

PHOÏNIX 2015

Ano 21

Volume 21

Número 1

ISSN 1413-5787

LABORATÓRIO DE HISTÓRIA ANTIGA/UFRJ

PHOÏNIX
2015

Ano 21

Volume 21

Número 1

Mauad X

Phoenix 2015 – Ano 21– Volume 21– Número 1 - ISSN 1413-5787
Copyright © by Neyde Theml, Fábio de Souza Lessa e Regina Maria da Cunha Bustamante
(editores) *et alii*, 2015
Tiragem: 1.000 exemplares

Direitos desta edição reservados à:
MAUAD Editora Ltda.
Rua Joaquim Silva, 98, 5º andar – Lapa
Rio de Janeiro – RJ – CEP 20.241-110
Tel.: (21) 3479-7422 – Fax: (21) 3479-7400
www.mauad.com.br
mauad@mauad.com.br

Laboratório de História Antiga – LHIA / IH / UFRJ
Largo de São Francisco de Paula nº 1, sala 211 A e 213 – Centro
Rio de Janeiro – RJ – CEP 20.051-070
Tel.: (021) 2221-0034 ramais 205 e 213 – Fax: (021) 2221-4049
www.lhia.historia.ufjf.br
ciclolhia@yahoo.com.br

Projeto Gráfico: Núcleo de Arte / Mauad Editora

Revisão: Bárbara Mauad

Imagem da Capa: Alexandre Santos de Moraes

P574 Phoenix. Laboratório de História Antiga / UFRJ
Ano 21, v. 21, n. 1
Rio de Janeiro: Mauad X, 2015.
Semestral
ISSN 1413-5787

História Antiga. Universidade Federal do Rio de Janeiro.
Laboratório de História Antiga.
CDD - 930

PHOÏNIX



Ano 21 - V. 21 - N. 1

2015

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO – UFRJ

Reitor: Prof. Dr. Carlos Antônio Levi da Conceição

INSTITUTO DE HISTÓRIA – IH

Diretor: Prof. Dr. Fábio de Souza Lessa

LABORATÓRIO DE HISTÓRIA ANTIGA – LHIA

Coordenador: Prof. Dr. Deivid Valério Gaia

EDITORES

Prof^a. Dr^a. Neyde Theml

Prof. Dr. Fábio de Souza Lessa

Prof^a. Dr^a. Regina Maria da Cunha Bustamante

CONSELHO EDITORIAL

Prof^a. Dr^a. Ana Livia Bomfim Vieira – UEMA

Prof^a. Dr^a. Ana Teresa Marques Gonçalves – UFG

Prof. Dr. José Antônio Dabdab Trablusi – UFMG

Prof^a. Dr^a. Kátia Maria Paim Pozzer – UFRGS

Prof. Dr. Luiz Otávio de Magalhães – UESB

Prof^a. Dr^a. Margaret Marchiori Bakos – UEL

Prof^a. Dr^a. Maria de Fátima Sousa e Silva – Universidade de Coimbra (Portugal)

Prof. Dr. Markus Figueira da Silva – UFRN

CONSELHO CONSULTIVO

Prof. Dr. Alexandre Carneiro Cerqueira Lima – UFF

Prof. Dr. Alexandre Santos de Moraes – UFF

Prof.^a. Dr^a. Ana María González de Tobia – UNLP (Argentina)

Prof. Dr. Anderson de Araújo Martins Esteves – UFRJ

Prof. Dr. André Leonardo Chevitarese – LHIA / UFRJ

Prof. Dr. Fábio Vergara Cerqueira – UFPel

Prof. Dr. Gilvan Ventura da Silva – UFES

Prof. Dr. José Manuel dos Santos Encarnação – Universidade de Coimbra (Portugal)

Prof^a. Dr^a. Margarida Maria de Carvalho – UNESP

Prof^a. Dr^a. María Cecilia Colombani – Universidad Nacional de Mar del Plata e

Universidad de Morón (Argentina)

