtique". In: MOHEN, J-P., DUVAL, A., ELUÈRE, C. (eds.). *Les Princes Celtes et la Méditerranée*. Paris: La Documentation Française, Rencontres de l'École du Louvre, 1988. pp. 343-383.
- BRADLEY, R. "The Destruction of Wealth in Later Prehistory". In: *Man* (N.S.), 17:108-122. 1982.
- BRUN, P. *Princes et Princesses de la Celtique — le Premier Âge du Fer*. Paris: Éditions Errance. 1987.
- _____. "Les 'Résidences Princières' comme Centres Territoriaux: Éléments de Vérification". In: MOHEN, J-P., DUVAL, A., ELUÈRE, C. (eds.). *Les Princes Celtes et la Méditerranée*. Paris: La Documentation Française, Rencontres de l'École du Louvre, 1988. pp. 129-143.
- _____. "L'influence Grecque sur la Société Celtique non Méditerranéenne". In: *Marseille Grecque et la Gaule*. Aix-en-Provence: A.D.A.M. Éditions et Université de Provence, 1992. pp. 389-399. (Collection Études Massaliètes, 3)
- _____. "From Chieftdom to State Organization in Celtic Europe". In: ARNOLD, B., GIBSON, D.B. (ed.) *Celtic Chieftdom, Celtic State*. Cambridge: Cambridge University Press, New Directions in Archaeology, 1995a. pp. 13-25.
- _____. "Contacts entre Colons et Indigènes au Milieu du Ier Millénaire av. J-C. en Europe". *Journal of European Archaeology*, 3(2):113-123. 1995b.
- BRUNAUX, J-L. *The Celtic Gauls: Gods, Rites and Sanctuaries*. London: Seaby, 1988.
- _____. "Introduction". In: BRUNAUX, J-L. (ed.) *Les Sanctuaires Celtiques et le Monde Méditerranéen*. Dossiers de Protohistoire 3. Paris: Editions Errance, 1991. pp. 7-12.
- CHAMPION, S. "Production and Exchange in Early Iron Age Central Europe". In: CHAMPION, T.C. and MEGAW, J.V.S. (eds.) *Settlement and Society Aspects of West European Prehistory in the First Millenium B.C*. Cambridge: Leicester University Press, 1985. pp. 133-160.

- _____. "Regional Studies: a Question of Scale". In: KRISTIANSEN, K. and JENSEN, J. (eds.) *Europe in the First Millennium B.C.* Oxford: J.R. Collis, 1994. pp. 145-150.
- CHAMPION, T. C. "Power, Politics and Status". In: GREEN, M. *The Celtic World*. London: Routledge, 1995. pp. 85-94.
- CLAVEL-LÉVÊQUE, M. *Marseille Grecque — La Dynamique d'un Impérialisme Marchand*. Marseille: Jeanne Laffitte, 1977.
- _____. *Puzzle Gaulois — Les Gaules en Mémoire*. Paris: Les Belles Lettres, 1989. pp. 3-16 e 285-306.
- COLDSTREAM, J.N. "Gift Exchange in the Eighth Century B.C.". In: HÄGG, R. (ed.) *The Greek Renaissance of the Eighth Century BC: Tradition and Innovation — Proceedings of the Second International Symposium at the Swedish Institute in Athens, 1-5 June, 1981*. Stockholm: Lund/P. Åström, 1983. pp. 201-207.
- CUNLIFFE, B. *Greeks, Romans and Barbarians*. London: Batsford, 1988.
- _____. *The Ancient Celts*. Oxford: Oxford University Press, 1997.
- DAVIDSON, H. E. *The Lost Beliefs of Northern Europe*. London: Routledge, 1993. pp. 11-36.
- DIETLER, M. "Greeks, Etruscans and Thirsty Barbarians: Early Iron Age Interaction in the Rhône Basin of France". In: CHAMPION, T.C. (ed.) *Centre and Periphery: Comparative Studies in Archaeology*. London: Routledge, 1989. pp. 127-141.
- _____. "Driven by Drink: the Role of Drinking in the Political Economy and the Case of Early Iron Age France". In: *Journal of Anthropological Archaeology*, 9. 1990. pp. 352-406.
- _____. "Commerce du Vin et Contacts Culturels en Gaule au Premier Age du Fer". In: *Marseille Grecque et la Gaule*. Aix-en-Provence: A.D.A.M. Éditions et Université de Provence, 1992. pp. 401-410. (Collection Études Massaliètes, 3)
- _____. "Feasts and Commensal Politics in the Political Economy". In: WIESSNER, P. and SCHIEFENHÖVEL, W. (eds.) *Food and the Status Quest*. Oxford: Berg Publishers, 1994. pp. 87-125.
- _____. "The Cup of Gyptis: Rethinking the Colonial Encounter in Early-Iron-Age Western Europe and the Relevance of World-systems Models". In: *Journal of European Archaeology*, 3(2):89-111, 1995a.
- _____. "Early 'Celtic' Socio-political Relations: Ideological Representation and Social Competition in Dynamic Comparative

