

DEMÉTRIOS DE FALEROS:
NO LIMIAR DA POLÍTICA E DA MAGIA

Maria Regina Candido*

Abstracts

The Athenian democracy lied on a place of great honor and the democratic principles became synonymous of legitimate government. However, nobody could imagine that the Athenian people would be able to do the katádesmos magic. This magic practice was made in curse tablets with binding spells inscribed normally on thin metal sheets, other materials.

Could also be used: ostraca or wax and even ceramic bowls.

Os filósofos estrangeiros que ensinavam o uso eficaz da retórica¹ eram considerados, por parte da população ateniense, detentores de má reputação ao desacreditar nos deuses, questionar a tradição, desafiar os costumes e por divulgar ser justo aos mais forte a obtenção de vantagens (Platão, Górgias, 483 a). Giovanni Realle nos informa que a aristocracia não perdoava os sofistas por terem contribuído para a sua perda de poder. Este fato se deu pela emergência do segmento social oriundo das atividades mercantis e a sua participação política ao lado dos *áristoi* (G.Realle, 1998:190). Neste contexto, o poder não dependia mais do prestígio proveniente do nome de família, mas da habilidade pessoal no domínio de técnica eficaz no uso da palavra e ensinada por um *alto preço* pelos filósofos estrangeiros. O domínio da

* UERJ/NEA.

retórica capacitou os emergentes do *comércio mercantil* à defesa de seus interesses pessoais e/ou do grupo ao qual pertencia, derrotando as propostas dos adversários nas assembléias e tribunal.

Demétrios de Faleros, discípulo de Aristóteles e de Teofrastos, teve a necessidade de aplicar os ensinamentos da retórica para escapar da acusação de impiedade. O julgamento de Demétrios tornou-se interessante pelo fato de a acusação de impiedade estar relacionada à associação de cultos a divindades estrangeiros (L.L.O'Sullivan, 1997:139). O responsável pela acusação, não temos como identificar, mas tudo indica ter sido feita por um líder da restauração democrata auxiliado por algum *sicofantas*, que esperava receber alguns dividendos aos final do julgamento. O processo apresentava uma estreita relação com o contexto social de perda da independência de Atenas em relação à Macedônia, resultando na dissociação da unidade: homem – cidadão – deuses da *pólis*.

O culto aos deuses da *pólis* era concebido como a garantia da justiça e da ordem para todos os cidadãos e tornara-se o fundamento da organização *políade*. No momento em que o quadro tradicional da *pólis* se fragilizava e o cidadão se encontrava privado de liberdade para agir politicamente, parte dos atenienses buscou a autonomia pessoal através de formas alternativas de comportamento e de culto. Havia a necessidade de alcançar respostas aos problemas de adaptação a nova ordem e as transformações sociais. Demétrios de Faleros representava esta nova ordem, pois integrava a *hetaireia* que alcançara o poder no cenário político de Atenas, no breve interlúdio de 317 a 307, quando a frágil democracia ateniense perdera espaço para a oligarquia com o apoio da guarnição dos macedônios no Pireu.

O acusador de Demétrios nos induz acreditar que o pró-macedônio buscava formas alternativas de relacionamento com os deuses, pois participava de associação de culto à divindade estrangeira. Através desta participação, Demétrios deixa transparecer a possibilidade de estabelecer a epifania de seu irmão Himeræus, morto em desavenças políticas junto aos demais oradores, cujas mortes haviam sido exigida por Antípatro (Plutarco, Fócion, 27:3-5). A epifania de um ser mortal significava transformá-lo, através de ritos mágicos, em nova divindade a ser cultuada pelo grupo de amigos e/ou familiares. A deificação de um ser mortal esteve presente na proposta do orador Dêmades (Hipérides, V,31-32) ao sugerir a construção de uma estátua de Alexandre da Macedônia e a sua inclusão junto ao Altar dos Doze Deuses situado na *agorá* de Atenas.

Em Atenas, a manifestação de piedade individual se qualificava pela relação estreita com as divindades. O poeta Eurípides apresentou esta possibilidade ao protagonizar o personagem Hipólito cultuando a deusa Ártemis, na seguinte citação: “[...] soberana deusa, aceite este diadema como dádiva aos seus aureos cabelos, ofertados por minha piedosa mão. Eu sou o único dos mortais que possuo o privilégio de reunir-me contigo e capaz de intermediar suas palavras, ouvir sua voz, embora não veja o seu rosto[...]” (Eurípides, Hipólito, v.v.75 -84). Os deuses cultuados foram consagrados pela *pólis* e pertenciam ao panteão olímpico. Entretanto, a especificidade do culto de Hipólito nos permite afirmar a existência de maneiras alternativas de culto relacionado ao contato direto, não só com os deuses da *pólis* como também com divindades estrangeiras. Como exemplo, podemos indicar o ritual dionísíaco de Adónis, assim como rituais que estabelecem contatos com potências sobrenaturais relacionadas ao mundo dos mortos.