Prof^a. Dr^a. Maria das Graças de Moraes Augusto – UFRJ

Prof. Dr. Pedro Paulo de Abreu Funari – UNICAMP

Prof^a. Dr^a. Renata Senna Garraffoni – UFPR

Serviços Técnicos

Renata Cardoso de Sousa

Bruna Moraes da Silva

Indexada por

Latindex: <http://www.latindex.org>

Cornell University Library: <http://cornell.worldcat.org>

Worldcat: <http://www.worldcat.org>

Sudoc: <http://m.sudoc.fr>

Impactum – Coimbra University Press: <http://impactum.uc.pt>

SUMÁRIO

EDITORIAL	9
A EXPERIÊNCIA DO EXÍLIO: UMA FORMA DE CENSURA A INTELLECTUAIS NA ANTIGUIDADE E NOS TEMPOS CONTEMPORÂNEOS.....	11
<i>Sônia Regina Rebel de Araújo</i>	
O GÊNERO EPISTOLAR E A VIDA COTIDIANA NO EGITO ANTIGO: CONTRIBUIÇÕES DE CIRO FLAMARION CARDOSO E YAROSLAV CERNY...	27
<i>Margaret Marchiori Bakos</i>	
“ESTO CANTABAN LAS MUSAS QUE HABITAN LAS MANSIONES OLÍMPICAS” (TEOGONÍA, V. 75): SABER, PODER Y VERDAD EN LAS DELICIOSAS NARRADORAS.....	44
<i>María Cecilia Colombani</i>	
TIPOS CIDADINOS NOS ACARNENSES DE ARISTÓFANES.....	55
<i>Maria de Fátima Sousa e Silva</i>	
O AGÔN ESPORTIVO NA CERÂMICA ÁTICA DO PERÍODO CLÁSSICO.....	72
<i>Fábio de Souza Lessa e Renata Cardoso de Sousa</i>	
EXPANSÃO FENÍCIO-PÚNICA NO MEDITERRÂNEO CENTRAL E OCIDENTAL: REALIDADES PRÓXIMAS E DISTINTAS.....	86
<i>Maria Cristina N. Kormikiari</i>	
MOLDANDO MUDANÇA CULTURAL: UMA ABORDAGEM CONTEXTUAL AOS EX-VOTOS ANATÔMICOS NA ITÁLIA REPUBLICANA	102
<i>Rafael Scopacasa</i>	
RESENHAS	
LIMA, Alexandre Carneiro Cerqueira (Org.). Imagem, gênero e espaço: representações da Antiguidade. Niterói: Alternativa, 2014, 159 p.	126
<i>Juliana Magalhães dos Santos</i>	
PERFIL DA REVISTA	131
NORMAS PARA PUBLICAÇÃO	132

SUMMARY

EDITORIAL	9
TEXPERIENCING EXILE: A CENSORSHIP PROCEDURE FOR INTELLECTUALS IN ANCIENT AND MODERN ERA.....	11
<i>Sônia Regina Rebel de Araújo</i>	
THE EPISTOLAR GENRE AND DAILY LIFE IN ANCIENT EGYPT: CONTRIBUTIONS OF CIRO FLAMARION CARDOSO AND JAROSLAV CERNY...27	
<i>Margaret Marchiori Bakos</i>	
“THIS SANG THE MUSES WHICH INHABIT THE OLYMPIC MANSIONS”: KNOWLEDGE, POWER AND TRUTH IN THE DELICIOUS NARRATORS.....	44
<i>Maria Cecilia Colombani</i>	
ATHENIAN PEOPLE IN ARISTOPHANES’ ACHARNIANS.....	55
<i>Maria de Fátima Sousa e Silva</i>	
SPORTIVE AGÔN IN THE ATTIC POTTERY OF THE CLASSICAL PERIOD.....	72
<i>Fábio de Souza Lessa e Renata Cardoso de Sousa</i>	
PHOENICIAN-PUNIC EXPANSION IN CENTRAL AND WESTERN MEDITERRANEAN: DISTINCT BUT NEAR REALITIES.....	86
<i>Maria Cristina N. Kormikiari</i>	
MOULDING CULTURAL CHANGE: A CONTEXTUAL APPROACH TO ANATOMICAL VOTIVES IN REPUBLICAN ITALY.....	102
<i>Rafael Scopacasa</i>	
REVIEWS	
LIMA, Alexandre Carneiro Cerqueira (Org.). Imagem, gênero e espaço: representações da Antiguidade. Niterói: Alternativa, 2014, 159 p.	126
<i>Juliana Magalhães dos Santos</i>	
PROFILE MAGAZINE	131
PUBLICATION STANDARDS	132

EDITORIAL

O presente número da **Phoînix** presta uma homenagem ao aniversário de 450 anos da cidade do Rio de Janeiro, completados no último dia 01 de março. Em se tratando de uma revista genuinamente carioca, a **Phoînix** não poderia deixar de registrar os festivos comemorativos de sua cidade natal. A imagem de capa deste número, criada pelo professor Alexandre Santos de Moraes, almeja sintetizar os diálogos estabelecidos pelo Laboratório de História Antiga (Lhia) da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ) com a cidade do Rio de Janeiro. Desde 1993, o Lhia atua no fortalecimento dos estudos sobre a Antiguidade Clássica no âmbito do Rio de Janeiro. Já a **Phoînix**, desde 1995. Assim sendo, os sete artigos que compõem o presente número, escritos por pesquisadores nacionais e internacionais que se dedicam ao estudo da Antiguidade a partir de aportes documentais de natureza diversificada, participam das comemorações de nossa cidade.

