

ETNICIDADE E FENÔMENOS DE LINGUAGENS LOCAIS TRANSMITIDAS: UMA REAVALIAÇÃO DAS CONDIÇÕES DE CONSTRUÇÃO IDENTITÁRIA PARA ALÉM DO ANTIGO ORIENTE-PRÓXIMO¹

João Batista Ribeiro Santos²

Resumo: *As identidades têm sido um domínio científico a provocar revisões de conceitos estabelecidos nas Ciências Humanas. As conceituações de “raça” e “cultura”, como suportes adequados às interpretações biológicas, mas também para várias concepções operatórias, foram superadas pelas novas descobertas da arqueologia da identidade, aliada da reconstrução historiográfica e do rigor etnológico acerca de diferentes coisas e relações. Este ensaio apresenta de forma comparativamente multidisciplinar conceitos, fontes, interpretações e estudos de caso, com o propósito de problematizar a importância e os usos das culturas, a significância das identidades e, sobretudo, o estado de construção da identidade étnica. A pesquisa histórica situa-se em sociedades do antigo Oriente-Próximo na Idade do Ferro, sobre as quais explora testemunhos arqueológicos, mas também pretende investigar materiais etnológicos de sociedades ocidentais originárias.*

Palavras-chave: *Identidade étnica; Linguagens identitárias; Arqueologia da identidade; Conectividade cultural; Antigo Oriente-Próximo.*

¹ Recebido em 25/03/2024 e aprovado em 18/07/2024. Este trabalho é um capítulo da pesquisa em fase final de desenvolvimento do projeto de pesquisa em nível de pós-doutorado *Linguagens Identitárias da Realeza Feminina no Levante na Idade do Ferro II* (Processo nº 23079.233248/2023-41), no âmbito do Programa de Pós-graduação em História Comparada da Universidade Federal do Rio de Janeiro (PPGHC-UFRJ).

² Mestre e doutor em Ciências da Religião pela Universidade Metodista de São Paulo (2002; 2018). Mestre em História Política pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro (2013). Realizou estágios de pós-doutoramento em História Comparada pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (2023-2024), e em História e Cultura, pela Universidade Estadual Paulista (2019-2020).

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-9087-3061>

ETHNICITY AND PHENOMENA OF TRANSMITTED LOCAL LANGUAGES: A REASSESSMENT OF THE IDENTITARIAN CONSTRUCTION CONDITIONS BEYOND THE ANCIENT NEAR EAST

Abstract: *The identities have been a scientific domain that has provoked revisions of established concepts in the Human Sciences. The conceptualizations of “race” and “culture” as adequate supports for biological interpretations, but also for various operational conceptions, were overcome by the new discoveries in the archaeology of identity, combined with historiographic reconstruction and the ethnological rigor about different things and the relationships. This essay presents concepts, sources, interpretations and case studies in a comparatively multidisciplinary way, with the purpose of problematizing the importance and uses of cultures, the significance of identities, and above all the conditions of construction of ethnic identity. This historical research is located in societies of the ancient Near East in the Iron Age, about which it explores archaeological testimonies, but it also intends to investigate ethnological materials from native Western societies.*

Keywords: *Ethnic identity; Identitarian languages; Archaeology of identity; Cultural connectivity; Ancient Near East.*

Buscas e sentido para a identificação

As identidades, não raro, são aplicadas como uma noção multifacetada do ser e de culturas, mormente quando a forma flexionada *identidade* destina-se de maneira ambígua a vários aspectos e distinções vinculados a indivíduos e comunidades. Nos domínios acadêmicos, as investigações na perspectiva das sociedades do antigo Oriente-Próximo na Idade do Ferro³ avançam requerendo constante debate sobre a cultura material. A pesquisa metodologicamente comparativa a que me ocupo, com acentuação contrastiva num regime de experiências comunitárias não totalmente apreensivas, ressaltará o campo da História Antiga, mas por meio da investigação de

³ Nas datações, refiro-me sempre a antes da Era Comum (AEC), a não ser onde houver informação específica. Idade do Ferro I: 1130-975/925 (Sul do Levante), c. 1190/1125-850 (Síria/Líbano); Idade do Ferro IIA: c. 975/925-830/800 (Sul do Levante), 850-800 (Síria/Líbano); Idade do Ferro IIB: 830/800-700/650 (Sul do Levante), 800-740/720 (Síria/Líbano). Sobre especificações, datas e periodizações arqueológicas, veja Santos (2024a, 221-43); sobre quadros de datações, veja Lehmann (2022, p. xxiii).

fontes textuais e iconográficas – obras de arte, monumentos da realeza, utensílios, têxteis, inscrições e anais, evidências arquitetônicas – estabelecerei diálogos com arqueologias e etnografias. Tenho em vista, com isso, a interpretação da complexidade da identidade étnica na Idade do Ferro, explorando as interações de entidades políticas do Levante⁴.

O domínio conceitual de *civilização* pode nos inserir em definições com pertinências nos campos das culturas e identidades; destarte, de forma específica, tanto a *individuação* quanto alguma noção de *coletividade como unidade cristalizada* sobre a qual os contatos não interferem, se mostram pouco prováveis por meio de fontes documentárias. No caso das culturas antigo-orientais, tanto no âmbito dos limites territoriais e topográficos quanto nas formações descritivas em relação ao Ocidente, o conceito de *civilização* é ambíguo porquanto haver constantes apropriações estéticas e tecnológicas⁵. Entendo *civilização* como conceito de uma operação política ocidental que tem por objetivo privilegiar o seu “Eu” intelectual e socialmente em relação ao Outro antigo-oriental, desde o ponto de vista estatal-nacional por categorias lineares estigmatizantes ainda muito praticadas – bárbaro: selvagem, primitivo⁶. No estudo das culturas, a diferença é a referência da qual depende a *identidade*, e a ela é inseparável, qualquer que seja a identidade, como destacou fortemente Tomaz Tadeu da Silva (2022).

⁴ Considerando as diferentes magnitudes e escalas topográficas, bem como a indeterminação de limites, a definição geográfica do Levante na Idade do Ferro continua a ser problemática. Bruce Routledge (2017) se debruçou sobre o problema e apresenta algumas possibilidades: 1) a costa levantina (Mediterrâneo, incluindo a Fenícia) e a planície adjacente; 2) as terras altas ocidentais que fazem fronteira com o Vale do Rift; 3) o próprio Vale do Rift com seus três principais rios (Orontes, Litani e Jordão); 4) a transição do planalto oriental para a estepe; e 5) o deserto da Síria. Pode-se incluir: Cilícia, Gaziantepe, Alto Eufrates, Sinai, Jezirah, Plano Konya, Chipre. Em grandes escalas: Norte e Sul do Levante, Fenícia e Síria até o rio Eufrates, Canaan (inclui o sul do Mediterrâneo) e Transjordânia. Sobre a amplitude cartográfica do antigo Oriente-Próximo, veja, por exemplo, Colera Bernal e Justel Vicente (2021, p. 72).

⁵ Dentre tantos exemplos, chamou-me particularmente atenção a memória de um conflito com repercussão regional que se tornou canônico; como o autor (Santos, 2017) analisa o evento, a tentativa de apropriação de espaço sagrado pelo grupo canaanita invasor pode ter sido suscitada por sua localização, numa margem do Mediterrâneo oriental, e pela parafernália (tecnologias) presente no lugar territorial.

⁶ Sobre essa questão relacionada às sociedades do antigo Oriente-Próximo, veja a obra seminal de James C. Scott (2022, principalmente p. 201-31) e Blaise Dufal (2018).

Mas “as afirmações sobre diferença também dependem de uma cadeia, em geral oculta, de declarações negativas sobre (outras) identidades” (Silva, 2022, p. 75), o que acaba por ignorar o fato de a existência de um “Eu”, seja individual, seja coletivo, ser marcada pela diferença perante o Outro.

A cadeia de declarações negativas reflete, em alguma medida, a ideia de *civilização*. A contrapelo, o desenvolvimento do aspecto histórico da ideia de *civilização* contribuiu significativamente para diferentes abordagens autoexplicatórias da *identidade* e da materialidade cultural de populações com ambiente vital fora de âmbitos de poder europeus. Em seu estudo sobre o tema, Yolanda Espiña (2014, p. 152-53) coloca em dúvida a “existência real de um puro estado de selvagem”, o que não a faz sugerir a inexistência do *gênero humano* “selvagem”⁷. Difícil aferir qual marcador identitário sociocultural, com seus vícios de convergência estigmatizantes e redutores da noção de “progresso”⁸, requer maior mudança de rota classificatória no avançado da hora.

⁷ Em ensaio iniciado nos anos 1960 e com última versão publica em 1983, o grande antropólogo Clifford Geertz demonstra perplexidade no caso de haver “alguém que ainda use este termo”, *i.e.*, “primitivos”, que considero da mesma categoria de “bárbaros” e “selvagens” (veja o maravilhoso ensaio em Geertz [2014], a citação está na p. 78). Esta observação de Geertz, que contraponho a Espiña, também é válida para Mary Douglas (2023 [1986]). Veja também Dufal (2018) e Scott (2022).

⁸ Seguindo a lição de que um conceito, tomado isoladamente, não se distingue devido à impossibilidade de articulação, temos, com Blaise Dufal, uma obra indispensável ao debate sobre a conceptualização de “progresso”: *História potencial: desaprender o imperialismo*, de autoria da artista e historiadora Ariella Aïsha Azoulay (2024), com destaque para os capítulos 1 e 2 (sendo que o capítulo 2 da tradução brasileira corresponde ao capítulo 4 da edição inglesa). Nessa coletânea de estudos está, a meu ver, a melhor definição a trazer consigo uma conceptual significância decolonial e historiograficamente válida para quaisquer períodos e locais. Cito a p. 38 (veja também p. 64-71): “O movimento imperial de progresso opera, por um lado, como que ao longo de uma linha de avanço única e reta, enquanto, por outro lado, estabelece um ciclo suicida em que o novo dificilmente pode sobreviver à ameaça constante e renovável de ser declarado inadequado pelo mais novo. O novo é um incentivo imperial, um requisito e um comando, mas é enquadrado como uma inspiração e uma promessa de forma a separá-lo da violência que ele implica. Implementado em sua própria causa, é acima de tudo uma força, destrutível e irrefreável. O novo se desdobra em uma temporalidade específica – a do progresso histórico – sem a qual nada pode ser anunciado como novo. O princípio do novo tornou-se a fonte de sua própria autoridade; o caráter de novidade do novo tornou-se sua única razão de ser e, assim como a expansão colonial e o crescimento capitalista, o novo tornou-se voraz e insaciável”.