- Perspective*". In: ARNOLD, B., GIBSON, D.B. (eds.) *Celtic Chieftdom, Celtic State*. Cambridge: Cambridge University Press, New Directions in Archaeology, 1995b. pp. 64-71.
- DORSINFANG-SMETS, A. "Les Étrangers dans la Société Primitive". In: *Recueils de la Société Jean Bodin*, 9:59-73. 1958.
- DRISCOLL, S. T. "Power and Authority in Early Historic Scotland: Pictish Symbol Stones and Other Documents". In: GLEDHILL, J., BENDER, B., LARSEN, M. T. (org.) *State and Society*. London: Unwin Hyman, 1998. pp. 215-236.
- ENRIGHT, M. J. *Lady with a Mead Cup*. Dublin: Four Courts Press, 1997.
- FISCHER, F. "The Early Celts of West Central Europe: the Semantics of Social Structure". In: ARNOLD, B., GIBSON, D.B. (eds.) *Celtic Chieftdom, Celtic State*. Cambridge: Cambridge University Press, New Directions in Archaeology, 1995. pp. 34-40.
- _____. "Les 'Residences Princières' à la Lumière des Sources Antiques". In: BRUN, P., CHAUME, B. (dir.) *Vix et les Éphémères Principautés Celtiques — Actes du Colloques de Châtillon-sur-Seine*. Paris: Editions Errance, 1997. pp. 295-302.
- FRANKENSTEIN, S., ROWLANDS, M. J. "The Internal Structure and Regional Context of Early Iron Age Society in South-West Germany". In: *Bulletin of the Institute of Archaeology*, 15: 73-112. 1978.
- FRANKENSTEIN, S. *Arqueología del Colonialismo — El Impacto Fenicio y Griego en el Sur de la Península Ibérica y el Suroeste de Alemania*. Barcelona: Crítica, 1997.
- GANTÈS, L-F. "L'Apport des Fouilles Récentes à l'Étude Quantitative de l'Économie Massaliète". In: *Marseille Grecque et la Gaule*. Aix-en-Provence: A.D.A.M. Éditions et Université de Provence, 1992. pp. 171-178. (Collection Études Massaliètes, 3)
- _____. "La Physionomie de la Vaisselle Tournée Importée à Marseille au VI^e siècle av. J.-C." In: PUIG, M-C. V., LISSARRAGUE, F., ROUILLARD, P., ROUVERET, A. (org.) *Céramique et Peinture Grecques — Modes d'emploi. Actes du colloque international (École du Louvre, 26-27-28 avril 1995)*. Paris: La Documentation Française, 1999. pp. 365-381.
- GOSDEN, C. "Gifts and Kin in Early Iron Age Europe". In: *Man* (NS) 20: 475-493. 1985.