Os dois primeiros artigos do presente número fazem, direta ou indiretamente, uma homenagem ao saudoso professor Ciro Flamarion Cardoso, falecido em 2013, e foram inicialmente apresentados em forma de conferência no *XXIV Ciclo de Debates em História Antiga: milênios de interessantíssimas experiências humanas*, ocorrido em outubro de 2014 e dedicado a enfatizar a importância do professor Ciro Flamarion para a historiografia brasileira.

Questões vinculadas ao exílio e ao banimento resultantes de uma forma de censura a intelectuais na Antiguidade e na contemporaneidade foram tratadas no artigo produzido por Sonia Regina Rebel de Araújo - desde experiências vividas por Moses Finley durante o macarthismo até o contexto da ditadura militar no Brasil foram objetos de análise da autora. Não podemos deixar de lembrar que o início da carreira acadêmica do professor Ciro coincide com a ação do governo militar em nosso país, o que resultou na sua ida para Paris. A autora defende que o exílio e o banimento foram formas comuns de afastar adversários ou opositores na Antiguidade utilizando-se do processo sofrido por Apuleio de Madaura, no século II, relatado em seu texto **Apologia**.

Já o artigo escrito por Margaret M. Bakos revisita a tese intitulada **Hekanakht: pujança passageira do privado no Egito antigo** que o professor Ciro Flamarion produziu, na década de 80, para o concurso de professor titular do Setor de História Antiga da UFRJ. O artigo, além de situar a referida tese e analisar sua

metodologia, ainda revela seu pioneirismo ao escolher um *corpus* documental constituído por *escritas de si*. A documentação e a análise de Ciro são valorizadas, de forma indireta, à luz de textos da lavra de Yaroslav Cerny (1898-1970).

Três dos artigos seguintes se dedicam ao estudo da sociedade grega antiga. Dois utilizam como documentação o gênero poético. Maria Cecília Colombani se centra no Período Arcaico (séculos VIII-VI a.C.) e reflete acerca da aliança saber-poder-verdade a partir da poesia de Hesíodo, articulada ao pensamento de Michel Foucault; enquanto Maria de Fátima Sousa e Silva amplia o corte cronológico ao se voltar para o Período Clássico (séculos V e IV a.C.). A autora aborda os tipos citadinos na poesia cômica de Aristófanes, defendendo que, na comédia antiga, determinados tipos cômicos vão se fixando dentro de uma convenção permanente, sendo todos eles, nesta velha fase da comédia, figuras de alcance político.

As imagens pintadas na cerâmica ática, também do Período Clássico, foi a documentação utilizada por Fábio de Souza Lessa e Renata Cardoso de Sousa para pensar sobre o *agôn* na esfera das práticas esportivas gregas, defendendo que, na *pólis*, o esporte é elemento de civilização, unindo os cidadãos e constituindo uma noção de fronteira étnica.

Na sequência, temos os dois artigos que encerram o presente número da revista. A partir de um diálogo entre a documentação escrita e a cultura material, Maria Cristina N. Komikiari propõe apresentar novos desenvolvimentos teóricos e metodológicos no âmbito da Arqueologia Mediterrânea em geral e da Arqueologia Fenício-Púnica em particular. As concepções teóricas foram testadas frente às documentações escritas e, principalmente, materiais, quando a autora opta por abordar alguns estudos de caso na Sardenha, Península Ibérica e Norte da África.

O artigo de Rafael Scopacasa objetiva demonstrar como uma abordagem contextual à cultura material pode ajudar-nos a compreender o impacto cultural da hegemonia romana, tendo como foco os ex-votos anatômicos de terracota, considerados por muitos estudiosos como indicadores da “disseminação” de cultura romana ou latina pela Itália. O autor defende que, embora o uso desses ex-votos possa ter se iniciado nas proximidades de Roma, comunidades em outras partes da Itália ativamente ressignificaram esses artefatos segundo as suas próprias disposições e prioridades culturais.

Por fim, fica o desejo de que o Rio seja sempre a cidade maravilhosa!

Os Editores

A EXPERIÊNCIA DO EXÍLIO: UMA FORMA DE CENSURA A INTELLECTUAIS NA ANTIGUIDADE E NOS TEMPOS CONTEMPORÂNEOS*

Sônia Regina Rebel de Araújo**

Resumo:

*Há cinquenta anos instaurou-se uma ditadura militar no Brasil, que teve como um de seus piores aspectos a perseguição a intelectuais em geral e a professores universitários. Muitos desses professores amargaram o exílio e foram incorporados, em alguns poucos casos, a universidades estrangeiras. Dez anos antes, Moses Finley foi demitido dos quadros da Rutgers University, em Nova York, como resultado do macarthismo. De forma semelhante ao caso brasileiro, sua demissão resultou em exílio – neste caso um convite para lecionar em Cambridge, na Inglaterra. O exílio e o banimento foram formas comuns de afastar adversários ou opositores na Antiguidade. Exemplificarei com o processo sofrido por Apuleio de Madaura, no século II, relatado em seu texto **Apologia**.*

Palavras-chave: Apuleio; censura na Antiguidade; exílio; guerra fria; macarthismo.