Por outro lado, a proposição conclusiva sobre as “noções de civilização, cultura e identidade”, na qual a linguista afirma que “na noção de ‘identidade’, fica incorporado o necessário aspecto social de ‘indivíduo’ (mesmo coletivo)” (Espiña, 2014, p. 160), me parece ser teoricamente aplicável relativamente a muitos sistemas sociais – caso as *identidades* sejam consideradas em seu dinamismo e superado o pressuposto de territorialização –, pelo fato de identidades individuais e coletivas serem fenômenos em construção de ambientes comunitários. Mesmo não fazendo parte das mediações interpretativas por abrir a muitas intrigas para pouco acrescentar, o termo “civilização” mencionado pela autora a propósito de cultura e identidade merece nota. A noção de progresso da humanidade à guisa de civilização ignora as descobertas, as tecnologias e as estéticas culturais não europeias – refiro-me especialmente aos antigos povos e cidades de África e Oriente-Próximo e as coisas deles, que sem eles e suas comunidades tornam-se ambos violentados –, por ser um julgamento de valor fundado em tradições historiográficas eurocêntricas que raramente trazem consigo uma realidade histórica. Em uma historiografia, Blaise Dufal (2018) confronta esse *discurso padrão* no âmbito do equívoco da valoração, escavando o fato de o termo ser usado no cômputo da hierarquização das culturas⁹.

⁹ A conclusão de Dufal (2018, p. 11-12): “A Grécia antiga, modelo de referência subjacente à noção de civilização, seria excepcional e única por causa do fato urbano, pela democracia individualista, pela valorização da cultura, pela prática das artes e pelo culto da razão. Em última análise, é uma Grécia de cartão postal, de uma aula preparatória ou um jantar na cidade, que estes livros de grande sucesso nos apresentam. A Grécia antiga, tal como o bárbaro ou o homem no estado de natureza, torna-se então uma ficção intelectual ao serviço da estabilidade e da ordem das sociedades ocidentais modernas. O discurso sobre a civilização contém, finalmente, muito pouca história e muitas opiniões e preconceitos abrangentes, que não fazem parte do conhecimento histórico. O termo civilização anuncia uma descrição objetiva colocada sob o signo da evidência, ao mesmo tempo que implica um julgamento moral, estético e político. Pressupõe uma classificação fixa e uma hierarquia entre as sociedades passadas e presentes, e uma oposição imutável entre o que é civilizado e o que não o é ou não o é suficientemente. O discurso civilizacional distorce a dimensão comparativa do conhecimento histórico para torná-lo uma arma de poder e dar-lhe uma função ideológica. A noção de civilização baseia-se na esperança de uma unidade fantasiada, para além do tempo e do espaço, que deveria satisfazer as ansiedades contemporâneas. A civilização seria hoje e ontem, uma forma de construir um vínculo emocional com um passado com o qual o contato foi rompido e de compensar o medo da perda das origens. A noção de civilização diz finalmente muito mais sobre as formas de pensar da modernidade ocidental e a sua historiografia etnocêntrica do que sobre a história da Grécia antiga”.

A produção de *identidade* e seu agente histórico, de quem agrega sentido, conclui esta busca introdutória ao mesmo tempo que sinaliza uma morfologia. Um dos estudos fundamentais de Marcel Mauss (2008, p. 370), em que trata especificamente sobre a noção de pessoa, com procedimento de história social, é o responsável por nos informar que em todas as sociedades (tribos, línguas) “a palavra ‘eu – mim’” existe e expressa “algo de nitidamente representado”¹⁰. Demonstra, assim, um tempo social e uma realidade social das relações entre pessoas e entre pessoas e coisas – em termos artísticos, o nexos do agenciamento entre artista e índice. São daqueles ambientes aos quais me referi anteriormente que compreendo a síntese de Mauss (2008, p. 371): “É evidente, sobretudo para nós, que nunca houve ser humano que não tenha tido o senso, não apenas de seu corpo, mas também de sua individualidade espiritual e corporal ao mesmo tempo”. Porque o senso – o *sentido em si* – passa a ser objetificado, como coisa e dádiva, nas relações; por meio das relações e negociações as culturas dos agentes históricos ficam prefiguradas no grupo étnico.

Variações morfológicas sobre a construção da identificação étnica

Quando mencionou a falência do conceito de “raças humanas”¹¹, o historiador Ciro Flamarion Cardoso (2005) informava sobre a falsa equação “povo/língua/cultura”. Referia-se à multiculturalidade, sem o mencionar, entre os habitantes de Sumer e Akkad – “mesma cultura”, mas “línguas diferentes” (2005, p. 87-88). Sobre a *cultura* como apresentada por Cardoso, a minha interpretação dos seus efeitos mostrará alguma divergência, mas não sobre o debate teórico. Entendo que a definição de etnia como “um agregado estável de pessoas, historicamente estabelecido num dado terri-

¹⁰ Cerca de meio século antes de Roy Wagner, Marcel Mauss percebeu o perigo de transformar “o homem” (as pessoas) num “autômato social”. Para Wagner (2014, p. 200), “assim como o tempo, as situações e o clima, o eu é criado mediante a articulação consciente dos controles convencionais da Cultura, mediante a tentativa de prevê-lo, controlá-lo e coagi-lo. O ‘eu’ nasce como ‘resistência’ motivadora dessas tentativas”.

¹¹ Veja o uso do marcador “*gênero humano*” por Yolanda Espiña (2014, p. 156-57). Seria uma equivalência a “raça humana”? Anteriormente, menciono a expressão com certa ironia, por remetê-la a Espiña, e sobre a equivocação da expressão sugiro as provocadoras obras de Donna Haraway (2022; 2023) e Dominick LaCapra (2023).

tório”, com uma língua e uma cultura coesamente cristalizadas, como postulada por Cardoso (2005, p. 88), não projeta realidades sociais de povos antico-orientais nem urbanizados nem nomádicos. Ignora as condições de sociedades que trazem em suas linguagens várias características de mobilidade que desempenharam um importante papel nos modos de vida e, portanto, na materialização de suas culturas.

O ambiente vital gerado pelos meios de correlações atua incitando agentes históricos a buscarem as condições de formas identitárias no seu universo social. Então, como fruir a espécie existente ou o objeto pela noção de informação para se chegar a uma forma de identidade? Um princípio: abandonar as quimeras:

A primeira coisa a fazer é abandonar a busca pela quimera de grupos étnicos nitidamente delimitados correspondendo a um conjunto particular de cultura material. Em vez disso, precisamos nos concentrar nas partes da cultura material que refletem contextos sociais onde a etnicidade é saliente. A etnicidade é apenas uma das múltiplas identidades que as pessoas assumem em diferentes contextos sociais. Em qualquer momento específico, outras formas de identidade, como gênero ou posição social, podem desempenhar um papel mais importante (Smith, 2008, p. 348-49).

A multiplicação do ser representacional se constata no caso de comunidades organizadas a partir de fragmentos de outras comunidades cujas sociedades passaram por decomposição, seja por enfermidade, por ecocídio ou genocídio de políticas de guerra¹². Os traços de hibridização etnográfica, às vezes imperceptíveis nas linguagens corporais em lugares territoriais multiétnicos, podem estar presentes, por exemplo, na prática religiosa – não necessariamente com base na divindade venerada –, na forma de enterramento de seus mortos e, sobretudo, no preparo da comida e da bebida, ainda considerando que nessas socie-

¹² Sobre a decomposição de sociedades antigas, veja Scott (2022, p. 173-200); sobre a regeneração de sociedades, veja Lisa Cooper (2010) e John J. Nichols e Jill A. Weber (2010); sobre cruzamentos e invenções de culturas, veja Jan Assmann (2010) e Radner e Vacek (2022); sobre tratos e políticas de guerra, veja Santos (2024b); sobre as representações visuais, veja Herrmann (2021), Yasur-Landau (2021), Radner e Vacek (2022) e Santos (2024a).

dades complexas os costumes podem ser adquiridos, mas sem afrouxar as negociações¹³.

Talvez o princípio analítico da antropologia aludido pela arqueóloga Sam Lucy (2005, p. 86) comprima o seu alcance teórico, mas auxilia na compreensão: “[...] os grupos étnicos são mais uma ideia do que uma coisa; se ‘eles’ são caracterizados por alguma coisa, é que seus membros optam por fazer (algumas) coisas de forma similar entre si e de maneira diferente das outras pessoas”¹⁴. Há quem considere a etnicidade como um “conceito fluido”; é o caso da historiadora Karen Radner e do arqueólogo Alexander Vacek (2022, p. 77), que criticam a rotulagem étnica e sublinham que os grupos étnicos sempre estiveram “sujeitos a mudanças iniciadas por atores internos ou externos, certos traços frequentemente pronunciados ou suprimidos e mesmo apropriados com o objetivo de excluir ou, alternativamente, incluir certas entidades” – à maneira de encontros de entidades, costumes e espécies existentes que até então lhes eram estranhos quanto às suas formas identitárias.

Fluido, assim como o gênero – sujeito a atribuições sexualizadas por prerrogativas legais de observador social ulterior. Por essa via, parece-me que o arqueólogo Omer Sergi (2019, p. 147-148) apresenta limite metodológico bem mais incisivo: a etnicidade “é um conceito ilusório, que dificilmente poderia ser reconstruído em termos de investigação arqueológica ou histórica”; praticamente inaplicável a sociedades do antigo Oriente-Próximo. Destarte, como ponto básico, referir-me-ei a relações sociais em que se destaca o comportamento coletivo que cruza práticas das diferentes formas de identidade que vão sendo socialmente construídas.