Toda a conduta religiosa indica atitudes e ritos ligados à crença na sua eficácia. O praticante parece expor um temor em relação as potências sobrenaturais, sobretudo devido à crença na capacidade que estes seres detêm em prejudicar os mortais (M. Jost, 1992:175). O crente ou *supersticioso*, definido como aquele indivíduo que teme qualquer manifestação das forças sobrenaturais² (Teofrastos, XVI:5), executa todo tipo de ritos e purificações para evitar qualquer comportamento que possa trazer impureza para si e aos seus negócios. Temendo a manifestação de animosidade dos seres sobrenaturais, evitava, a saber: caminhar em lugares sagrados, ter contatos com mulheres grávidas e estabelecer qualquer aproximação com os mortos.

Alguns ritos definiam-se como *apotropaicos* e outros seriam propiciatórios, porém, ambos agiam de forma a impedir qualquer prejuízo ou malefício ao homem, reforçando a relação culto ↔ benefício. Os ritos eram executados pelos sacerdotes e/ou sacerdotisas que não pertenciam ao culto *poliade*, mas faziam parte da associação de culto aos deuses estrangeiros. O sacerdote podia ser cidadão, escravo ou homem livre; faziam uso de fórmulas e termos *bárbaros* misturados com palavras gregas. A crença dos participantes e iniciados nas práticas mágicas executadas pelos sacerdotes e sacerdotisas conferia a popularidade ao culto. Devemos acrescentar que a *superstição* difere da magia, pois esta não evitava ou temia o contato direto com os mortos e, em geral, seus ritos eram executados na região de interdito como templos de deuses *ctônicos*, cemitérios do Cerâmico e no interior de sepulturas de indivíduos mortos antes do tempo, a saber: crianças, suicidas e vítimas de homicídios.

Retornando a Demétrios de Faleros, compreendemos que o ritual de epifania executado estaria relacionado ao temor por ter sido responsável pela morte do seu irmão. Não podemos esquecer que Himeraeus, integrante da grupo dos democratas, havia sido morto por Antíprato e pelo grupo pró-macedônia na qual Demétrios atuava ativamente com um dos líderes. De acordo com a tradição, os cuidados com os mortos e a celebração dos ritos fúnebres eram da responsabilidade dos familiares. Cabia aos parentes próximos providenciar o sepultamento, mas, em caso de morte de algum habitante do *dêmos*, cabia ao *demarco*, encarregado desta magistratura, providenciar os procedimentos necessários, caso os parentes do morto se omitissem de suas obrigações legais.

A lei de Dracon instituía, a saber: “[...] *quando alguém morre nos demoi e ninguém se responsabiliza pelo enterro, cabe ao demarco notificar aos familiares, de modo que eles enterrem o morto e tomem providências e efetivem o ritual de purificação do dêmos em que ocorreu o falecimento. No caso do morto ser um escravo, cabe notificar o seu senhor e no caso de homens livres, deve-se avisar àqueles que compartilham de seus bens. Caso, após a notificação em todas as situações prescritas pelas leis sagradas, nenhuma providência seja tomada, torna-se responsabilidade do demarco contratar alguém para recolher e sepultar o morto e executar o ritual de purificação do dêmos.[...] com o menor gasto possível [...]*” (A Chevitarese, 2000:176).

De acordo com o pesquisador André L. Chevitarese, o enterro do morto era da responsabilidade dos parentes e a lei não procurava reverter esta situação, por considerar este ato como eminentemente privado. Os oradores Iseus e Lisias (Lísias, VI,64) afirmavam que seria um sintoma de degeneração familiar o ato de não cumprimento da obrigação dos familiares em enterrar os parentes mortos. No entanto, no IV século, algumas famílias de posses, visando garantir a execução dos ritos fúnebres e os cuidados com suas sepulturas, delegavam estes cuidado às associações de cultos a divindades estrangeiras. Os recursos provenientes das contribuições estabeleciam o compromisso da realização dos cultos e ritos de forma a manter a memória do morto junto ao grupo (S.B. Pomeroy, 1998:108).

No caso de Demétrios de Faleros, ele colocou em prática uma prerrogativa a qual tinha o direito e obrigação, ou seja, o seu compromisso de providenciar os ritos fúnebres, pois o morto era o seu irmão. A posse desta prerrogativa permitia a escolha, dentre elas, que o rito fosse executado pela

associação de culto ao qual fazia parte. Outra questão interessante está no fato de a morte de Himeræus ter ocorrido de forma violenta e antes de tempo, o que o tornava um ser *biathanatos*, vítima fácil da ação dos praticantes da magia que visavam *fazer mal ao inimigo*.