EXPERIENCING EXILE: A CENSORSHIP PROCEDURE FOR INTELLECTUALS IN ANCIENT AND MODERN ERA

Abstract: *Fifty years ago, it was introduced in Brazil a military dictatorship which promoted, as one of its hardest features, a persecution of intellectuals, in general, and academics, in particular. Many of these academics have suffered exile, and some of them were employed in foreign universities. Ten years earlier, Moses Finley was fired from Rutgers University, New York, due to McCarthyism. As in Brazil, his resignation resulted in exile, in this*

* Recebido em 19/12/2014 e aceito em 31/01/2015.

** Professora associada do Departamento de História e do Programa de Pós-graduação em História da Universidade Federal Fluminense (UFF).

*case with an invitation to teach at Cambridge University, UK. The exile and banishment were common ways to ward off adversaries or opponents in antiquity. I will exemplify it with the process undergone by Apuleius of Madaura in the second century, reported in his **Apology**.*

Keywords: Apuleius; Censorship in Antiquity; Exile; Cold War; McCarthyism.

Introdução

Entre 1952 e 1954, nos EUA, Moses Finley, professor de História Antiga do Campus de Newark da Rutgers University foi obrigado a comparecer, juntamente com Simon W. Heimlich, Associate Professor of Physics and Mathematics, College of Pharmacy in Newark, perante o Comitê do Senado Americano para Atividades Antiamericanas, presidido à época pelo senador Joseph McCarthy, para responder se eram membros do partido comunista americano. A denúncia contra Finley partiu de um colega de Departamento Karl Wittfogel, também professor de História Antiga. Os professores recusaram-se a responder, alegando o direito ao silêncio garantido pela 5ª. Emenda da Constituição dos EUA. Note-se que o presidente da Rutgers University no período, Lewis Webster Jones, pressionado pela mídia e pelo governador do estado de Nova Jersey, Alfred E. Driscoll, pelo chefe do FBI Edgar Hoover, empenhou-se pessoalmente para que os professores fossem expulsos da Universidade, criando uma comissão interna para estudar o caso, que rapidamente concluiu pela expulsão dos acusados dos quadros da instituição, o que só se deu dois anos mais tarde (McDOWELL, 1986).¹

Como Horkheimer sustentou, o pesquisador não pode ser um observador desinteressado; deve estar engajado no processo de realização da mudança social. Finley, mais do que qualquer outro historiador da Antiguidade de sua época, no âmbito da expressão em língua inglesa, aceitou a tarefa imposta por sua profissão. (...) Por outro lado, foi a participação de Finley na política (no amplo sentido da palavra) que provocou o confronto com as autoridades estabelecidas e, por fim, sua saída dos Estados Unidos. (SHAW, 1986, p. XI-XXIX)

Moses Finley, demitido em 1954, foi convidado para lecionar em Cambridge como Lecturer in Classics e, mais tarde, tornou-se professor de História Antiga no Darwin College, também em Cambridge. Na Inglaterra, fez uma belíssima carreira e foi agraciado com o título de Sir pela Rainha Elizabeth.² Em abril de 1972, Moses Finley foi convidado pelas autoridades da Universidade de Rutgers para ali proferir conferências, o que resultou no livro **Democracia Antiga e Moderna**, certamente a melhor crítica ao que ele chamava “teoria elitista da democracia”.³ Note-se que, em 1972, presidia os Estados Unidos Richard Nixon, antigo senador à época de McCarthy e igualmente responsável pelo Comitê de Atividades Antiamericanas. Não foi por acaso, certamente, a escolha do tema das conferências proferidas! E quando da publicação do livro, às três conferências iniciais em que defendeu ardorosamente o modelo ateniense de democracia de participação direta, ele acrescentou mais dois títulos: “Sócrates e depois” e “A censura no Mundo antigo”, em que discutiu as maneiras do exercício de oposição, as condições do surgimento de processos políticos e as formas de censura na Antiguidade como expulsão, banimento e assassinato dos opositores.