Nessa perspectiva, justifico a minha divergência com Cardoso sobre o que indiquei: primeiro, pelas constantes transformações da paisagem, bem como pelos conflitos provocados pela centralização política e controle da população em ambiente estatizado; segundo, pelo fato de as culturas de mobilidade e de sedentários frequentemente conflitarem em limites territoriais¹⁵. Neste último caso, em tese, separa-se uma linhagem de parentesco (etnônimo, patriarcal), mas, por outro lado, no caso de estabilidade terri-

¹³ Sobre isso, veja muitas fontes textuais e iconográficas em Podany (2022), Burke (2023) e Santos (2024a).

¹⁴ Para Silva (2022, p. 76), “a identidade e diferença têm que ser ativamente produzidas”, porque “são o resultado de atos de criação *linguística*”.

¹⁵ Veja Santos (2024b).

torial, proporciona-se trocas materiais, contatos multiétnicos e, portanto, a reconfiguração de características. Por suposto, tem-se um complexo quadro de possibilidades em deslocamento de identidades originárias, bem como processos de hibridização¹⁶. Aqui, a concepção substancialista, a definição etnicossocial grupal congênita, requererá evidências, enquanto os subjetivismos nem sequer devem ser mencionados.

Ao discutir os novos postulados de investigação sobre o Mediterrâneo, Lucy (2005, p. 91) informa que “vários arqueólogos e etnoarqueólogos desafiaram a ideia de que a língua, os artefatos e a cultura coincidem perfeitamente para delimitar um grupo étnico”. De fato, não se especifica etnicamente uma grandeza social nem pela linguagem particularmente específica – forma de letramento, objetos técnicos, composições artísticas – nem pelas diferenças socioculturais. Esse princípio aplica-se não apenas ao Mediterrâneo. Uma vez que às fontes são colocadas expressões do tempo presente, as interpretações tendem a refletir a significância de vida social do paciente da informação, aquele que frui a fonte iconográfica, com base ora na história cultural, ora na estrutura social. Assim, os *movimentos vitais* do Levante são abordados considerando “grupos étnicos” e territorializações, ambos bem definidos na mapografia do antigo Oriente-Próximo. A dúvida em relação a essa prática processual foi recentemente arguida.

Sergi (2019, p. 146) contestou o fato de testemunhos arqueológicos atribuídos a uma grandeza social, ainda que tenham o aporte de fontes documentárias, serem apresentados como “marcadores étnicos” na demarcação identitária, ou usados “para reconstruir o movimento de tal grupo no tempo e espaço”. Essa operação, assim chamada de “raciocínio circular”, tem por base a pressuposição de que “objetos e materiais utilizados pelos seres humanos refletem a sua etnicidade, e que a etnicidade, por sua vez, mesmo quando muda ao longo do tempo, tem sua própria expressão específica” (Sergi, 2019, p. 146). Isso então possibilitaria definir arqueologicamente as “fronteiras étnicas”¹⁷ da grandeza social investigada. Ocorre que a

¹⁶ Sobre processos de hibridização, veja a sintética interpretação teórica de Silva (2022, p. 86-89), e veja como Santos (2024a), com muitas diferenças de escopo, enfrenta a temática da hibridização e translação de estéticas.

¹⁷ No tocante à “fronteira étnica”, Philippe Poutignat e Jocelyne Streiff-Fenart (1998, p. 154) entendem que “elas nunca são oclusivas, e sim mais ou menos fluidas, moventes e permeáveis”. Nas entidades de política centralizada e sociedades de

“cultura material reflete melhor as estratégias econômicas, modos de vida, estruturas políticas e práticas sociais de sociedades passadas, mas nenhum destes fatores pode ser utilizado para traçar fronteiras étnicas ou para marcar grupos étnicos específicos” (Sergi, 2019, p. 147).

Sim, uma ideia. Porém, reivindicando uma origem e culturas comuns¹⁸ porque uma ideia também de lugar de origem e de socialidades, em que se tenha em vista o acesso limitado da *identidade* nos esforços de reconstrução de sociedades antico-orientais. Em universos semiautônomos, a mobilidade impede que haja uma única correlação entre o grupo e o lugar, que pode ser de circunstancialidade, com a distribuição de cultura material, o que explica o fato de a mesma cultura – inclusive língua e memórias de longo curso – ser usada por diferentes povos. Isso se deve ao fato de a *cultura* poder ser reelaborada segundo fatores da sociedade, ressignificada, reinventada. Não postulo, no entanto, uma noção de reificação da etnicidade acompanhada de reinvenção de cultura; no entanto, a conectividade entre os diferentes povos, cujos padrões dependem de diversos fatores e envolvem trocas materiais, funciona como um dos instrumentos de preservação dos marcos identitários.

Nesse sentido, a circunstância social – economia, política, lugar territorial – dentro do contexto relacional, como processo de construção, mesmo quando forjado num conjunto de eventos, elucida os elementos da etnicidade nas entidades semiautônomas com suas bordas territoriais dinâmicas. Contudo, como identidade, a etnia continua sendo mais nuclear que quaisquer culturas. No antigo Oriente-Próximo, especialmente em períodos intermediários da Idade do Bronze Antigo no norte do Levante, de forma mais acentuada com as estruturas monárquicas da Idade do Ferro I, e no sul, sobretudo a partir do Ferro II, elementos estruturantes de identidades passaram a ser instrumentalizados para a marcação de limites e bordas, mas, sobretudo, para a apartação social, visando à distinção étnico-cultural¹⁹. Estruturalmente em relação à mentalidade, por critério, como apontou Cardoso (2005, p. 94), a própria grandeza social deve determinar a fronteira étnica. Com efeito, uma vez que

classes definidas e excludentes, a etnia sofre as convicções do essencialismo usadas pelo sistema econômico com os mesmos instrumentos e convenções pelos quais restringe a mobilidade social.

¹⁸ Sobre isso, veja: Cunha (2017, p. 247-49).

¹⁹ Veja Assmann (2010) e Limet (2007).

esta questão deveria ser relevante para os pesquisadores, a meu ver, o seu caráter instrumental implícito requer questionamento: apartação e integração operadas por grandeza social têm funções políticas locais, indicam sentidos de poder²⁰ acerca do reconhecimento de si e ligação ou não com outrem²¹. Portanto, devo considerar que os indivíduos sejam os agentes dos propósitos de suas comunidades, e mesmo institucionais, sublinhando que nem sempre eles pensam por meio de suas entidades.

As inter-relações em diferentes contextos, pelas quais as identidades produzem efeitos sociais, conduzem a cruzamentos e, por vezes, a mudanças nos elementos de etnicidade. *Identidade*, portanto, como fenômeno socio-cultural²². Com as ênfases sobre os fatores da coesão grupal apresentadas pelo arqueólogo Aaron Brody (2016, p. 182), arguo que o registro identitário baseado nos “elementos de semelhança, que podem incluir linguagem, costumes, religião”, talvez seja o que apresenta maior possibilidade de obtenção de resultado fundamentado, porque tais elementos “podem ser interpretados com cautela a partir da arqueologia”. Nesse caso, acrescentemos à análise do registro iconográfico a interpretação epigráfica de memórias culturais; o próximo passo será evitar a escassez de apreensão das representações; para isso, as obras de arte decorativas, joalheria pessoal e as peças têxteis cumprem função identitária na historiografia. Visando avançar na interpretação coordenada, na mesma linha, enuncio a proposição de Lucy (2005, p. 96):

O interesse reside, então, em como essa reprodução de sentimentos étnicos (e, portanto, de relações étnicas) acontece numa sociedade.

²⁰ Silva (2022, p. 81) demonstra com entusiasmo que “o poder de definir a identidade e de marcar a diferença não pode ser separado das relações mais amplas de poder”.

²¹ Mesmo considerando a diferença de objeto em relação a Cardoso, mas para lançar luz sobre o *discurso padrão*, citarei Douglas (2023), motivado pelo sentido e significância atribuídos ao “pensamento institucional” no quadro da impotência do indivíduo frente a “problema insolúvel”. Nos termos estritos de Cardoso e Douglas, noto a importância questionadora do contexto institucional e o fato de se deixar as decisões por conta das instituições: “[...] Portanto, que ninguém se reconforte com a reflexão segundo a qual os primitivos pensam através de suas instituições, enquanto os modernos tomam grandes decisões individualmente. Este pensamento é um exemplo de como deixar as instituições elaborarem o pensamento” (Douglas, 2023, p. 127, veja também p. 98).

²² Para assentir com a definição que o etnólogo Roberto Cardoso de Oliveira (2023, p. 91) pensa ter amplo apoio.

Uma das formas mais poderosas de reproduzir sentimentos de pertença étnica é fazer uso de recursos simbólicos, especialmente da cultura material e das práticas cotidianas. O papel do vestuário e do adorno corporal é um bom exemplo. Embora raramente articulada conscientemente, a forma como as pessoas se vestem está sujeita a toda uma gama de ideias e expectativas culturalmente informadas.

Com diferenças, segundo a minha avaliação, Brody (2016, p. 183-185) enuncia um estudo de caso que corrobora de forma relevante a conceptualização de Lucy para a interpretação da identidade étnica. Diz respeito ao sítio Tell en-Naşbeh – a cidade de Mizpah, localizada na proximidade norte de Jerusalém, com a designação da Bíblia hebraica colocando os seus habitantes como judaítas²³ no final da Idade do Ferro, ou como judeus do período Persa Aquemênida. Nesse sítio foram escavadas panelas, jarras e assadeiras produzidas no reino de Judah, cujo estilo difere de produções encontradas em sub-regiões da Transjordânia (Moab, Edom) e da costa levantina (Fenícia, Filístia), o que pode conduzir a preferências por utensílios e dieta alimentícia locais. Por outro lado, as “jarras são imitações locais de mercadorias assírias”, atestando a influência artística da presença do império neoassírio²⁴, que talvez tenha influenciado nas preferências sobre o que beber.