- _____. "Debt, Production and Prehistory". In: *Journal of Anthropological Archaeology*, 8:355-387. 1989.
- GREEN, M. J. *Celtic Goddesses — Warriors, Virgins and Mothers*. London: British Museum Press, 1995.
- _____. *Exploring the World of the Druids*. London: Thames and Hudson, 1997.
- _____. "The Time Lords: Ritual Calendars, Druids and the Sacred Year". In: GIBSON, A., SIMPSON, D. (eds.) *Prehistoric Ritual and Religion*. Stroud: Sutton Publishing, 1998. pp. 190-202.
- HAYDEN, B. "Feasting in Prehistoric and Traditional Societies". In: WIESSNER, P., SCHIEFENHÖVEL, W. (eds.) *Food and the Status Quest*. Oxford: Berg Publishers, 1994. pp. 127-147.
- HERMARY, A., HESNARD, A., TRÉZINY, H. (dir.) *Marseille Grecque — La Cité Phocéenne (600-49 av. J.-C.)*. Paris: Editions Errance, 1999.
- KIMMIG, W. "Coupe en Métal Précieux du Hallstatt Final et du Début de La Tène". In: CHAUME, B., MOHEN, J-P., PÉRIN, P. (dir.) *Archéologie des Celtes*. Montagnac: Éditions Monique Mergoïl, 1999. pp. 195-206.
- KING, J. *Social Being and Power in Early Saxon Mortuary Practice*. Oxford: Oxford University, DPhil thesis. (forthcoming)
- KUPER, A. *Culture — The anthropologists' account*. Cambridge: Harvard University Press, 1999.
- LANNA, M. "Repensando a Troca Trobriandesa". In: *Revista de Antropologia*, 35: 129-148. 1992.
- MALINOWSKI, B. *Argonautas do Pacífico Ocidental*. São Paulo: Abril Cultural, 1976.
- MAUSS, M. "Ensaio sobre a Dádiva. Forma e Razão da Troca nas Sociedades Arcaicas". In: _____. *Sociologia e Antropologia — volume II*. São Paulo: EPU/EDUSP, 1974. pp. 1-184.
- MORRIS, I. "Gift and Commodity in Archaic Greece". In: *Man* (NS), 21:1-17. 1986.
- MURRAY, M. L., SCHOENINGER, M. J. "Diet, Status and Complex Social Structure in Iron Age Central Europe: Some Contributions of Bone Chemistry". In: GIBSON, D. B., GESELOWITZ, M. N. (eds.) *Tribe and Polity in Late Prehistoric Europe*. New York/London: Plenum Press, 1988. pp. 155-176.

- MURRAY, O. "O Homem e as Formas da Sociabilidade". In: VERNANT, J.P. *O Homem Grego*. Lisboa: Editorial Presença, 1994. pp. 199-228.
- NUMELIN, R. *The Beginnings of Diplomacy*. London/Copenhagen: Oxford University Press-Ejnar Munksgaard, 1950. pp. 108-123.
- _____. "Native Contacts and Diplomacy. The History of Intertribal relations in Australia and Oceania". In: *Commentationes Humanarum*, v.41. Helsinki-Helsingfors: Societas Scientiarum Fennica, 1968. pp. 68-82.
- PARE, C. "Fürstensitze, Celts and the Mediterranean World: Developments in West Hallstatt Culture in the 6th and 5th Centuries B.C." In: *Proceedings of the Prehistoric Society*, 57:183-202. 1991a.
- _____. *Swords, Wagon-graves and the Beginning of the Early Iron Age in Central Europe*. Marburg: Philipps — Universität Marburg, 1991b. pp. 3-20.
- PASQUIER, A. "Introduction au Thème du Symposium". In: MOHEN, J-P., DUVAL, A., ELUÈRE, C. (eds.) *Les Princes Celtes et la Méditerranée*. Paris: La Documentation Française, Rencontres de l'École du Louvre, 1988. pp. 323-332.
- RICHARDS, J. D. "Anglo-Saxon Symbolism". In: CARVER, M. O. H. (org.) *The Age of Sutton Hoo*. Woodbridge (Suffolk) — Rochester (New York): The Boydell Press, 1992. pp. 131-147.
- ROWLANDS, M. "From 'the Gift' to Market Economies: the Ideology and Politics of European Iron Age Studies". In: KRISTIANSEN, K., JENSEN, J. (eds.) *Europe in the First Millennium B.C.* Oxford: J.R. Collis, 1994. pp. 1-5.
- SAHLINS, M. D. *Sociedades Tribais*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1983.
- SCHMITT-PANTEL, P. *La Cité au Banquet: Histoire des Repas Publics dans les Cités Grecques*. Rome/Paris: École Française de Rome/ Palais Farnèse, 1997.
- TAINTER, J. A. "Mortuary Practices and the Study of Prehistoric Social Systems". In: *Advances in Archaeological Method and Theory*, 1:105-41. 1978.
- TSETSKHLADZE, G. R. "Greek Cities and Settlements on the Colchian Black Sea Coast". In: TSETSKHLADZE, G. R. (ed.) *Colloquenda Pontica — Greek and Roman Settlements on the Black Sea Coast*. Bradford: Loid Publishing, 1994. pp. 16-32.