É importante observar que a perseguição macarthista existiu num país formalmente democrático. Pouco mais de 10 anos depois desses processos, instaurou-se uma ditadura militar no Brasil que teve como um de seus piores aspectos a perseguição a intelectuais em geral e a professores universitários. Muitos desses professores amargaram o exílio e foram incorporados, em alguns poucos casos, a universidades estrangeiras. Exemplifico com o caso da UFRJ, precipuamente o IFCS. De modo similar ao caso americano, houve um professor de História Antiga delator de seus colegas. Também aqui houve expulsão de quadros – no restante do país também houve exclusão de quadros importantes das universidades, como a aposentadoria compulsória de Sérgio Buarque de Hollanda na USP – refiro-me à catedrática de História Moderna e Contemporânea, professora Maria Yedda Linhares e aos professores ligados a ela, Francisco José Falcon e Ciro Cardoso, então seu assistente. Uma vez na França, dona Yedda conseguiu o aceite, por parte do professor Frederic Mauro, da orientação de doutorado de Ciro Cardoso para pesquisar sobre a Guiana Francesa no período colonial. Nos dois casos, o norte-americano e o brasileiro, uma forma de censura típica do mundo antigo clássico, particularmente no caso romano, a eliminação pela expulsão dos opositores ao regime, ao Estado, foi praticada. Vou examinar em que consistiu essa forma de censura, com base no texto mencionado de

M. Finley, e exemplificar com o caso do processo sofrido por Apuleio de Madaura, narrado em seu texto **Apologia**.

A censura na Antiguidade Clássica

Antes de abordar os contornos da prática da censura na Antiguidade greco-romana, cito uma definição de censura encontrada na **Enciclopédia e Dicionário Ilustrado Koogan-Houaiss** (1997, p. 358):

Censura: s.f. Exame crítico de obras literárias ou artísticas; exame de livros e peças teatrais, jornais, etc., feito antes da publicação por agentes do poder público;/ por ext. Órgão que realiza este trabalho; / Condenação eclesiástica de certas obras; / Corporação encarregada do exame de obras submetidas à censura/ Condenação, crítica./ Condenação proferida por uma assembleia contra um de seus membros/ Repreensão, advertência./ Voto de condenação à política geral de um governo: moção de censura;

Censurar: v. t. Criticar, condenar, reprovar, repreender./ Fazer a censura, o exame prévio ou posterior (de publicações, peças teatrais, filmes, programas, etc.).

Para a abordagem que emprego ao analisar o tema da censura e do exílio, alguns desses sentidos são pertinentes. Em sua refutação às acusações de Emiliano e Pudens, Apuleio critica-os acerbamente por sua incultura e ignorância, e sua grosseria é que gerou as confusões e os ataques à sua pessoa (**Apologia** I-III Exórdio). Como seu discurso de defesa foi proferido diante de um tribunal romano em Sabratha, na Província da África, o veredito também pode ser uma sanção, uma “condenação proferida por uma assembleia contra um de seus membros” – em outras palavras, condenação de um membro da comunidade local. Mas nem na África, nem em todo o mundo romano os demais sentidos se aplicam: não havia “exame crítico de obras literárias ou artísticas” nem “condenação eclesiástica de certas obras”.

A definição acima é historicamente situada nos tempos contemporâneos e não atende ao que os antigos gregos e romanos entendiam por “censura”. Moses Finley lembra que os tabus são e sempre foram em todas as sociedades uma forma de “censura” ou interdição ou proscrição de com-

portamentos sociais inadequados (FINLEY, 1988, p. 162). O autor faz uma generalização sobre a presunção de legitimidade arrogada pelos organismos sociais, a partir da qual tais organismos estabelecem mecanismos de defesa procurando enfraquecer ou eliminar a oposição ou alguns setores da oposição.

Os atenienses do século V não costumavam assassinar os críticos do sistema, como faziam os imperadores romanos; mas por vezes recorriam ao ostracismo (no sentido técnico de enviá-los para o exílio). Ambos os métodos consistiam em verdadeiras formas de censura. A morte permanece o meio mais seguro de impedir que se propague algo 'imoral, herético, ofensivo ou injurioso ao Estado' (nas palavras do Oxford English Dictionary). (FINLEY, 1988, p. 162-3)

Não é meu propósito resenhar o pensamento de Finley sobre a censura na Antiguidade, até porque o seu texto, já publicado entre nós há vários anos, é por demais conhecido. Mas seu método de análise merece ser recordado. Ele vê *historicamente* como e por que a censura a livros era irrelevante, quais as práticas de leitura e circulação de ideias no mundo clássico antigo, e então estabelece como a *prática* da censura se exerceu em sociedades de cultura oral, em que as ideias se difundiam a partir de discursos proferidos, peças de teatro encenadas (e decoradas pelo público). E conclui que