A prática religiosa confirma o ambiente judaíta das famílias, por meio da parafernália cültica, a veneração ao deus Yahweh (*yhwh*) e o tipo de tumba familiar utilizada para enterramentos de pessoas mortas. Para Brody, a produção de estatuetas de pilar nos grandes centros levantinos – Judah, reinos da Transjordânia,

²³ A origem desse povo ainda tem sido motivo de muitas pesquisas históricas e arqueológicas em meio a problemáticos itinerários geográficos que cobrem a Baixa Mesopotâmia e praticamente todo o Levante – mormente a costa e o sul levantinos. Mas, historicamente, a ancestralidade tem relações com os povos autóctones amorritas (amorreus/amoritas), aramitas (arameus) e canaanitas (cananeus), que, juntamente com os hurritas, são os primeiros moradores do Levante. Sobre os povos originários do antigo Oriente-Próximo, mormente do Levante, as minhas referências são duas obras-primas: a historiografia das estruturas políticas com base nas fontes textuais, escrita por K. Lawson Younger (2016), e a arqueologia das identidades amorritas/amoritas (povos de *Amurrû*), escrita por Aaron A. Burke (2023).

²⁴ Data-se como início da expansão do império neoassírio o ano 911. Veja Podany (2022, p. 552) e Lehmann (2022, p. xxiii); em Liverani (2022, p. 270-71), veja um mapa com a expansão a partir do ano 859.

25
cidades-Estado²⁵ costeiras, o norte da Síria, além da ilha de Chipre – demonstra distinção estilística pelo fato de cada qual possuir sua própria estética, auxiliando na identificação. Outro marcador é a escrita, que entendo estar ligada à produção artística: conta-se duas inscrições hebraicas encontradas em Tell en-Naşbeh, o que sugere a prática local do idioma do reino judaíta.

Em várias grandezas sociais da Idade do Ferro do Levante, a comensalidade, como esfera privada do desenvolvimento de tecnologias de processamento de alimentos, vinculada aos experimentos de bebidas – um bem social –, contribuiu para a demarcação arquitetônica dos assim chamados ambientes domésticos; no entanto, foram as práticas religiosas e a materialidade de linguagens coletivas aramitas/araméias que tornaram autoconscientes (*consciência de si*) as formas de construção étnica que estão na base daquelas sociedades. Isso é notável entre os aramitas do Levante meridional com assentamentos nos limites das metrópoles mediterrâneas da Filístia e no oeste do Jordão. Como caso exemplar, considero os habitantes de Tell en-Naşbeh, entidade política disputada por reinos do Jordão e do Mediterrâneo que resistiu às culturas hegemônicas e sobreviveu aos assédios de guarnições do império neoassírio na região (Brody, 2016, p. 184-185). Contanto que se reconheça que dois dos típicos estilos do núcleo familiar – a religião e o idioma – podem ser plenamente controlados pelo Estado. Desejo me referir à roupa como representância²⁶ e associação metafórica, bem como suas funções comunicativas. Na análise de termos relacionados com a vestimenta em camadas literárias da Bíblia hebraica, a linguista Marilyn Burton (2019, p. 296-299) destaca várias metáforas indicativas do seu valor:²⁷ a roupa como sugestão de força e dignidade para

²⁵ Para uma conceptualização e explanação em síntese da formação do Estado antigo, veja Di Bennardis (2013, p. 25-32); e para uma historiografia, veja Mieroop (2020).

²⁶ No sentido cunhado ao termo pelo filósofo Paul Ricœur (2014, p. 289), com relação à intencionalidade historiadora no curso da representação historiadora, pela qual Ricœur afirma que “designa a expectativa ligada ao conhecimento histórico das construções que constituem reconstruções do curso do passado dos acontecimentos”.

²⁷ Fiquei interessado pelas colocações de Burton (2019, p. 289) sobre a completude da vestimenta e a significância de “metáfora da roupa”: “Refiro-me a todos os aspectos do vestuário – dos mantos a armaduras, de coroas a joias – geralmente, qualquer coisa usada no corpo”. Pelo exame etnológico de Claude Lévi-Strauss (2012, p. 93), “os bens não são somente comodidades econômicas, mas veículos e instrumentos de realidades de outra ordem, potência, poder, simpatia, posição, emoção”.

uma mulher casada, majestade para um rei guerreiro, honra para uma pessoa e manifestação poderosa da divindade.

Nesse sentido, o aspecto iconográfico destacado pelo historiador Allison Thomason acerca da apreciação estética das elites na Idade do Ferro torna-se elucidativo, porque nos fornece dados da produção de representação como intencionalidade historiadora e suas relações. Segundo Thomason (2019, p. 107-111), na Mesopotâmia, as cores eram consideradas agentes poderosos e serviam a usos terapêuticos e apotropaicos; portanto, são bons exemplos as peças têxteis da realeza, que mantinha nos palácios um aparato divinatório: as roupas destinadas tanto para a realeza quanto para serem presenteadas aos diplomatas, bem como os ornamentos para as divindades, eram todos coloridos, sendo que, nas inscrições assírias, “contêm numerosas palavras para esses tecidos coloridos e até mesmo um único termo para ‘colorido’, *birmu*”. A resplandecência do colorido ficava por conta das obras de arte em ouro, costuradas na roupa. A estética têxtil da realeza nos períodos Médio e Neoassírio consistia no uso de um “manto espiralado sobre os ombros com túnica de mangas curtas para cenas cerimoniais”; para a atividade relacionada à caça, usava-se túnica curta. Em representações iconográficas do norte do Levante, na cidade-Estado de Karkamish, as mulheres aparecem segurando “objetos como espelhos, talvez servindo como objetos votivos ou relacionados ao autocuidado” (Thomason, 2019, p. 109).

De acordo com Brody (2016, p. 184²⁸), “as roupas podem codificar uma idade ou estágio de vida; construção de gênero; solidariedade étnica; possuem cores, símbolos ou elementos que são protetivos; revelam estado social, profissão, ou afiliação ou iniciação religiosa”. Nesse caso de apresentação pessoal, a circulação de mercadorias na região como difusora de culturas nota-se por meio do uso de objetos de metal, possivelmente decorativos, com “distribuição temporal e espacial variada no Chipre, no Levante e em grande parte do Oriente-Próximo”²⁹. Enfim, a casa de pilares encontrada no sítio de Tell en-Naşbeh é típica do período, com similares na Filístia.

²⁸ Veja também Bloch-Smith (2016, p. 2, com referências).

²⁹ Na enunciação de Brody (2016, p. 184), não entendi a apartação geográfica “o Levante e o grande Oriente-Próximo”. Como se o Levante não fosse parte do antigo Oriente-Próximo!

Dado o avanço tecnológico e artístico das cidades do sul da costa levantina desde o Bronze Tardio, é razoável dizer que suas edificações exerceram alguma influência na arquitetura de cidades do entorno do rio Jordão. Com relação a edificações, a muralha da cidade representa, conforme o ponto de vista de Brody, “uma fronteira étnica”. Usando método adequado ao ambiente doméstico, as mulheres egeias que migraram para a Filístia estabeleceram a sua fronteira étnica por meio da cultura alimentar: afirmaram a liderança feminina na cozinha e o costume cultural, os produtos, utensílios e instalações³⁰.

Nada isoladamente, porque a composição ambiental (as espécies existentes e as coisas) e as formas de experiência visíveis fazem parte do fundamento identitário. Contextualmente, seria o caso de reinterpretar as semelhanças e diferenças estilísticas nos objetos frente a interações sociais em rede, aplicando o fundamento teórico enunciado pela historiadora da arte e arqueóloga Virginia R. Herrmann para as artes de luxo do Levante na Idade do Ferro, que reforça a descoberta de Omer Sergi. De acordo com o resultado da análise de cultura material apresentado por Herrmann (2021, p. 99-100), as “práticas partilhadas, incluindo a produção e consumo de objetos figurativos, produziram, em vez de expressarem, identidade comunitária e foram, portanto, constitutivas de tal identidade, não um mero reflexo de algo pré-existente”. Além disso, a produção e o consumo de uma coisa, ou de objetos de mesmo material ou forma, podem estar a denotar uma “interação fluida entre esses centros que produziram um *habitus* comum”.

Com efeito, a abordagem comparativa de três diferentes domínios – história, linguística e arqueologia – seguida por estudo de caso, ilustra um quadro de investigação integrada no contexto das identidades. Penso que esse quadro lançará agora luz sobre as definições a partir de fontes textuais de Sumer e Akkad, elaboradas por Henri Limet, e sobre as evidências provenientes de fontes da cultura material desde a Idade do Bronze europeia, apresentadas por Sam Lucy. Almejo uma aproximação sobre a integração ideológica e o pertencimento identitário, por isso me chamou a atenção o fato de Limet (2007), no início de sua pesquisa, sugerir um tipo ideal de grandeza social, fechado, com tudo em comum, para que seja definido um

³⁰ O arqueólogo Assaf Yasur-Landau (2010) aborda a temática com dezenas de testemunhos materiais ao longo da sua importante obra; especificamente sobre o que faço alusão, veja p. 313-14, com referências.

grupo étnico: linguagem, religião, modo e espaço de vida, história e tradições, instituições e costumes³¹. Para ele, pode-se talvez relativizar a língua local como fator decisivo, mas nunca o sangue ancestral, o patriarca.

Diante da comparabilidade de costumes de povos de diferentes linguagens e origens socioétnicas compartilhando a mesma sub-região, supõe-se que o encontro entre povos de Sumer e a população de Akkad na Baixa Mesopotâmia antes do ano 2000, no final da Idade do Bronze Intermediário³², não teria gerado conflito. Quando Limet (2007, p. 392) afirma que “não houve distinção racial e não há evidências de suposto conflito entre os grupos”, sou quase levado a pensar em indistinção familiar, assimilação por relação. No entanto, o próprio Limet (2007, p. 393-94) afirma que os sumérios faziam forte distinção entre eles e outros povos – Elam, Guti, Amurru, Akkad –, impondo aos acádios as suas culturas materiais e imateriais – comportamento social, tradições e religião – como exigências para que houvesse integração. Sem evidências de conflito! Ora, o sumerologista descreveu uma subalternização forçada; logo, os conflitos não enunciados pelos escribas sumérios ficaram no plano de fundo dos registros. Deslacrar suas vozes anticoloniais silenciadas cabe ao *métier d'historien*.