- _____. "Trade on the Black Sea in the Archaic and Classical Periods: Some Observations". In: SMITH, C., PARKINS, H. (eds.) *Trade, Traders and the Ancient City*. London: Routledge, 1998a. pp. 52-74.
- _____. "Greek Colonization of the Black Sea Area: Stages, Models and Native Population". In: TSETSKHLADZE, G. R. (ed.) *The Greek Colonization of the Black Sea Area. Historical Interpretation of Archaeology*. Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 1998b. pp. 9-68.
- _____. "Who Built the Scythian and Thracian Royal and Élite Tombs?" In: *Oxford Journal of Archaeology*, 17 (1):55-92. 1998c.
- VAN DOMMELEN, P. "Colonial Constructs: Colonialism and Archaeology in the Mediterranean". *World Archaeology*, 28 (3):305-323. 1997.
- VILLARD, F. *La Céramique Grecque de Marseille VIe-IVe Siècle: Essai d'Histoire Économique*. Paris: E. de Boccard, 1960. (Bibliothèque des Écoles Françaises d'Athènes et de Rome, v.195)
- _____. "Des Vases Grecs chez les Celtes". In: MOHEN, J-P., DUVAL, A., ELUÈRE, C. (eds.) *Les Princes Celtes et la Méditerranée*, . Paris: La Documentation Française, Rencontres de l'École du Louvre, 1988. pp. 333-341.
- _____. "La Céramique Archaique de Marseille". In: *Marseille Grecque et la Gaule*. Aix-en-Provence: A.D.A.M. Éditions et Université de Provence, 1992. pp. 163-170. (Collection Études Massaliètes, 3)
- WAIT, G. A. "Burial and the Otherworld". In: GREEN, M. *The Celtic World*. London: Routledge, 1995. pp. 489-511.
- WEINER, A. B. *Inalienable Possessions — The paradox of Keeping-While-Giving*. Berkeley: University of California Press, 1992.
- _____. "Cultural Difference and the Density of Objects". In: *American Ethnologist*, 21(1): 391-403. 1994.
- WELLS, P. S. *Culture Contact and Culture Change: Early Iron Age Central Europe and the Mediterranean World*. Cambridge: Cambridge University Press, 1980.
- _____. *Farms, Villages and Cities: Commerce and Urban Origins in Late Prehistoric Europe*. Ithaca, New York: Cornell University Press, 1984. pp. 79-101.
- _____. "Mediterranean Trade and Culture Change in Early Iron Age Central Europe". In: CHAMPION, T.C., MEGAW, J.V.S. (eds.)

Settlement and Society: Aspects of West European Prehistory in the First Millennium B.C. Cambridge: Leicester University Press, 1985. pp. 69-89.

WITT, C. *Barbarians on the Greek Periphery? Origins of Celtic Art.* University of Virginia, www.iath.virginia.edu/~unw8f/Barbarians/first.html, PhD Dissertation (em HTML). 1996.

Notas

¹ Este artigo consiste em uma versão ligeiramente modificada de um dos capítulos de nossa dissertação de mestrado, intitulada “*Diplomacia e Hospitalidade — um estudo dos contatos entre Massália e as tribos de Vix e Hochdorf*”, realizada com o apoio financeiro da CAPES, sob orientação da Profa. Titular Dra. Neyde Theml, defendida em 2001 no Programa de Pós-Graduação em História Social da UFRJ. Sou imensamente grata à Profa. Titular Dra. Neyde Theml (LHIA/UFRJ) pelas valiosas sugestões para o desenvolvimento deste trabalho e ao Prof. Titular Dr. Barry Cunliffe, do Instituto de Arqueologia da Universidade de Oxford, pela inestimável contribuição para nossa pesquisa. A ambos, o meu muito obrigado.

² As tribos hallstattianas correspondem às sociedades celtas da Primeira Idade do Ferro, que habitaram a região abarcada pelo leste da França, sudoeste da Alemanha e Norte da Suíça, também denominada “zona ocidental de Hallstatt”.

³ “*A prestation is anything given or proffered: gifts, debt repayments, offerings, etc.*” (King, forthcoming). Ao longo deste artigo, faremos menção a somente uma dessas categorias de prestações: os presentes.