Em uma sociedade que depende da comunicação verbal, o método mais eficaz para a censura, com exceção da pena de morte, é o da expulsão da comunidade. A expulsão ou exílio é associada em nossas mentes em especial com a oposição política (...). Sua aplicação na Antiguidade clássica era comum, estendendo-se desde aos opositores individuais a um tirano ou a um monarca até o exílio em massa de grupos inteiros de pessoas nas frequentes guerras civis. Normalmente, não chamamos isso de censura; eu, contudo, defendo o ponto de vista de que, especialmente em um mundo onde predomina a comunicação verbal, isso é precisamente censura. (FINLEY, 1988, p. 173-4)

Desse modo, passo a analisar o processo sofrido por Apuleio de Madaura em 159 d. C., que teve que responder ao governador da África – Claudio

Máximo – e a todo o tribunal formado pelas acusações de magia e envenenamento, pois é um *locus* perfeito para debater o exercício da censura no mundo romano e avaliar a ameaça do exílio e banimento como sanção, caso Apuleio fosse condenado. O exame desse processo é uma oportunidade única para a análise dos vários aspectos da censura no mundo antigo – reprovação aos costumes, tabus religiosos e sexuais, exclusão social, ou seja, o banimento do indivíduo considerado perigoso à comunidade.

O julgamento de Apuleio

No inverno de 159 d. C., o governador da África Proconsular, Claudio Máximo, recebeu e aceitou uma denúncia contra o cidadão romano Apuleio, apresentada por seu enteado Cícínio Pudens, que o acusava de práticas mágicas tanto para seduzir a mãe do denunciante, a rica viúva Pudentilla, quanto para matar seu irmão Ponciano por envenenamento. Alegava a acusação que, sob o pretexto de ser médico e erudito, o denunciado era um mago perigoso, de costumes relaxados, capaz de manipular venenos pra tirar um concorrente à fortuna de sua mulher, de comprar peixes para magia amorosa, de fazer sacrifícios noturnos e outros crimes igualmente proibidos pela lei romana. Desse processo resultou uma obra literária, **Pro Se de Magia**, mais conhecida como **Apologia**, a peça de oratória com que Apuleio se defendeu, vitoriosamente, aliás, dessas acusações.

O fato de o governador Claudio Máximo aceitar a denúncia, por sua vez, é significativo de que as autoridades romanas provinciais estavam atentas aos desvios da ordem social e que levariam a sério uma denúncia contra um erudito cidadão romano, formulada pelos habitantes autóctones que, contudo, desprezavam ou ignoravam a língua e os costumes romanos.

Um resumo da acusação apresentada no tribunal por seu enteado Cícínio Pudens, encobrendo seu tio paterno Cícínio Emiliano e o sogro de Ponciano, Herênio Rufino, pode ser delineado aqui:

- a) ele teria usado de artes mágicas precisamente confeccionando filtros de amor para seduzir uma viúva rica a se casar com ele; a prova é que ele por várias vezes comprou peixes no porto da cidade para a magia;
- b) sob pretexto de ser médico, usou seus conhecimentos para fazer um veneno para matar seu enteado Ponciano e assim afastar um concorrente à herança da sua mulher; uma prova de que ele era mago é uma

carta em que a própria Pudentila escreveu em grego aos seus parentes dizendo que “Apuleio é mago, ele me enfeitiçou inteiramente”; além do mais, outra prova de que era mago é que um menino e uma mulher, ambos escravos, caíram a seus pés fulminados por artes de magia;

- c) fez em algumas ocasiões sacrifícios noturnos e há testemunhas disso;
- d) tinha em seu poder e usava um “horrrível esqueleto” para fins mágicos;
- e) usava espelhos para fins mágicos;
- f) era homem de costumes relaxados: sob pretexto de ser erudito, escrevia poemas obscenos, de conteúdo homossexual, para jovens meninos da cidade.

As duas acusações mais perigosas eram a de usar filtros de amor feitos por peixes para seduzir uma viúva rica e usar os conhecimentos de médico para fazer venenos.

A acusação de fazer poemas de conteúdo obsceno para jovens rapazes também merece uma consideração mais detida, pois na Antiguidade o tema da educação dos jovens e da corrupção da juventude sempre mereceu por parte das autoridades uma atenção muito grande, chegando muitas vezes à expulsão dos pretendidos corruptores. O julgamento de Sócrates e a expulsão dos filósofos gregos (à frente dos quais estava Carnéades) da cidade de Roma por ordem de Catão, o Velho, bem como o fechamento das escolas de retórica latina em 92 a. C. pelos censores romanos (em decreto citado por Suetônio em **De Rethoribus**) o atestam.⁴ Apuleio refuta a acusação de compor versos obscenos por duas vias: diz que Platão compunha versos, o que o grosseiro Emiliano, “*cuya grosseria era maior do que a dos pastores de Virgílio*”, não poderia compreender; e diz que escrever versos não é indício de costumes relaxados, de corrupção moral – e cita o imperador Adriano, que disse em versos que um poeta escrevia versos lascivos, mas sua alma era casta (**Apologia X**).