Himeræus havia sido assassinado e pessoas, vítimas de morte violenta, tinham um procedimento especial a ser executado. Cabia aos familiares, na seqüência dos ritos fúnebres, buscar a punição aos responsáveis pela morte da vítima (Antífonte, II:3). Seguia-se o procedimento ritualístico definido pelos deuses, ancestrais e pela tradição que determinava os cuidados com o corpo do morto. Durante o sepultamento, que era uma cerimônia privada, cabia o parente mais próximo, diante do túmulo, portar uma lança na mão direita, ato simbólico de confirmação de ter sido o defunto vítima de morte violenta (D. MacDowell, 1936:16). Consideramos que o portador da lança ratificava, perante aos demais familiares, ser ele o responsável pelo rito e pela proclamação. A lei ateniense **IG II² 115. 20-3** determinava que, em caso de assassinato, somente os familiares próximos do morto poderiam fazer a proclamação e dar prosseguimento ao processo legal de punir o responsável; no caso, a lei determinava que a relação de parentesco seguisse a seguinte ordem, a saber: pai, irmãos, primos e filhos dos primos da primeira geração.

Demétrios de Faleros era irmão de Himeræus e tinha a obrigação familiar de executar os ritos fúnebres e proferir a proclamação diante do túmulo. O responsável pelo rito deveria exaltar os atributos do morto, expor o repúdio às circunstâncias de sua morte, por fim, fazer a promessa de punir os assassinos visando amenizar a animosidade da alma do morto. A lei dos atenienses denominava os crimes de homicídio de *dikai phonou*, diferente das demais *dikai*, na qual o acusador era a pessoa que havia sido injuriada, porém, no caso do homicídio, a vítima da injúria havia sido morta. Após os ritos fúnebres, cabia aos familiares do morto dar início ao repúdio público em defesa do morto, executando a proclamação do delito – *proagoreuein* (Demóstenes, 47.69:3-4) diante dos demais cidadãos na *agorá* visando tornar público o nome do responsável pela morte da vítima. A partir deste ato público era dado como iniciado o processo de *dike phonos* a ser encaminhado ao *basileús* responsável por receber a denúncia de um crime – *apographestai* (Antífonte, VI.35:6). Este ato tinha por objetivo proclamar as interdições previstas em lei (Aristóteles, Const. Atenas, 57:3) que proibiam o assassino de transitar pela *agorá*, templos e santuários, de frequentar as

assembléias e lugares públicos, enfim, todas as localidades consideradas sagradas em que transitavam os cidadãos atenienses. A lei ateniense considerava que o indivíduo na condição de assassino tinha as mãos sujas de sangue – *me katharoi taç xeiras* (Antífonte, V:82:1-2) era portador de *miasma* que se propagava e contaminava o local do crime, afetava todas as pessoas com as quais tivesse contato, a região onde residia o culpado, enfim a comunidade *políade* que tolerava a sua presença.

A etapa da denúncia de Demétrios de Faleros tornou-se de difícil análise para nós devido à documentação. No entanto, inferimos por comparação que o procedimento da proclamação pública na *agorá* tenha sido efetivada de maneira específica por questões de conveniência política e fragilidade legal. Acreditamos que tenha sido aconselhado ao executor do rito prosseguir até a proclamação pública sem, no entanto, mencionar o nome dos responsáveis. Em síntese, havia sido executada a proclamação durante o funeral, ação privada e religiosa, mas havia o ato público na *agorá* com a possibilidade de exposição do nome do responsável pelo assassinato e a partir deste momento dava-se início a uma ação legal a ser entregue ao *basileús*.

Acreditamos que Demétrios teria alguns obstáculos para prosseguir: primeiro porque não teria como indicar testemunhas de acusação contra Antípatro e sua *hetaireía*, o que significa ausência de provas contra a acusação de assassinato que poderia resultar em ação de perjúrio. Caso conseguisse as testemunhas de acusação, Demétrios estaria envolvido em situação constrangedora, pois ficaria provado que seu irmão teria sido morto pela *hetaireía* da qual ele era representante e integrante ativo. Este fato afetaria a sua dignidade, tornando-o impopular em Atenas. Segundo, ficando provado que Antípatro havia sido o responsável pela morte de Himeræus, haveria dificuldades em prendê-lo e levá-lo a julgamento, afinal Antípatro não era cidadão ateniense. Em situação desta natureza, a lei previa a aplicação da *to de androlepsion* (Demóstenes, XXIII,83:4) ou seja, em caso de homicídios cometidos por integrantes de outras regiões e o assassino não sendo enviado para julgamento, a *pólis* dos atenienses permite que os familiares da vítima seqüestrassem e mantivessem privado de liberdade três cidadãos da região do assassino até que o responsável pela morte fosse levado a julgamento (D.MacDowell, 1963:28).