Em termos mapográficos, os acádios ficaram assentados em cidades do norte de Sumer, enquanto os sumérios ocuparam territórios mais ao sul. Em relação a guerras, afora as encetadas pelos acádios, reis de origem amurrita/amorita passaram a governar grandes cidades-Estado desde a margem direita do Eufrates, vencendo conflitos com remanescentes sumérios e acádios, tanto antes quanto depois do assim chamado Período Amurrita/Amorita (c. 1974-1795). Quanto à questão etnológica, a contraprova da indistinção anteriormente mencionada consta do Hino B, em que o rei Shulgi (2092-

³¹ Na definição de “grupo étnico”, Fredrick Barth (1998, p. 190) já contestava características presentes nas postulações de Cardoso (2005) e Limet (2007), porque elas apresentam “um modelo ideal típico de uma forma empírica recorrente”, levando à preconceção de fatores. De forma agravante, “somos levados a imaginar cada grupo desenvolvendo sua forma cultural e social em isolamento relativo, essencialmente, reagindo a fatores ecológicos locais, ao longo de uma história de adaptação por invenção e empréstimos seletivos. Esta história produziu um mundo de povos separados, cada um com sua cultura própria e organizado numa sociedade que podemos legitimamente isolar para descrevê-la como se fosse uma ilha”.

³² Cronologia: Norte do Levante: Bronze Antigo IV, c. 2250-1900; Mesopotâmia: Ur III, c. 2112-2004.

2045/2094-2046) “orgulha-se de sua facilidade não apenas com o sumério, mas também com a língua Martu, bem como com o elamita, enquanto em outro ele se orgulha de sua habilidade até mesmo em traduzir o amorita” (Burke, 2023, p. 96)³³. Limet (2007, p. 400) argui sobre a dificuldade em saber quais eram as línguas a que Shulgi se referiu – como se pode constatar, línguas identificadas pelo arqueólogo Aaron A. Burke –, mas assente com o multilinguismo em função do altamente desenvolvido comércio na região naquela época.

Não obstante, nota-se que a língua dos amurritas não era um dialeto nem sumério nem acádio. Esses povos, a quem Burke (2023, p. 41, 348) considera como um “coletivo supratribal”, possuíam uma identidade étnica antes de Ur III e eram “habitantes de terras do oeste de Sumer”. Aqui, cabe elucidar o predomínio da escrita suméria: entendo que o fato de existirem pessoas que se comunicavam por meio de várias línguas não torna razoável concluir que os povos sumérios e acádios tinham familiaridade com o amurrita e outras línguas das populações semitas que viviam no noroeste levantino, apesar dos contatos entre eles, como o faz pensar Limet (2007, p. 401). Isso leva a refletir outro problema: as pessoas letradas, independentemente do vernáculo de origem, continuavam a falar e a escrever a língua de Sumer. Se não era por ordem colonialista, como sugere Limet, pode ter sido por linguagens que se impuseram na Baixa Mesopotâmia como ordem politicamente, ou talvez porque algumas daquelas línguas fossem difíceis de ser faladas e escritas mesmo para escribas profissionais. Contra Limet, em ambos os casos, a subalternização colonial dos povos semitas ocidentais não é meramente indiciária.

De todo modo, numa descrição estética, surgem dificuldades aparentes em relação ao biotipo, enquanto fatores físicos parecem ter pouca importância, dada a escassa documentação. Na mesma linha, outra questão crucial diz respeito às relações sexuais. Assim como havia a prática poligâmica de membros das camadas dirigentes no antigo Oriente-Próximo (Podany, 2022), também a endogamia, casamento entre membros de mesmo grupo social, nem sempre era respeitada (Limet, 2007). No Mediterrâneo ocidental, os grupos de migrantes que aportaram no litoral, principalmente durante o século XII, logo se adaptaram aos novos modos de vida, topografia e comportamentos, conforme mostram as fontes iconográficas sobre a população.

³³ Refere-se a Martu. Nas grafias suméria, MAR-TU, e acádia, *amurrû*.

Especialmente sobre as mulheres da pentápole mediterrânea (Ekron, Ashdod, Ashkelon, Gat e Gaza), postulou-se a prática de casamentos interétnicos; a cultura material preservou elementos egeus, canaanitas e egípcios entre os utensílios usados na produção de comida por parte das mulheres pelishtim. A hipótese foi confirmada após a análise dos diferentes estilos de cabelo da iconografia de mulheres no relevo de Medinet Habu, além dos objetos de cerâmica de estilos egeu, canaanita e cipriota (Yasur-Landau, 2021, p. 502-504). Em todos esses casos, há fortes motivos para a geração de novos grupos étnicos, sem se olvidar da etnogênese forçada pela parte que controla a estrutura de poder e detém os meios de coerção. É isso que torna mais importante enfatizar os artefatos em seus devidos contextos de agenciamento para as distinções comunitárias³⁴.

Essa materialidade da etnogênese passava por mudanças peculiares conforme o local, a entidade política e a época. No primeiro milênio antes da nossa Era, as novas bordas moviam-se com os assédios e invasões do império de turno, com os assírios definindo os limites territoriais com estelas, enquanto os babilônios preferiam construir muralhas. Mas as cidades amuralhadas levantinas mantiveram os marcadores internos de etnia e autoidentificação contra os impérios mesopotâmicos: a dádiva da vida urbana; a antiguidade da cidade e o templo com o deus criador; as memórias fundantes; as obras de arte e as tradições culturais, que vão se tornando míticas a cada reconstituição; e, sobretudo, a ancestralidade da autoidentificação.

Sempre as sociedades (e mais uns problemas sobre identificação)

Por razões que dizem respeito relativamente à sua aplicação, a normatividade de *identidade* se caracteriza como um problema metodológico. Na perspectiva de Kwame Anthony Appiah (2016), a *identidade* recebe propriedades de um constructo quase infinito dependente das escolhas de seus agentes, o que lhe acrescenta o rótulo de nominalista pelas segmenta-

³⁴ Sam Lucy (2005, p. 87) sugere que "os arqueólogos precisam prestar mais atenção aos contextos em que as coisas são usadas e às formas como as pessoas as usam". Entendo que os artefatos são mais importantes, pois, sem eles, o contexto pode ser apenas presumido. A questão da investigação contextual é que, sem um contexto, os artefatos não podem responder a inquirições sobre sua hipotética existência como agentes históricos, o que pouco tem a ver com sua distribuição.

ções a que apreende nas normas. Não seria um exagero caracterizar todas as designações e normas éticas – e até morais – como *identidade*? Noto que o autor se mantém no nível de “raça” como *identidade* (Appiah, 2016, p. 31), um tropo material de arcabouço epistemológico que se imaginava superado³⁵. Assim, do ponto de vista de Appiah (2016, p. 18-20), as *identidades* são “*nominais, normativas e subjetivas*” – o argumento acerca da subjetividade está ancorado no fato de as identidades imiscuírem na “vida ética”; aliás, nisso consistiria o “seu papel crucial”. Aí reside o demônio da interpretação! Explico: o fato de as identidades – gênero, estado social³⁶, étnica, gênero, época e etária, religiosa – serem socialmente construídas não faz com que as mesmas sejam, necessariamente, linguagens subjetivas. Como quem antevê o *lugar comum*, a vida ética requer lógica materializante e etnicidade, mas talvez ainda aguarde etiquetas adequadas para os rótulos e classificações – novos estabilizadores e mesmo aqueles com os quais as pessoas sempre rotularam as coisas e umas às outras –, dentre eles as profissões instituídas, bem como o convencional e as normativas.

Enfim, mantenho a ênfase, mas retomo as sociedades do antigo Oriente-Próximo, onde as diferentes fontes de poder têm sua existência determinada a partir de um núcleo de linhagem apropriadora, nem tão subjetivo. A paisagem da geografia estatal faz emergir – como um novo mundo da mesma topografia onde vigorara em grupos sociais o senso heterárquico – o sistema de cultura hierarquizada. Sintomático, o autoconhecimento étnico articula-se ao plano de fundo da formação de entidade política e sua estrutura; sobressai, de ambas, a ordem social como um sistema paralelo, porque quem compõe a base visível da estrutura é a agroecologia das terras

³⁵ Cabe citar o cientista político tunisiano Sadri Khiari, com Azoulay (2024, p. 54): “o colonialismo europeu global produz raças”. Há uma biblioteca de obras que poderia ser apresentada, mas os dessentidos “raça”, “raça humana” etc. como “identidade” fogem do escopo deste ensaio; no entanto, as referências bibliográficas oferecem um auxílio razoável.

³⁶ Contra a antropóloga Mary Douglas (2023, p. 116), que propõe como plausível a instituição fixar as identidades. Cabe ainda dizer que a expressão comumente usada em língua inglesa é *status identity* (“identidade de status”), melhor seria *social identity*, nos contextos da condição socioeconômica de uma grandeza social, como sugere a arqueóloga Staša Babić (2005), em investigação arqueológica de cultura material, ordenamentos sociais e apropriação econômica. Do ponto de vista do antropólogo Stuart T. Smith (2008, p. 349), nos diferentes contextos sociais temos uma forma de identidade designada como “posição social” (*social position*).

férteis e sua produção. É interessante lembrar do processo de integração de diferentes grandezas sociais pelo Estado, posto que povos que viviam sob diferentes regimes organizacionais – núcleo patriarcal sedentário; tribais, com diferentes modos de vida; nômade pastoralista; agricultor ribeirinho; pirata e mercenário; urbano; pescador e comerciante – passaram a ser alvo ou a fazer parte dos sistemas de poder e produção centralizados, conquanto nem sempre em regime de corveia em sua totalidade.