Em sua refutação às acusações, Apuleio usou duas estratégias de defesa. Em primeiro lugar, estabeleceu uma distância entre ele e seus acusadores: ele era um filósofo culto, um homem dedicado aos estudos, lastreado na ciência dos gregos, especialmente nos livros de Platão e Aristóteles. Em segundo lugar, ele fez comparações e aproximações com o magistrado romano Claudio Máximo, procurando provar que eram da mesma estirpe intelectual, bem distantes daqueles *bárbaros incultos* que nada entendiam

dos estudos que eles, Apuleio e Claudio Máximo, fizeram. Ainda sobre a importância da tradição clássica em seu pensamento, ele demonstra conhecimento sobre autores, astronomia, cita um astrônomo (**Apologia XXXIX**).

Outra ordem de acusações contra ele versa sobre sua aparência: Apuleio é chamado de *philosophos formosus* pela acusação, e a “prova” seria sua bem cuidada cabeleira. Sua eloquência também é criticada, assim como seu bilinguismo, pois era fluente em latim e grego. Ele nega que sua cabeleira seja bem cuidada e que cuide com esmero da aparência (**Apologia IV e V**). Tal discussão é importante porque faz parte de um conjunto de refutações cujo núcleo é a defesa da pobreza para o filósofo, que não deve se importar com o aspecto exterior, com vestimentas e ornamentos, mas preferir a pobreza. Isso é relevante, pois Apuleio tem que refutar uma acusação muito séria: a de que se casou por interesse para se assenhorear da fortuna de Pudentila, dona do dobro da sua própria fortuna, já um tanto diminuída pelos gastos com estudos e viagens. Ele sustenta, porém, que se é eloquente é porque estudou.

Quanto à acusação de comprar peixes e fazer filtros de amor para sedução amorosa, ele diz que comprou os peixes, sim, por dois motivos: para alimentação e para estudos científicos, mas nega categoricamente que tenha confeccionado filtros mágicos. Só de procurar os pescadores para comprar algumas espécies de peixes ele cometeu crime? Se ele comprou para comer, assim como compra frutas, legumes? É crime então (**Apologia XIX, 1-5**)?

‘Tu compras peixes’. Eu nem sonho em negar. Mas de graça, por procurar peixes, torna alguém mágico? Não mais do que se eu procurasse lebres (...) (Apologia XXX, 1) “(...) Mas peixes, que se pode fazer com eles quando se os toma, se não comê-los quando estão cozidos”? (...) Pitágoras passa por ser / por ter sido discípulo de Zoroastro e versado como ele na magia. (...) viveu entre pescadores no Sul da Itália e comprava peixes aos pescadores e depois de pagar os devolvia ao mar os peixes que apanhavam com a rede. (Apologia XXX, 2-3). (...) Este homem (Pitágoras) tinha uma erudição pouco comum.

Ele então explica por que estudou tantos peixes e cita filósofos que também estudaram peixes: Platão, Aristóteles.⁵ Discorre sobre livro científico

que escreveu sobre a natureza e o mostra no tribunal (**Apologia** XXXII; XXXVI). Acrescenta que sempre teve o gosto da medicina e que chega a ser um especialista [*peritus*] A compra de peixes seria também para fazer remédios, e o conhecimento filosófico sobre os peixes leva a salvar vidas e não pode ser crime (**Apologia** XL; XXXVIII). Sua alegação de que peixes não eram associados às práticas mágicas é falsa, e existem exemplos na literatura romana da ligação entre peixes e magia, como, por exemplo, **Fasti** de Ovídio (PLÍNIO. **HN** 32, 9, 79). Havia uma crença generalizada no mundo romano sobre o poder mágico de plantas e animais, especialmente peixes (BRADLEY, 1997, p. 209-10).

Ainda em relação à estratégia de defesa, Apuleio demonstra sua erudição como ponto de apoio para aproximar-se de Claudio Máximo, seu juiz – no fundo, a principal pessoa que ele precisa convencer.⁶ Afirma que o juiz compreende o que diz, pois conhece Platão assim como ele e sabe o que Platão designava por *basileia*, e cita Platão. Como diz Bradley em seu artigo:

Não é de se admirar, então, que ele e Apuleio tivessem algo em comum, pelo fato de pertencerem a uma elite instruída, culta, o que Apuleio explorou em sua defesa. Máximo e Apuleio eram parceiros em cultura, bilinguismo, conhecimento de filosofia neoplatônica.
(BRADLEY, 1997, p. 216)

Quanto à acusação de fazer sacrifícios noturnos e possuir um “*horrível esqueleto*” ele nega as duas acusações. Usa como estratégia a desqualificação da testemunha apresentada, Crasso. Este vendeu seu testemunho por estar endividado; o escravo de Crasso teria revelado os supostos sacrifícios noturnos feitos por Apuleio. Como argumento, ele diz que a fumaça negra dos sacrifícios noturnos é diferente de fumaça branca, mais clara, dos sacrifícios da religião oficial (**Apologia** LVIII).