Diante desta situação complexa e excepcional, Demétrios de Faleros procurou meios alternativos de apaziguar a animosidade da alma de seu

irmão, usando a maneira de fazer o rito através da magia. Os ritos executados por algumas associações de culto detinham um saber e um poder praticado de maneira oculta, por estarem relacionados ao contato direto com os seres sobrenaturais. O ritual de epifania, presenciado pelo acusador, poderia ser entendido como uma maneira de aplacar a ira e a manifestação de desgosto de Himeræus contra os responsáveis que provocaram a sua morte antes do tempo.

O que nos chama a atenção no episódio da morte do irmão de Demétrios de Faleros está na emergência de formas alternativas de comportamento entre parte da população de Atenas como nos indica a proposta de deificação de um ser mortal, como no caso Alexandre e Himeræus. Consideramos esta prática como uma manifestação de desvio no estabelecimento de relações com seres sobrenaturais e principalmente com os mortos. Reafirmamos que o processo de violência empreendido pelos integrantes da grupo pró-Macedônia, objetivando minimizar as possibilidades de reação adversa, utilizou como instrumento de dominação o terror e o aniquilamento físico através da perseguição e morte, ratificado através da guarnição de mercenários no Pireu. A violência dos oligarcas, desde a guerra do Peloponeso, manifestava-se também pelo uso de dispositivo legal como a acusação de impiedade que, geralmente, transformava em processo a ser julgado no tribunal. A estratégia do uso da violência e do terror aparece como o último recurso para instituir, manter e conservar a oligarquia visando tornar impotente qualquer manifestação contrária (H. Arendt, 1994:38).

Acreditamos que todo este processo de estabelecimento do aparato de dominação tenha fomentado o medo e desencadeado, ao mesmo tempo, um aparente estado de apatia e inércia entre a população ateniense no que se refere à participação política ativa. O orador Demóstenes, em seus inúmeros discursos, criticava este estado de inércia dos atenienses diante do processo de expansão dos interesses dos macedônios defendidos por Dêmades, Fócion e Demétrios. No entanto, consideramos ser esta atitude aparente pelo fato de percebermos a existência de vestígios de resistências através do uso de recursos insuspeitos que ocupavam o espaço do desvio, expressando uma prática distinta, desprovida de sentido e não sendo compreendida pela ordem instituída (M. de Certeau, 1996:97). Esta prática do desvio apresenta como especificidade a aproximação estreita com a morte que criou as condições da crença na possibilidade de controle da sobrevivência em melhores condições através do acesso e contato com o mundo dos mortos.

De um lado, os integrantes do grupo dos oligarcas,³ do qual Demétrios de Faleros fazia parte, ratificaram a sua autoridade e a manutenção do poder infringindo o terror em defesa dos próprios interesses e difundindo a idéia de que qualquer tipo de vida era preferível à morte; do outro lado, a morte passou a fazer parte do cotidiano de Atenas e parece não ter o mesmo significado para todos como nos indicam as práticas mágicas executadas no cemitério do Cerâmico e as incursões pelo mundo dos mortos.

Parte da população dos atenienses deixava transparecer que as incursões pelo mundo dos mortos parecia ser muito menos perigosa do que transitar pelo mundo dos vivos, repleto de ameaças, perseguição, processos judiciais que resultavam em exílio, confiscações de bens e, por vezes, em condenação à morte. O mundo dos vivos em Atenas deixava de oferecer segurança aos seus habitantes, que buscavam meios alternativos para fazer frente às mudanças. Na esfera religiosa ocorreu uma aproximação com as práticas da magia que tinha por fim prejudicar e até mesmo eliminar o inimigo através do uso de finas lâminas de chumbo denominada *katádesmoi* ou *defixiones*.

Podemos afirmar que a *hetaireía* de Demétrios de Faleros foi vítima de algum adversário perseguido e prejudicado por eles. A identificação deste inimigo tornara-se impossível, mas, podemos deduzir, pelo suporte de informação, a especificidade na sua maneira de usar a magia através da *maneira de fazer* as finas lâminas de chumbo (anexo 7), nas quais encontram-se grafadas o nome de *Demétrios de Faleros, Cassandros, Eupolemos e Pleitarchos*, todos integrantes da grupo pró-Macedônia. O período da prática específica de magia situa-se, aproximadamente, entre 313 e 307, período de participação ativa das vítimas da impreciação.

Demétrios havia sido indicado por Cassandros para atuar como *epimeletes*, ou seja, administrador de Atenas. Estrabão menciona que Demétrios atuou como *epistates* (Estrabão, IX, 1:20), porém devido à responsabilidade pela administração da pólis dos atenienses, ele pôde ser indicado como *prostates tes patridos*. A inscrição **IG II² 2971** indica que Demétrios de Faleros exercia a função de *estrátegus*, responsável pela manutenção da ordem em Atenas,⁴ enquanto o Pireu tinha por comandante um responsável pela guarnição militar na região de Mouniquia. Demétrios exercia o poder sob as ordens do comandante macedônio. Isto significava que nem ele e nem os atenienses detinham a autonomia nas decisões sobre a *pólis*, tudo indica que a administração dos negócios públicos estava sob a responsabilidade de poucos e de partidários dos macedônios.