⁴ Entre os celtas da Idade do Ferro, o parentesco era bilateral, isto é, cognato — as mulheres nunca se desvinculavam de seu grupo de parentesco, não havendo, porém, um sistema estável de alianças de casamento (cf. Gosden, 1985).

⁵ Esses bens, quando expostos nos banquetes ou reunidos no mobiliário da tumba do chefe, portavam uma mensagem reconhecida do valor do chefe.

⁶ Conforme mencionamos no capítulo anterior e na Introdução deste trabalho, Dietler (1990; 1992; 1994; 1995a) e Witt (1996) têm combatido fortemente as noções de “helenização” e “aculturação”, enfatizando a necessidade de atentar para os sistemas locais, os processos internos às tribos, para a especificidade dos contextos arqueológicos em que foram encontrados os bens importados e os usos e significados desses bens na economia política dessas tribos.

⁷ Os contatos entre os celtas hallstattianos e a *pólis* dos massaliotas vêm sendo estudados por historiadores e, em sua maioria, por arqueólogos desde que foram encontrados em tumbas hallstattianas, no século XIX, objetos importados do Mediterrâneo. Em geral, são esses contatos interpretados como uma decorrência “natural” da expansão helênica para o ocidente e com uma perspectiva de “heleni-

zação da barbárie” — de aculturação, civilização das populações indígenas, pressupondo uma superioridade cultural por parte dos helenos, de tal modo que teriam sido essas populações beneficiadas pela ação colonizadora dos helenos, adotando práticas helenas, adquirindo bens de luxo, conhecendo uma “nova prosperidade” a partir desses contatos (VAN DOMMELEN, 1997:307). Sobre a discussão acerca da conceituação de colonização ver o prefácio à edição espanhola de Frankenstein (1997); e sobre o questionamento do comércio, como determinante dos contatos e da colonização, ver Tsetskhladze (1998a, 1998b).

⁸ Essa sorte de análise baseia-se, sobretudo, nos trabalhos de Malinowski (1976) e Mauss (1974) e seus estudos sobre o presente em sociedades tribais.

⁹ Segundo Sahlins (1983: 127-132), que analisa três tipos diferentes de reciprocidade, afirma ser a reciprocidade equilibrada uma forma de troca direta, em que o valor da reciprocidade equivale aos bens recebidos. Essa forma de reciprocidade se aplicaria aos acordos de paz, tratados, trocas de presentes, acordos matrimoniais e ao comércio em sociedades tribais. No entanto, não se trata de uma troca totalmente equilibrada, pois envolve variações na distância social e na equivalência da troca.

¹⁰ Rowlands (1994: 2), revendo suas considerações, afirma que, na verdade, “... a reciprocidade é em si mesma uma criação moderna relacionada à contenção moral dos piores excessos do desenvolvimento capitalista”.

¹¹ O consumo de presentes de grande densidade simbólica era orientado pelo interesse dos chefes celtas em determinadas temáticas e rituais, pois “o consumo não é uma resposta mecânica à estrutura e ao nível de produção, nem a um apetite natural insaciável” (APPADURAI, 1986: 40-41).

¹² Os rituais são seqüências de ações praticadas de forma a serem marcadas simbolicamente, distinguindo-se das ações cotidianas. Interpretamos os rituais, segundo Gellner (1997), como vias de construção de identidade, de ratificação de *status* de um indivíduo ou grupo social e de reprodução das relações de poder.

¹³ Aplicaremos, em nossa pesquisa, o conceito de “poder” segundo Gellner (1995: 105), que o define como a possibilidade de ação presa a posições sociais especiais e que pode estar relacionado ao controle da produção e da sociedade (meios de coerção) e à distribuição da riqueza.

¹⁴ Na aldeia de Hochdorf, por exemplo, foi encontrada uma balança para grãos, que nos remete para o possível desenvolvimento de alguma atividade comercial nessa aldeia, porém, por ora, não podemos mensurar a escala das trocas ali empreendidas.