O antropólogo Norman Yoffee (2005, p. 38) atém-se ao fenômeno da transformação da agroecologia estatal quanto ao que diz respeito à urbanização de uma região com “um padrão de assentamento relativamente disperso”. Além disso, nos contextos da transformação da paisagem, a obra de arte e a arquitetura monumentais – menciono a potencialidade dos palácios, santuários e templos, pequenos relevos e estatuetas, esculturas arquitetônicas de reis e divindades, painéis, estelas –, foram consideradas por Yoffee (2005, p. 39) como os “símbolos das novas ideologias dos Estados”. São o conceito das riquezas do rei, seu aparato governamental e elites econômicas satélites, a funcionalidade social que produz as categorias subalternizadas e as pessoas lançadas para os limites das terras férteis. A contrapelo das ordens dos poderosos, bem como em rebeliões contra guerras, dieta escassa, tributos e escravidão, grupos populacionais se organizavam em novas formas de relações sociais.

A evidência disso pode ser notada entre os aramitas (araméanos/araméus)³⁷ da Idade do Ferro II no Levante, período ao qual são atribuídos muitos artefatos cúlticos de ancestrais do norte levantino. Em algumas estatuetas femininas, destaca-se um estilo artístico siro-hitita, cuja função reflete tradições de Ebla e Qatna, antigas cidades-Estado do norte (Novák, 2016, p. 125). A amostragem de linhagem ancestral atestaria uma etnogênese levantina dos aramitas no Ferro I. Seria então preciso arguir sobre a participação assíria no novo quadro demográfico. Entre os séculos IX e VIII, muitos pequenos reinos e cidades-Estado foram incorporados ao império neoassírio – isso explicaria a presença de inscrições em cuneiforme

³⁷ Há intensos debates envolvendo arqueólogos e historiadores sobre uma definição para os aramitas como entidade política. Alguns afirmam que os aramitas são um “fenômeno distintivamente do sul levantino”; mas há quem pensa assim também em relação aos reinos transjordânicos, numa disputa entre “tribal” e “étnico” (Routledge, 2017, p. 63). Outro problema de definição ocorre em relação a Estados territoriais, muito bem desenvolvido por Mieroop (2020).

acádio, textos hieroglíficos luwianos (*luwitas*), estatuetas com inscrições bilíngues, selos e artefatos de cerâmica assírios, características arquitetônicas de palácios neo-hititas no norte do Levante e sul da Anatólia, atestadas na Alta Mesopotâmia, bem como a parafernália cúltica de várias procedências. Todas essas políticas econômicas em variadas escalas derivam da dinâmica regional, na qual a sub-região do Mediterrâneo oriental se conecta por meio de suas redes de comércio e tecnologia marítimas numa aparente unidade distintiva (veja Novák, 2016; Osborne; Hall, 2022).

Durante o longo século VIII, as interações entre as cidades intensificaram-se significativamente, ampliando as trocas materiais na região devido à alta produção de artefatos siro-anatólios e fenícios nas grandes cidades, cada vez mais controladas pelo império neoassírio. Os arqueólogos James F. Osborne e Jonathan M. Hall (2022, p. 5) destacam que, entre os materiais escavados no Mediterrâneo oriental, estão “escudos ornamentados de bronze” procedentes de Creta e, entre os assentamentos identificados, contam a expansão fenícia no oeste e “assentamentos gregos recém-fundados”. Como resultado, o movimento populacional, no qual indivíduos e grandes contingentes passaram a cruzar as fronteiras entre a Anatólia e o Levante, intensificou-se com o colapso do Bronze Tardio; contudo, no início do Ferro I, surgiram novas grandezas sociais. Especificamente, refiro-me aos iônios³⁸, que passam a circular na costa da Anatólia, e os dóricos, do norte da Grécia, que se instalaram no Peloponeso e no sul do Egeu, com evidências de participação nas últimas duas décadas do século VIII em “atividade de pirataria” na Cilícia e em meio aos fenícios de Tiro³⁹.

Sobre isso, Radner e Vacek (2022) realizaram uma exaustiva pesquisa de fontes da presença dos iônios no norte da Síria no século VIII. Eles apresentam uma reavaliação de duas cartas, com datação do ano 738, que fazem parte da correspondência oficial do rei assírio Tiglat-pileser III (c. 744-727). Nessas cartas, menciona-se uma cidade denominada Yauna (URU. *ia-ú-na*), localizada no reino de Qu’e, à época uma província do império neoassírio. Empregado nos contextos levantinos, assegura-se que “iônio” seja “uma designação coletiva para vários grupos linguísticos, culturais e

³⁸ O aspecto filológico: iônio (etnônimo grego “ioniano”; persa: *yauna*; hebraico: *ywn*) seria “um termo grego usado para classificar pessoas de distintas entidades políticas levantinas, como Tiro e Sidon” (Radner; Vacek, 2022, p. 74, 79).

³⁹ Veja Radner e Vacek (2022, p. 74), além de Osborne e Hall (2022, p. 9).

étnicos” oriundos do “oeste da Cilícia, onde a província mais ocidental do império assírio, Que, estava localizada” (Radner; Vacek, 2022, p. 76-77). Assim como o nominativo, a localização tem sido disputada: o epigrafista e arqueólogo Pierre Bordreuil (2014, p. 285) situa o reino de Qu’e no ponto oposto, “Qué, à l’est de la Cilicie”, com forte atestação da presença aramita. Nas linhas 5-6 da inscrição monumental de Zakkur (c. 803-780), rei aramita que anexou as cidades-Estado de Hamat (*ḥamat*) e Luash (*lu’aš*), lê-se: “o [rei] de Qu’e e sua tropa”,⁴⁰. A palavra *mḥnth*, “tropa, exército, guarnição”, pode significar também um acampamento militar; caso seja isso, fica caracterizada a presença de pessoas de várias procedências.

Todas essas materializações da presença de assentamentos gregos, tanto costeiros quanto em direção a terras centrais sírias, demonstram nas reconstituições históricas a natureza multilíngue e multicultural do Levante na Idade do Ferro, como sublinharam Radner e Vacek (2022, p. 85). De modo coerente com a circulação e a interação de pessoas e artefatos na região desde o Bronze Tardio – neo-hitita, aramita (aramitano/aramiteu), assírio, luwiano (*luwita*), fenício, grego, povos transjordanianos (ammonita, moabita e edomita), egípcio, pelishtim (“filisteu”), israelita –, entendo ser importante mencionar as opções de quem não chegava ao Mediterrâneo nem pelas rotas costeiras nem acessando o vale do Orontes (Síria-Eufrates, Síria-Anatólia, Egeu, Chipre). Os moradores dos vales férteis do sul tinham à disposição muitas rotas leste-oeste que cruzavam a grande rodovia do Mar, e os povos da Transjordânia podiam chegar aos vales acessando o Jordão, principalmente pelo rio Yabboq (*nahr az-zarqā’*), sendo que os transjordnianos da sub-região do mar Morto podiam acessar a Síria numa viagem de longo curso trafegando as rodovias do Rei e do Deserto, pelas quais se alcançava Ammon e, de lá, chegava-se ao noroeste levantino.

Nos três primeiros séculos do primeiro milênio antes da nossa Era, portanto, o Levante passou, de forma quase simultânea, por dois grandes fenômenos de mudanças socioculturais – primeiro a aramaização e, posteriormente, a assirianização – com tal profundidade que, reciprocamente, a Assíria, no mesmo período, passou por aramaização, adotando fortemente a importação de objetos de luxo produzidos na costa levantina. Não era exatamente uma novidade a troca material, e nem sempre ficou constatada uma fusão cultural, mas a região projetou identidades cruzadas pela polí-

⁴⁰ Veja Gibson (1975, p. 8 – tradução nossa do aramaico).

tica imperial assíria e, sobretudo, refletiu o próprio império por gerações – por etnônimos, formas culturais etc.

O fator de cerne a que me ateno quanto a identidades e fenômenos multiculturais, afinal, consiste na natureza da reorganização desses grupos nos fragmentos, quando não no colapso, de Estados territoriais e impérios, mas também em meio às camadas dirigentes: “Essas unidades sociais podiam ser estruturadas baseadas no parentesco, organizações territoriais não baseadas no parentesco, grupos étnicos, grupos econômicos e/ou uma variedade de orientações sociais diferentemente constituídas” (Yoffee, 2005, p. 40)⁴¹. Eles construíam de forma compartilhada novas sociedades nas lacunas das instituições, nas suas impotências, e contra a opulência das realezas. Nessas bordas circunstanciais (onde existiram grandezas sociais – aldeões e cidadãos – que não internalizaram os conceitos estatais) têm identidade de estado (identidade social) e grupos étnicos, em cristalização e híbridos.

Identidades relacionais, linguagens e sociedades comparativamente de mais perto

Estabelecerei metodicamente considerações finais na forma de correspondência contrastiva, procedimento mencionado no início, porque a análise comparativa terá em vista abordar criticamente duas pesquisas de mesma linha, objetos e territorialidade; no entanto, uma é de domínio arqueológico e a outra do campo da etnologia, mas cujas fontes explicitam alguma relação de reciprocidade. Com a arqueóloga Sam Lucy, começo com uma aporia: mesmo para quem pontua maior importância do contexto em relação ao artefato, no seu exemplificar sobre mulheres de terras centrais da Papua-Nova Guiné, o objeto de uso pessoal é consistentemente um agente que transforma o ambiente em índice, *i.e.*, o contexto, e produz a identificação de quem lhe conduz, a mulher.

Veja: “As mulheres de Telefol reconhecem a sua afinidade cultural com outras mulheres da Montanha Ok [Okmekmin], dizendo que todas constituem ‘um tipo’ de *bilum*” (Lucy, 2005, p. 101). Mas a característica de cada objeto – como elas elaboram as sacolas – é esteticamente identitária, porque cada grupo se reconhece a si diante de outrem, cada qual distintivamente na dinâmica do relacionamento. O sentimento de pertencimento, a cultura imaterial, transforma-se objetificado por meio das sacolas – um observador

⁴¹ Veja também Sergi (2019) e Herrmann (2021).

estranho aos grupos reunidos perceberia as diferenças. Um tipo de etnicidade compartilhada – um modo de vida tradicional – como o enunciado não se reduziria, para aquelas mulheres, a “sentimentos de pertença social baseados em noções culturalmente construídas de origens partilhadas” (Lucy, 2005, p. 101-102)⁴², posto que, nesse caso, as distinções justificadoras, as camadas de “noções”, são categorizações e classificações da pesquisadora.