Aristóteles caracterizou este período de *aristokratikon* (Política I,1323^a) devido à limitação da participação ativa definida somente para os detentores de rendimentos de até 2 mil dracmas (S.V.Tracy,1995:38). As medidas colocadas em prática, principalmente em relação à política externa, visavam beneficiar os interesses dos macedônios. Esta atitude pode ser constatada através da atuação de Eupolemos, *estráteg*os a serviço de Cassandros, que tinha por função manter a ordem no Peloponeso. Quanto a Pleitarchos, este foi citado por Pausanias (Pausanias, I,15:1) ao narrar o seu triunfo militar pela cavalaria de Atenas durante uma batalha em 318.

O tablete de imprecação com os nomes dos defensores dos interesses estrangeiros foi encontrado no poço d'água situado próximo ao portão de Dipilon. Este portão permitia o acesso ao cemitério do Cerâmico. A presença do *katádesmos* nos indica a execução de práticas mágicas que tinham por objetivo prejudicar os inimigos de maneira definitiva, pois os nomes foram escritos em lâmina de chumbo no formato de um pequeno sarcófago. O artefato indica ser um trabalho de artesão especialista e, quando colocado no interior do poço, devido à profundidade, dava ao solicitante a idéia de estabelecer uma relação direta com o mundo dos mortos.

Outro detalhe interessante está no fato de o responsável pela imprecação buscar a segurança de não ser identificado e do cuidado que teve para que as vítimas não tivessem conhecimento da maldição, pois o solicitante executou as práticas mágicas fora da área de atuação de seus inimigos, ou seja, o solicitante pratica a magia no espaço urbano de Atenas e, na superfície do *katádesmos*, podemos observar que o autor da maldição teve o cuidado de indicar que as suas vítimas estavam localizadas no Pireu⁵ o que reafirma a necessidade da precisão na indicação da vítima da maldição.

Documentação

ANTIPHON. *Discurs. D'Antiphon le Sophiste*. Traduit Louis Gernet. Paris: Les Belles Lettres, 1989 (ed. bilíngüe).

ARISTOTLE. *Politics*. Trad. H. Rackham. Cambridge: The Loeb Classical Library, 1990 (ed. bilíngüe).

_____. *Nicomachean Ethics*. Trad. H. Rackham. London: Harvard University Press, 1994 (edição bilíngüe).

- _____ *Constitution d'Athènes*. Trad.G.Mathie.Paris: Les Belles Lettres, 1996.
- _____ *Rhétorique II*. Trad.Médéric Dufour.Paris: Les Belles Lettres,1991ed.
- DEMOSTHENES. *De Corona de Falsa Legatione*.Cambridge-Massachusetts:Harvard University Press, 1992 greek-english translation by C. A Vince and J.H.Vince.
- _____ *Private Orations*. Trad. A.T. Murray London:William Heinemann Ltd. MCMLXXXVIII (ed. bilíngüe).
- _____ *Against Aristogeiton I-II*.London: William Heinemann Ltd. MCMLXXXV.
- _____ *II Olynthiac*. London: William Heinemann Ltd. MCMLXXXVIII
- LYSIAS. *Discours I*. Paris: Les Belles Lettres, 1992.
- _____ *Discours II*. Paris. Les Belles Lettres, 1989.
- PAUSANIAS. *Description of Greece*. London: Willian Heinemann, 1955.
- PLATÃO. *República*. Trad. Maria Helena da Rocha Pereira. Lisboa: Fund. Calouste Gulbenkian, 1993.
- _____ *Apologia de Sócrates*.trad.grego Manuel de O. Pulquério. Lisboa: Ed.70, 1997.
- _____ *Gorgias*. Tradução do grego M. de O Pulquério.Lisboa: Ed.70,1991.
- PLATO. *Republic*. Trad. Paul Shorey. London. William Heinemann. Vol. I (1982), vol.II (1987) (edição bilíngüe).
- _____. *The Laws*. Trad. R.G. Bury. London:William Heinemann, 2 vols.1984 (ed. bilíngüe).
- _____ *Sophist and The Seventh Letter*. Translated by J.Harward. in: *Britannica Great Books*. Nº 7. London: Willian Benton Publisher,1952.
- PLUTARCH.*Pericles*. Trad.B.Perrin.London William Heinemann, vol. 3, 1984 (ed. bilíngüe).
- _____. *Vidas Paralelas*. Introduccion y notas por Aurelio Perez Jimenez. Madrid: Gredos, 1985.
- _____. *Demosthenes*. Trad. B. Perrin. London: Harvard University Press, 1994 (ed. bilíngüe).
- THÉOPHRASTE. *Caractères*. Paris: Les Belles Lettres, 1964.