¹⁵ Devemos destacar que, nas sociedades celtas, não era vetado às mulheres o acesso à chefia, havendo casos como os da chefe de Vix (que analisaremos nesta pesquisa) e de Boudica (que, segundo os relatos antigos, liderou a resistência aos romanos nas Ilhas Britânicas) onde encontramos mulheres como chefes e guerreiri-

ras (cf. GREEN, 1995; CUNLIFFE, 1997). A mulher celta tinha direito à posse de bens de prestígio — tais como gado, cavalos, jóias, vasos de cerâmica ou metal, dentre outros — que seriam por ela geridos e, muitas vezes, eram com ela sepultados (ver, por exemplo, as tumbas de Reimhein e de Vix). Somente não foram encontrados em tumbas femininas o punhal e o chapéu; tidos, também, como símbolos de *status*; sendo estas as únicas diferenças para as tumbas masculinas, afora os instrumentos de caça. No caso da tumba de Vix, entendemos ser ela a tumba da chefe desta tribo, posto que não há em toda essa região uma tumba masculina que seja comparável a ela, quer em relação ao tamanho, quer quanto à riqueza do mobiliário funerário, sendo a única tumba desta região, durante a segunda metade do século VI a.C., que pode ser classificada como uma tumba de chefe.

¹⁶ O conceito *centro principesco*, para designar os assentamentos fortificados, deriva do termo *principesco* utilizado por Eduard Paulus para nomear as primeiras tumbas ricamente mobiliadas por ele encontradas no Baden-Württemberg em 1876/77. Uma vez que essas “tumbas principescas” (*Fürstengräber*) encontram-se situadas próximo a tais assentamentos, os arqueólogos optaram denominá-las *residências principescas* (*Fürstensitze*); e Kimmig foi o primeiro a fazê-lo em seu famoso artigo “Zum Problem späthallstätischer Adelssitze” In: OTTO, K-H. & HERRMANN, J. (eds.) *Siedlung, Burg und Stadt. Studien zu ihren Anfängen*. Berlin: Akademie Verlag, 1969. pp. 95-113 (cf. FISCHER, 1995, 1997; PARE, 1991a). Apesar do anacronismo que possa sugerir, essa denominação ainda é utilizada por arqueólogos e historiadores ao se referir a tais assentamentos, assim como a um tipo característico de enterramento, isto é, um *enterramento-monumento* — com tumba de tipo *tumulus* com uma câmara central ricamente mobiliada, que se supõe ser específica para enterramentos de chefes.

¹⁷ Baray (1997) propõe o uso do conceito de “porto de comércio”, elaborado por Polanyi (1976), para analisar as “residências principescas” do período hallstattiano, pois entende que essas “residências principescas” atuavam como centros de trocas comerciais, onde se davam os contatos com os *émporoi* (comerciantes) vindos de Massália. A seu ver, poder-se-ia encontrar nas fortalezas hallstattianas, dentre elas aquela de Mont Lassois, as características de um “porto de comércio” conforme determinadas por Polanyi, uma vez que essas fortalezas eram lugares de encontro organizado, institucionalizado, onde a autoridade local asseguraria a liberdade das transações e a segurança dos comerciantes e de suas cargas, locais onde havia uma infra-estrutura para estocagem de cargas e bens a serem trocados.

¹⁸ Esse templo se afigura, de fato, muito semelhante aos *Viereckschanzen* do período latêniano, que foram assim denominados por Eduard Paulus em 1877, porque inicialmente interpretados como trincheiras romanas quadrangulares. Eram eles, porém, templos celtas, de base quadrangular, próprios da região da Bavária, Boêmia, sul da Alemanha, França central e baixo vale do Sena durante o período latêniano. Tal qual nos *Viereckschanzen*, não foram encontradas oferendas votivas no fosso externo do templo de Vix; em verdade, só temos notícias de depósitos/

oferendas, sobretudo de armas em ferro, nos santuários belgas do período lateniânico e, posteriormente, nos santuários galo-romanos (cf. BRUNAUX, 1988: 35-36).

¹⁹ A deusa da soberania consagrava os chefes, lhes concedendo o poder e a soberania sobre o território e a tribo, podendo-lhes retirar caso os utilizasse mal e prejudicasse a população. Sobre a relação entre as deusas celtas e as concepções de fertilidade, soberania e poder, ver Enright (1997) e Green (1995).

²⁰ Pouco se sabe acerca dos *Viereckschanzen*, havendo uma discussão em torno de sua utilização. Brunaux (1988: 36-37) destaca a postura de Ludwig Berger, para quem essas estruturas não seriam locais de culto, consistindo, apenas, em locais onde teriam lugar rituais de enaltecimento da coletividade, sendo utilizados para a realização de banquetes cerimoniais e assembléias.