Também da Papua-Nova Guiné, mas da região das montanhas centrais, a antropóloga Marilyn Strathern realizou uma pesquisa sobre as experiências de mulheres Hagen que fazem circular bens de valor sem a intervenção masculina, com identificação de gênero. Essas mulheres constroem suas equivalências entre si; elas atuam como mediadoras, e quando são “enviadas ou recebidas em casamento podem representar aspectos daquilo que denomino a ‘pessoa clânica’” (Strathern, 2015, p. 124). Resta acrescentar que as mulheres atuam como uma dádiva coletivizante – uma legenda que usarei para essas agentes que fazem prosperar a terra⁴³ – em sociedades nas quais as trocas, sejam de pessoas para casamento, sejam de coisas propriamente ditas, ocorrem somente após a construção da identidade comunitária.

Agora, penso que poderei concluir com a abordagem de fontes que, em algum momento, estiveram em relação de reciprocidade no campo da etnologia. Apesar de ter posto a construção da identidade étnica em primeiro plano, menciono novamente a modalidade substancialista na lateral do meu interesse pelo ensaio da etnóloga Manuela Carneiro da Cunha (2016). Cunha critica a instrumentalização da identidade étnica como um dado biológico, individual, assim como o faz Silva (2022, p. 86) quando afirma que “as chamadas interpretações biológicas são, antes de serem biológicas, *interpretações*, isto

⁴² Sobre distinções com agência muito próxima às que estou problematizando, veja as explicações sobre o saber empírico apresentadas por Marshall Sahlins (2019, p. 201-202).

⁴³ Em sua grande obra, Roy Wagner (2014, p. 225) mostra a conjunção do plano de fundo da reciprocidade de povos originários: “A riqueza nessas sociedades corresponde a um valor *diferenciante* que suplementa seu aspecto coletivizante. Essa riqueza não é ‘dinheiro’ porque sua significância como ‘dádiva’ – como algo em si mesmo – sempre predomina sobre o seu valor de troca. Nas trocas sociais não se ‘compram’ mulheres e crianças: o que se faz é ‘dar’ e ‘receber’, ou no máximo ‘substituir’”. Em estudo sobre o parentesco, no qual raciocina sobre as “alocações recíprocas”, Lévi-Strauss (2012, p. 102-105) mostra que, nas sociedades de povos originários, “as mulheres constituem o bem por excelência”, porque elas “não são primeiramente um sinal de valor social”. Nesse sentido, as mulheres são “bem fundamental” justificador do casamento como um “conjunto de obrigações recíprocas”.

é, elas não são mais do que a imposição de uma matriz de significação sobre uma matéria que, sem elas, não tem qualquer significado”. A etnia, que, ao contrário da noção de “raça humana”, tem sido considerada mais uma ideia por dizer respeito a comportamento coletivo que cruza práticas das diferentes identidades e relações, fora reivindicada como âncora das diferenças culturais no sentido comum e por vínculo congênito, naturalmente dado. Sob controle estatal ao longo de séculos da nossa Era, fora imposta como registro funcional baseado em pressuposta essencialidade biológica.

Por um referencial parece haver certo consenso: o caráter da identidade étnica é *contrastivo* (Oliveira, 2023, p. 94), ou “toda identidade é necessariamente contrastiva, ou não seria identidade” (Cunha, 2016, p. 44). Com as mudanças ocorrendo através dos corpos, um grupo de pessoas, agentes compósitos, por assim dizer, em comunidade e em seus devidos contextos históricos, distingue-se de outros grupos por suas formas e costumes identitários. Para que isso ocorra como mobilização da etnicidade, como analisa Cunha (2016, p. 46), serão necessárias “circunstâncias históricas específicas”. Tanto a etnicidade quanto as culturas e normas éticas, mesmo aquelas que são tomadas equivocadamente como *identidade*, a meu ver, precisam de conjuntura que lhes possibilite o reconhecimento para que possam desempenhar algum papel político. Ressalto que Cunha (2017, p. 241) havia definido “eticidade” como “linguagem”, no sentido de permitir a comunicação, de modo que essa comunicação leva ao reconhecimento de diferenças mesmo onde existem algumas semelhanças, mas também como forma de organização política de uma grandeza social em um ambiente ou meio. Além de tudo isso, cabe lembrar também que o historiador John Pocock (2003 [1989], p. 66) afirmou antes que o discurso político é poliglota e *événementielle*.

Por fim, a despeito de a *cultura*, mesmo em casos de sobredeterminação que caracteriza uma autossuficiência, e as formas de experiência visíveis não serem definidoras de grupos étnicos, como demonstrado, os meios para construir coletivamente a forma cognoscível da *identidade* se encontram nas linguagens culturais. Como sugerido, a utilização de um tipo de índice cultural de algum modo transmitido depende do uso a que se faz dele por outra comunidade coetânea. Se existe aí um critério, ele servirá para que haja distintividade entre grandezas sociais, de uma para com outra na sociedade envolvente – ambas com seus membros bem seguros da ideia de ser. Por isso procurei interpretar as relações, como meio no qual as linguagens dos agentes históricos ficam prefiguradas no grupo étnico.

Referências bibliográficas

- APPIAH, Kwame Anthony. Identidade como problema. In: SALLUN JR., Brasília; SCHWARCZ, Lilia Moritz; VIDAL, Diana; CATANI, Afrânio (eds.). *Identidades*. São Paulo: Editora da USP, 2016, p. 17-32.
- ASSMANN, Jan. *La mémoire culturelle: écriture, souvenir et imaginaire politique dans les civilisations antiques*. Trad. Diane Meur. Paris: Flammarion, 2010 [2002].
- AZOULAY, Ariella Aïsha. *História potencial: desaprender o imperialismo*. Trad. Célia Euvaldo. São Paulo: Ubu, 2024 [2019].
- BABIĆ, Staša. Status identity and archaeology. In: DÍAZ-ANDREU, Margarita *et al.* (eds.). *The archaeology of identity: approaches to gender, age, status, ethnicity and religion*. London: Routledge, 2005, p. 67-85.
- BARTH, Fredrick. Grupos étnicos e suas fronteiras. In: POUTIGNAT, Philippe; STREIFF-FENART, Jocelyne (eds.). *Teorias da etnicidade*. Seguido de *Grupos étnicos e suas fronteiras* de Fredrick Barth. Trad. Elcio Fernandes. São Paulo: Editora da Unesp, 2001 [1995], p. 187-227.
- BLOCH-SMITH, Elizabeth. Acculturating gender roles: goddess images as conveyors of culture in ancient Israel. In: HULSTER, Izaak J. de; LeMON, Joel M. (eds.). *Image, text, exegesis: iconographic interpretation and the Hebrew Bible*. London: Bloomsbury, 2016, p. 1-18.
- BORDREUIL, Pierre. La diffusion de l'écriture alphabétique linéaire. In: BORDREUIL, Pierre; BRIQUEL-CHATONNET, Françoise; MICHEL, Cécile (eds.). *Les débuts de l'Histoire: civilisations et cultures du Proche-Orient ancien*. Nouvelle édition revue et augmentée. Paris: Kheops, 2014, p. 283-287.
- BRODY, Aaron. How do you define ethnicity? In: SHAFER-ELLIOTT, Cynthia (ed.). *The five-minute archaeologist in the southern Levant*. London: Equinox, 2016, p. 182-185.
- BURKE, Aaron A. *The Amorites and the Bronze Age Near East: the making of a regional identity*. Cambridge: Cambridge University Press, 2023.
- BURTON, Marilyn E. Robed in majesty: clothing as a metaphor for the Classical Hebrew semantic domain of כְּבוֹד. In: BERNER, Christoph; SCHÄFER, Manuel; SCHOTT, Martin; SCHULZ, Sarah; WEINGÄRTNER, Martina (eds.). *Clothing and nudity in the Hebrew Bible*. New York: T & T Clark, 2019, p. 289-300.
- CARDOSO, Ciro Flamarion. Etnia, nação e a Antiguidade: um debate. In:

NOBRE, Chimene Kuhn; CERQUEIRA, Fábio Vergara; POZZER, Katia Maria Paim (eds.). *Fronteiras e etnicidade no mundo antigo*. Anais do V Congresso da Sociedade Brasileira de Estudos Clássicos. Pelotas, 15 a 19 de setembro de 2003. Pelotas; Canoas: Editora da UFPel; Editora da Ulbra, 2005, p. 87-104.

COLERA BERNAL, Iñaki; JUSTEL VICENTE, Josué Javier. Divorcios en el antiguo Oriente: testimonios y fuentes de trabajo. *Isimu: Revista sobre Oriente Próximo y Egipto en la Antigüedad*, Madrid, v. 24, p. 73-90, 2021.

COOPER, Lisa. The demise and regeneration of Bronze Age urban centers in the Euphrates valley of Syria. In: SCHWARTZ, Glenn M.; NICHOLS, John J. (eds.). *After collapse: the regeneration of complex societies*. Tucson: University of Arizona Press, 2010 [2006], p. 18-37.

CUNHA, Manuela Carneiro da. Identidade étnica. In: SALLUN JR., Brasílio; SCHWARCZ, Lilia Moritz; VIDAL, Diana; CATANI, Afrânio (eds.). *Identidades*. São Paulo: Editora da USP, 2016, p. 43-48.

_____. Etnicidade: da cultura residual mas irredutível. In: *Cultura com aspas e outros ensaios*. São Paulo: Ubu, 2017, p. 239-249.

DI BENNARDIS, Cristina. La centralización del poder político y el estado en las sociedades antiguo-orientales: reflexiones sobre teorías e interpretaciones. In: DI BENNARDIS, Cristina; RAVENNA, Eleonora; MILEVSKI, Ianir (eds.). *Diversidad de formaciones políticas en Mesopotamia y el Cercano Oriente: organización interna y relaciones interregionales en la Edad de Bronce*. Barcelona: Edicions de la Universitat de Barcelona, 2013, p. 15-40.