Bibliografia Geral

- ARENDDT, Hannah. *Sobre a Violência*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2000.
- BABUT, Daniel. *La Religion des Philosophes grecs*. Paris: Press Universitaire de France, 1974.
- BASLEZ, Marie-Françoise. *Place et rôle des associations dans la cité d'Athènes au IV^e ème*. In: *Le Vème siècle av. J.C.: Approches historiographiques*. Nancy: ADRA, 1996, pp.281-292.
- _____. *L'Imperialisme grec aux Ve et Ive siecles*. In: *Armées et Société de la guerre aux V aC et IV aC av. -J.C.* Paris: Ed. Errance, 1999, pp. 5-15.
- BERNAND, André. *Sorciers Grecs*. Paris: Fayard, 1991.
- BETZ, H.D. *The Greek Magical Papyri in Translation*. Chicago: The University of Chicago Press, 1992.
- BLUNDEL, M.W. *Helping Friends and Harming Enemies*. Cambridge: Cambridge University Press, 1989.
- BOEGEHOLD, A L. *The Lawcourts at Athens sites, buildings, equipment, procedure and testimonia*. In: *The Athenian Agora*. Princeton/New Jersey: The American School of Classical Studies at Athens, 1995, vol. XXVIII.
- BRISSON, L. *Mythes, Écriture, Philosophie*. in: MATTÉI, J-F. *La Naissance de la Raison en Grèce*. Actes du Congrè de Nice. Paris: PUF, 1990.
- _____. *La mortalité de guerre en Grèce classique: l'exemple d' Athènes de 490 à 322*. In: *Armées et Société de la guerre aux V aC et IV aC av. -J.C.* Paris: Ed. Errance, 1999, pp.51-68.
- BURKERT, W. *Religião Grega na Época Clássica e Arcaica*. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 1993.
- _____. *Homonecans. The Anthropology of Ancient Greek Sacrificial Ritual and Myth*. California and Berkeley, California Univerty Press, 1983.
- _____. *Antigos Cultos de Mistérios*. trad, Denise Bottman. São Paulo: Edusp, 1991.
- _____. *Causalité Religieuse: la faute, les signes, les rites*. METIS. Paris-Athènes: EHESS, 1994-1995, vol.IX-X.

- _____. *Le secret public et les mystères dits privés. Ktema.* Strasbourg: Université Marc Bloch de Stasbourg, 1998, n° 23.
- CANDIDO, M.R. *A Hybris de Fedra. Phoînix* 1995. Rio de Janeiro: Sette Letras, 1995, pp.131-136.
- _____. *Medéia: Ritos e Magia. Phoînix* 1996. Rio de Janeiro: Sette Letras, 1996, pp.229-234
- _____. *Os Cíclopes e a Natureza. Clássica.* Araraquara: SBEC, 1993, supl. 3, pp. 145-150.
- CAREY, Christopher. *Trials from Classical Athens.* London & New York: Routledge, 1997.
- CARTLEDGE, Paul. *The Greeks: A Portrait of Self and Others.* New York and Oxford: Oxford University Press, 1993.
- CASSIN, Barbara [et allif]. *Gregos, Bárbaros, Estrangeiros: A Cidade e seus Outros.* Rio de Janeiro: Edições 34, 1993.
- CHAMOUX, Fr. *Bases Religieuses de l'État Athenien.* In: *Démocratie Athénienne et Culture.* Athènes: Academie d'Athènes, 1996. pp.67-77.
- CHANDEZON, Chr. *L'economie rurale et la guerre.* In: *Armées et Société de la guerre aux VaC et IVaC av. -J.C.* Paris: Ed. Errance, 1999, pp.195-208.
- CHARVET, P & OZANAM, Anne - Marie. *La Magie.* Paris: Nil. Ed. 1994.
- CHEVITARESE, André L. *Os Sentidos do Apotropaico nas Antestérias.* São Paulo: USP, 1994 (circulação restrita).
- _____. *O Espaço Rural da Pólis Grega: O caso ateniense no período clássico.* Rio de Janeiro: Fábrica do Livro-SENAI, 2001.
- COHEN, David. *Law, Violence and Community in Classical Athens.* Cambridge: Cambridge University Press, 1995.
- CORNELLI, G. *Sábios, Filósofos, Profetas ou Magos?* Orientador Prof. Dr. Paulo A. de S. Nogueira, São Bernardo do Campo, São Paulo: 2001, Tese de Doutorado.
- DAXELMÜLLER, Christopher. *História Social da Magia.* Barcelona: Herder, 1997.
- DODDS, E. R. *Os Gregos e o Irracional.* Lisboa: Gradeva, 1988.
- EHRENREICH, Barbara. *Ritos de Sangue.* São Paulo: Record, 2000.
- ELDERKIN, G.W. *An Athenian Maledictory Inscription on Lead. Hespéria* V, 1936, pp. 382 -387.