²¹ Sobre o calendário e as festas celtas, ver Green (1997, 1998) e Cunliffe (1997).

²² Aqui nos referimos às festas assinaladas no calendário de Coligny, que, com outros nomes, marcam as mesmas datas das festividades da Irlanda pagã.

²³ “... não somente os gálatas [celtas] de aldeias e cidades-Estado próximas, mas os estrangeiros que passam (οἱ παριόντες ξένοι) por ali são proibidos (ἐφεστηκότων) pelos escravos de ir embora enquanto não compartilharem do que foi preparado (οὐκ ἠφίεντο ἕως ἄν μεταλάβωσι τῶν παρασκευασθέντων)”.

²⁴ Essa taça era muito maior do que as demais (possuindo capacidade para 5,5 litros de bebida), além de ser feita de material diferente, sendo de ferro, enquanto as demais eram de chifre de boi.

²⁵ Murray e Schoeninger (1988), ao fazerem uma análise das ossadas tanto de tumbas ricamente mobiliadas, quanto daquelas que não possuíam mobiliário, verificaram não haver diferenças alimentares, isto é, na dieta das tribos celtas da Europa Central durante a Idade do Ferro. As diferenças de *status* e prestígio, nem de sexo, não encontravam equivalência na alimentação, ou seja, não haveria uma correlação entre o acesso a recursos animais (alimentos) e a riqueza ostentada nos enterramentos. A única diferença encontrada está nas faixas etárias, havendo uma alimentação diferente para homens jovens e os mais velhos, pois estes últimos se alimentavam, basicamente, de grãos e leguminosas. Onde podemos inferir que todos, inclusive os velhos, participariam dos banquetes, compartilhando dos mesmos alimentos, e, para os velhos, os alimentos eram, provavelmente, mais cozidos a fim de facilitar sua ingestão.

²⁶ Constituem esses símbolos uma forma de comunicação e instrumentos de entendimento e construção do mundo (RICHARDS, 1992: 131,133), uma linguagem capaz de definir e delimitar o *status* e o prestígio na economia política das tribos celtas.

²⁷ Weiner (1994: 394) define “densidade simbólica” como o valor simbólico atribuído aos objetos nas relações sociais.

²⁸ Para compreendermos os usos e significados dos bens, tanto nos enterramentos quanto na dinâmica social da tribo, devemos considerar a *vida social* desses objetos, sua trajetória — desde a produção, a circulação como mercadoria (troca/distribuição) até seu consumo, seus usos nos rituais, na vida cotidiana, sua perda, deposição ou descarte (cf. APPADURAI, 1986).

²⁹ Devemos destacar que, segundo Wait (1995: 490), nos mitos célticos, não fica claro se o *Outro Mundo* é apenas onde vivem os deuses ou se também inclui lugares onde habitem os mortos. Miranda Green (1997: 68) considera, porém, que este *Outro Mundo* seja o mundo dos deuses e dos mortos, e que seria similar ao mundo dos vivos, mas sem que houvesse doenças, envelhecimento ou ruína.

³⁰ A existência de um “serviço de banquete” para nove pessoas só é verificável nessa tumba, apesar da deposição de vasos e louças para banquete ser freqüente em tumbas muito ricas. A particularidade desse “serviço de banquete” ganha ênfase quando constatamos que ele foi utilizado por um período prolongado, quer dizer, que, com exceção da taça em ouro, não foi feito expressamente para o enterramento.

³¹ É preciso destacar que cinco dos oito itens do serviço de banquete da tumba de Vix apontados na figura 1 eram presentes ofertados como símbolo de aliança política estabelecida com esta chefe.

³² Segundo Joffroy (1979), essa cratera fora transportada desmontada em companhia de um ferreiro, que a remontou em Vix.

³³ De fato, essas *oenochôes* etruscas de tipo ródio (como são classificadas) só foram encontradas em contextos funerários indígenas (HERMARY, HERNARD e TRÉZINY, 1999: 55).

³⁴ Segundo Joffroy (1979: 77), esses vasos seriam obtidos pelos celtas através da rota comercial pela via transalpina, que atravessava o vale do Tessin.

³⁵ Sobre a hipótese de destruição da riqueza nos enterramentos, ver Bradley (1982), Morris (1986) e Cunliffe (1997).