DOUGLAS, Mary. *Como as instituições pensam*. Trad. Carlos Eugênio M. de Moura. São Paulo: Editora da USP, 2023 [1986].

DUFAL, Blaise. Le fantasme de la perfection originelle: la Grèce antique comme matrice du modele civilisationnel. *Cahiers "Mondes anciens"*: Histoire et anthropologie des mondes anciens, Paris, v. 11, p. 1-25, 2018.

ESPIÑA, Yolanda. Ruptura dos binômios: civilização, cultura, identidade. In: FERNANDES, Maria Fernanda Lombardi; ROVAI, Mauro Luiz; LANDINI, Tatiana Savoia (orgs.). *Civilização: sentidos e paradoxos*. São Paulo: Editora Fap-Unifesp, 2014, p. 149-161.

GEERTZ, Clifford. O senso comum como um sistema cultural. In: *O saber local: novos ensaios em antropologia interpretativa*. 14. ed. Trad. Vera Joscelyne. Petrópolis: Vozes, 2014 [1983], p. 77-97.

GIBSON, John C. L. *Textbook of Syrian Semitic Inscriptions*. Vol. II. Oxford: Oxford University Press, 1975.

- HARAWAY, Donna. *Quando as espécies se encontram*. Trad. Juliana Fausto. São Paulo: Ubu, 2022 [2008].
- _____. *A reinvenção da natureza: símios, ciborgues e mulheres*. Trad. Rodrigo Tadeu Gonçalves. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2023 [1991].
- HERRMANN, Virginia R. Style, materiality, and the “Resource Turn”. A case study from the luxury arts of the Iron Age Levant. In: SCHADE, Tobias *et al.* (eds.). *Exploring resources: on cultural, spatial and temporal dimensions of Resource Cultures*. Tübingen: Tübingen University Press, 2021, p. 91-111.
- LaCAPRA, Dominick. *Compreender outros: povos, animais, passados*. Trad. Luis Reyes Gil. Belo Horizonte: Autêntica, 2023 [2018].
- LEHMANN, Gunnar. Chronological problems and the chronology of the Encyclopedia of material culture of the Biblical World. BERLEJUNG, Angelika; DAVIAU, P. M. Michèle; KAMLAH, Jens; LEHMANN, Gunnar (eds.). *Encyclopedia of material culture in the biblical world: a new Biblisches Reallexikon*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2022, p. xix-xxviii.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. Histoire et ethnologie. *Annales: Economies, sociétés, civilisations*, Paris, 38^e année, n. 6, p. 1217-1231, 1983.
- _____. *As estruturas elementares do parentesco*. 7. ed. Trad. Mariano Ferreira. Petrópolis: Vozes, 2012 [1967].
- LIMET, Henri. Ethnicity. In: SNELL, Daniel C. (ed.). *A companion to the ancient Near East*. Malden, Ma: Wiley Blackwell, 2007, p. 392-405.
- LIVERANI, Mario. *Assíria: la Prehistoria del imperialismo*. Trad. José María Ábrego de Lacy. Madrid: Trotta, 2022 [2017].
- LUCY, Sam. Ethnic and cultural identities. In: DÍAZ-ANDREU, Margarita *et al.* (eds.). *The archaeology of identity: approaches to gender, age, status, ethnicity and religion*. London: Routledge, 2005, p. 86-109.
- MAUSS, Marcel. Uma categoria do espírito humano: a noção de pessoa, a de “Eu”. In: *Sociologia e antropologia*. Trad. Paulo Neves. São Paulo: Cosac Naify, 2008 [1950], p. 367-397.
- MIEROOP, Marc van de. *Historia del Próximo Oriente antiguo: ca. 3000-323 A.E.C.* Trad. Andrés Piquer y Sara Arroyo. Madrid: Trotta, 2020 [2016].
- NICHOLS, John J.; WEBER, Jill A. Amorites, onagers, and reorganization in Middle Bronze Age Syria. In: SCHWARTZ, Glenn M.; NICHOLS, John J. (eds.). *After collapse: the regeneration of complex societies*. Tucson: University of Arizona Press, 2010 [2006], p. 38-57.
- NOVÁK, Mirko. Assyrians and aramaeans: modes of cohabitation and accul-

turation at Guzana (Tell Halaf). In: ARUZ, Joan; SEYMOUR, Michael (eds.). *Assyria to Iberia: art and culture in the Iron Age*. New York; New Haven: Metropolitan Museum of Art; Yale University Press, 2016, p. 123-135.

OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. Os (des)caminhos da identidade (Etnicidade e multiculturalismo). In: *Caminhos da identidade: ensaios sobre etnicidade e multiculturalismo*. 2. ed. rev. São Paulo: Editora da Unesp, 2023, p. 91-120.

OSBORNE, James F.; HALL, Jonathan M. Interregional interaction in the eastern Mediterranean during the Iron Age. In: HALL, Jonathan M.; OSBORNE, James F. (eds.). *The connected Iron Age: interregional networks in the eastern Mediterranean, 900-600 BCE*. Chicago; London: University of Chicago Press, 2022, p. 1-26.

POCOCK, John G. A. O conceito de linguagem e o *métier d'historien*: algumas considerações sobre a prática. In: *Linguagens do ideário político*. Trad. Fábio Fernandez. São Paulo: Editora da USP, 2003 [1989], p. 63-82.

PODANY, Amanda H. *Weavers, scribes, and kings: a new history of the ancient Near East*. Oxford: Oxford University Press, 2022.

POUTIGNAT, Philippe; STREIFF-FENART, Jocelyne. Teorias da etnicidade. In: *Teorias da etnicidade. Seguindo de Grupos étnicos e suas fronteiras* de Fredrick Barth. Trad. Elcio Fernandes. São Paulo: Editora da Unesp, 2001 [1995], p. 15-184.

RADNER, Karen; VACEK, Alexander. The settlement of Yauna, “Ionian” identity and the Greek presence on the Syrian coast in the second half of the eighth century BC: a reassessment of two letters from the Nimrud correspondence. *Journal of Hellenic Studies*, Cambridge, v. 142, p. 65-99, 2022.

RICŒUR, Paul. *A memória, a história, o esquecimento*. Trad. Alain François et alii. Campinas: Editora da Unicamp, 2014 [2000].

ROUTLEDGE, Bruce. Is there an Iron Age Levant? *Rihao: Revista del Instituto de Historia Antigua Oriental*, Buenos Aires, v. 18, p. 49-76, 2017.

SAHLINS, Marshall. *Como pensam os “nativos”*: sobre o capitão Cook, por exemplo. Trad. Sandra Vasconcelos. São Paulo: Editora da USP, 2019 [1995].

SANTOS, João Batista Ribeiro. Contra o etnocídio do profeta ʿĒlīyyāhū, o Tīšēbī: conflito e apropriação de lugar sagrado em um pequeno reino do Levante. Estudo de fonte hebraica. *Oficina do Historiador*, Porto Alegre, v. 10, n. 2, p. 131-147, 2017.

_____. *A difusão iconográfica da religião*: historiografia de políticas de guerra e representações visuais na Antiguidade Oriental. São Paulo: Alameda Casa Editorial, 2024a.

_____. O rei amurrita Yarīm-līm de Yamḥad e a construção de uma dinastia alepino-mariyanum no período protobabilônio. In: ROSSI, Andrea Lúcia Dorini de Oliveira Carvalho; CARVALHO, Margarida Maria de (orgs.). *Representantes do poder e suas ações culturais na Antiguidade e no Medievo*. Curitiba: Editora CRV; CAPES, 2024b, p. 15-29.

SCOTT, James C. *Contra el Estado: una historia de las civilizaciones del Próximo Oriente antiguo*. Trad. Antonio de Cabo, José Riello y Ricardo Dorado. Madrid: Trotta, 2022 [2017].

SERGI, Omer. (Re)constructing identities in the Bronze and Iron Age Levant: introduction. *Die Welt des Orients*, Göttingen, v. 49, n. 2, p. 146-150, 2019.

SILVA, Tomaz Tadeu da. A produção social da identidade e da diferença. In: SILVA, Tomaz Tadeu da (org.). *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. 15. ed. Petrópolis: Vozes, 2022, p. 73-102.

SMITH, Stuart T. Crossing boundaries: nomadic groups and ethnic identities. In: BARNARD, Hans; WENDRICH, Willeke (eds.). *The archaeology of mobility: old world and new world nomadism*. Los Angeles: Cotsen Institute of Archaeology at University of California, 2008, p. 343-365.

STRATHERN, Marilyn. Sujeito ou objeto? As mulheres e a circulação de bens de valor nas terras altas da Nova Guiné. In: *O efeito etnográfico e outros ensaios*. (Ensaio). Trad. Iracema Dulley, Jamille Pinheiro e Luísa Valentini. São Paulo: Cosac Naify, 2015 [1984], p. 109-132.

THOMASON, Allison. Clothing and nudity in the ancient Near East: archaeological and iconographic aspects. In: BERNER, Christoph; SCHÄFER, Manuel; SCHOTT, Martin; SCHULZ, Sarah; WEINGÄRTNER, Martina (eds.). *Clothing and nudity in the Hebrew Bible*. New York: T & T Clark, 2019, p. 87-126.

WAGNER, Roy. *A invenção da cultura*. Trad. Marcela C. de Souza e Alexandre Morales. São Paulo: Cosac Naify, 2014 [1981].

YASUR-LANDAU, Assaf. *The Philistines and Aegean migration at the end of the Late Bronze Age*. Cambridge: Cambridge University Press, 2010.

_____. Women in Philistia: the archaeological record of the Iron Age. In: BUDIN, Stephanie Lynn; TURFA, Jean MacIntosh (eds.). *Women in Antiquity: real women across the ancient world*. v. 1. London: Routledge, 2021 [2016], p. 501-510.

YOFFEE, Norman. *Myths of the archaic state: evolution of the earliest cities, states, and civilizations*. Cambridge: Cambridge University Press, 2005.

YOUNGER, K. Lawson. *A political history of the arameans: from their origins to the end of their polities*. Atlanta: SBL Press, 2016.