- FARAONE, Christopher A. *Talismans and Trojan Horses: Guardian Statues*. In: *Ancient Greek Myth and Rite*. Oxford: Oxford University Press, 1992.
- _____. *Ancient Greek Love Magic*. Cambridge: University Press, 1999.
- _____. *Magika Hiera: ancient greek magic & religion*. London: Oxford University Press, 1991.
- FERGUSON, W.S. *Athènes. Règlement relatif aux cultes: Orgeons, Hesperia*. Athens: American School of Classical Studies at Athens, 1949, suppl. VIII, p130-163.
- FOUCART, P. F. *Des Associations Religieuses chez les Grecs*. New York: Arno Press, 1975.
- FREYBURGER, Gérard et alii. *Sectes Religieuses en Grèce et à Rome dans l'Antiquité païenne*. Paris: Les Belles Lettres, 1986.
- FUKS, Alexander. *Social Conflict in Ancient Greece*, Leiden: Magnes Press, 1984.
- GAGER, John G. *Curse Tablets and Binding Spells from the Ancient World*. Oxford: Oxford University Press, 1992.
- GAILLARD-SEUX, P. *Secrets des plantes et Magie chez les Romains. L'Histoire*. Paris: 1998, n° 215.
- GARLAND, Robert. *Religion and the Greeks*. London: Bristol Classical Press, 1994.
- _____. *The Piraeus*. London: Duckworth & CO. Ltd, 1987.
- _____. *Introducing New Gods*. London: G. Duckworth & Co., 1992.
- GARLAND, Yvon. *Guerra e Economia na Grécia Antiga*. Campinas: Papirus, 1991.
- GERNET, L. *Anthropologie de la Grèce Antique*. Paris: Maspero, 1976.
- _____. *Droit et Institutions en Grèce Antique*. Paris: Flammarion, 1982.
- GRAF, Fritz *La Magie dans L'Antiquité Gréco-Romaine*. Paris: Les Belles Lettres, 1994.
- GUTHRIE, W. K. C. *Les Grecs et leurs Dieux*. Paris: Payot, 1956.
- _____. *The Sophists*. Great Britain. Cambridge University Press, 1993.

- _____. *La Fête Athenienne de L'Âiora. Revue des Études*
- _____. *Orpheus and Greek Religion: A study of the orphic movement.* London: Methuen & CO., 1952.
- HAGÈGÈ, C. *L'Homme de Paroles.: Contribution Linguistique aux Science Humaines,* Paris: Fayard, 1986.
- HERMAN, G. *Ritualised Friendship and the Greek City.* Cambridge: Cambridge University Press, 1989.
- HERZT, Robert. *Religião e Sociedade.* Rio de Janeiro: Tempo Presença, 1986.
- JOHNSTONE, Steven. *Disputes and Democracy. The Consequences of litigation in Ancient Athens.* Austin: University of Texas Press, 1999.
- JOST, Madeleine. *Aspects de la Vie Religieuse en Grèce: début du V siecle à la fin du III siecles av J -C..* Paris: SEDES, 1992.
- _____. *Sanctuaires publics et sanctuaires privés. Ktéma.* Strasbourg: Université March Bloch de Strasbourg, 1998, n°23, pp. 300-306.
- LEHMANN, Yves. *Religions de l'Antiquité.* Paris: PUF, 1999.
- LLOYD, G.E.R. *Magie, Raison et Expérience.* Paris: Flammarion, 1990.
- LUCK, Georg. *Arcana Mundi; magia y ciencias ocultas en el mundo griego y romano.* Madrid: Gredos, 1995.
- MacDOWELL, Douglas M. *Athenian Homicide Law in the age of the Orators.* Manchester: Manchester University Press, 1963.
- MARTIN, R & METZGER, H. *La Religion Grecque.* Paris: PUF, 1976.
- MARTIN, Thomas R. *Ancient Greece: from prehistoric to Hellenistic times.* Michigan: Ann Arbor, 1996.
- MAYHEW, Henry. *Prostitutes: of Prostitution in ancient states.* Disponível na Internet via www.perseus.tufts.edu/. Arquivo consultado em 5/2001.
- MIKALSON, J.D. *Religion in Hellenistic Athens* (1998). Disponível na Internet via www.rdg.ac.uk/classics. Arquivo consultado em 8/2000.
- MEYER, Marvin W. *The Ancient Mysteries: A sourcebook.* New York: Harper & Row, 1987.
- MONTEIRO, Paula *Magia e Pensamento Mágico.* São Paulo: Ática, 1986.
- MORRIS, Ian. *Death-Ritual and Social Struture in Classical Antiquity.* Cambridge: Cambridge University Press, 1992.

- MOSSÉ, Claude. *Les Leçons d'Hippocrate. Les Maladies ont une Histoire*. Jacques Le Goff. Paris: Seuil, 1984, pp.24-29.
- _____. *Politique et Société en Grèce Ancienne: le modèle athenien*. Paris:Albier, 1995.
- _____. *La Femme dans la Grèce Antique*. Paris: Albin Michel, 1983.
- _____. *La Fin de la Démocratie Athenienne*, Paris: PUF, 1962.
- _____. *Démosthène ou les ambiguïtés de la politique*. Paris: Armand Collin, 1994.
- _____. *Ordre et désordre dans la cité*.in:VERNANT,J.P. *La Grèce pour penser l'avenir*. Paris: Harmattan, 2000, pp.141-150.
- NILSSON, Martin P. *Les Croyances Religieuses de la Grèce Antique*. Trad. Matela Ghyka. Paris: Payot, 1955.
- OGDEN, D. *Binding Spells: Curse Tablets and Voodoo Dolls in Greek and Roman World*. In: *Witchcraft and Magic in Europe*. London: The Athlone Press, 1999, vol. 2, pp. 3-86.
- O'SULLIVAN, L. L. *Athenian Impiety trial i the late IV BC*. *The Classical Quarterly*. Oxford: Oxford University Press, 1997, n°47, 136-152.
- PARKER, Robert. *Athenian Religion a History*. Oxford: Oxford University Press, 1997.
- PARROT, André. *Malédiction et Violations de Tombe*. Paris: Paul Geuthner, 1939.
- POMEROY, S. *Diosas, Rameras, Esposas y Esclavas: Mujeres en la Antigüedad Clasica*. Trad. R. L. Escudero. Madrid: Akal, 1999.
- _____. *Families Classical and Hellenistic Greece: Representations and*
- RICHARD, G. *L'Impureté contagieuse et la Magie dans la Tragedie Grecque*. *Revue des Etudes Anciennes*, XXXVII, 1935.
- ROMILLY, Jacqueline de *La Modernité d'Euripide*. Paris: PUF, 1986.
- _____. *La Notion de Classes Moyennes dans l'Athènes du sec. VI. a.C.* *Revue des Etudes Grecques*. Paris: Les Belles Lettres, 1987, pp.1-20.
- _____. *Les Grands Sophistes dans L'Athènes de Périclès*. Paris: Éditions de Fallois, 1989.
- _____. *Le rôle du jugement populaire dans le développement de la culture a Athènes*. In: *Démocratie Athénienne et Culture – Colloque International*. Athènes: Academie d'Athènes, 1996, pp. 257-263.

- _____. *Magic and Rhetoric in ancient Greece*. Cambridge: University Press, 1975.
- RUDHARDT, J. *Notions Fondamentales de la Pensée e Religieuse et actes constitutifs du culte dans la Grèce Classique*. Paris: Picard, 1992.
- RUDLOFF, I. Robert von. Hecate in Early Greek Religion. Disponível na Internet via www.islandnet.com/library/hecate. Arquivo consultado em 3/1999.
- VERNANT, J - P. *Mythe et Société en Grèce Ancienne*. Paris: Maspero, 1974.

Notas

¹ Platão, na obra *Sofista* 231d (DK 79 A 2), apresenta a sua concepção negativa da profissão de sofista, afirmando que era um ser caçador remunerado de jovens ricos, atuava como uma espécie de importador de conhecimento, agia como um demiurgo do saber e mercador dos próprios produtos científicos de pouco ou nenhum valor.

² Teofrasto em *Caracteres*, XVI:1 [...] *ἡ δεισιδαιμονία δόξειεν ἂν εἶναι δειλία πρὸς τὸ δαιμόνιον* [...]

³ Consideramos que os oligarcas nos golpes de 411, 404, 322 e 317 usaram da violência e do terror sob diferentes formas, visando sempre à implantação de seu domínio e, conseqüentemente, a sua manutenção.

⁴ A inscrição IG II 2 2971 nos permite afirmar que os Macedônios haviam fixado dois postos de comando, a saber: um em Atenas, onde Demétrios tinha a responsabilidade de governar o espaço urbano e cuidar da administração interna, e outro no Pireu, onde um general macedônio estacionado no forte de Mouniquia controlava as atividades militares.

⁵ Acreditamos que o fato de a guarnição permanecer estacionada no Pireu, dificultava as práticas mágicas dos defixios que eram executados à noite, em cemitérios e sepulturas. Provavelmente o patrulhamento constante tornava perigoso fazer a magia para prejudicar o inimigo nesta região, sendo mais seguro o cemitério do Ceramicos em Atenas, situado nas imediações de limites do espaço urbano.