Quanto ao fato de ter um esqueleto, ele demonstra que tinha guardada, envolta em linho, uma bela estátua do deus Mercúrio para sua devoção pessoal (**Apologia** LXI):

(...) cuisdam sigili fabricatione prolatum est, quod me aiunt ad magica maleficia oculata fabrica, [trata-se da fabricação de uma estatueta, com o objetivo de fazer malefícios mágicos] ligno exquisitissimo [madeira muito preciosa] comparasse et, cum scit

sceleti forma turpe et horribile, [ela seria, segundo eles, um horrível esqueleto] que eu honraria devotamente e invocaria com o nome grego de basileus. (Apologia LXI,1-3)

Sim, ele mandou fazer estatueta para fins devocionais e foi Cornélio Saturnino quem a esculpiu [este está presente no tribunal] (4-7). Trata-se da estatueta do deus Mercúrio (**Apologia LXII**). Foi Ponciano, seu amigo e enteado, quem a encomendou a Cornélio Saturnino. O artista a fez, não em segredo, mas publicamente (**Apologia LXIII**). A terceira acusação mentirosa em relação à fabricação da estatueta: esta seria um “esqueleto de horrível aspecto”. Ele a mostra aos assistentes do tribunal e prova que é uma estatueta do deus Mercúrio: “Isto é um esqueleto? Isto é um espectro? Isto é o que se pode chamar demônio?” [*hiccine est scaletus, (...) larua (...) daemonium?*] (**Apologia LXIII**, 6). Apuleio dedicou-se a refutar tal acusação porque, subliminarmente, estava envolvida outra questão: no mundo romano, nas práticas mágicas de magia negra usavam-se ossos e pedaços de corpos humanos para fazer malefícios, e a pior acusação era a de envenenamento de Ponciano. Apuleio era médico, e a medicina da época, de fato, manipulava plantas e minerais para fazer remédios, e era o mesmo princípio da fabricação de venenos. Se ele fosse julgado por um júri supersticioso, poderia de fato ser condenado, e a condenação em caso de envenenamento era a pena de morte por uma lei do imperador Tibério, *Lex de Sicariis et Veneficiis*. As acusações sobre Apuleio de que era mago, fazia filtros de amor com peixes, tinha um “horrível esqueleto” para práticas mágicas e envenenara Ponciano continham um perigo potencial. Como observa Finley,

O politeísmo é, por natureza, tolerante dentro de amplos limites. (...) No entanto, até o surgimento do cristianismo, nenhum indivíduo normalmente corria o risco de ser punido por sua religião entre os gregos e os romanos, a não ser que fosse acusado de um ato específico de impiedade. A justificativa para a punição de impiedade era a de que ela ameaçava a segurança da comunidade ou ofendia extremamente o sentimento público. (FINLEY, 1988, p. 179)

Sobre a morte de Ponciano, Apuleio nega veementemente ter envenenado seu amigo. Acrescenta que Ponciano se arrependeu de ter rompido com ele, de ter dado ouvidos a Herênio Rufino, seu sogro, e pediu-lhe per-

dão. Apuleio, então, o recomendara a Avito de Cartago, procônsul anterior a Máximo. Lê-se a carta-resposta de Avito a Apuleio (**Apologia** XCIV), cuja amizade ele preza; diz admirar autoridades romanas (1-3) e compara Avito com os grandes autores latinos César, Hortênsio, Catão, Cícero (**Apologia** XCV). Como argumento, ele lê as cartas de Ponciano enviadas de Cartago em que se consigna que Avito, homem insigne, recomenda Apuleio. Emiliano não gosta dele, mas Ponciano gostava e não acreditou que ele quisesse pilhar as riquezas de Pudentila (**Apologia** XCVI). Ponciano morreu em Cartago enquanto estava em conversações com Avito. Apuleio lê suas cartas enviadas de Cartago, menciona-as, pede permissão a Máximo para lê-las e invectiva contra Cícínio Pudens, mostrando que Ponciano seguia a carreira dos estudos e a que distância estava do outro irmão: *Mineruae curriculum cum fratre optimae memoriae uiro currat* (**Apologia** XCVI, 6). E, ao acusar Pudens por ter dado publicidade a uma carta particular de sua mãe, ele lança mão de sua erudição, da tradição da segunda sofística, para provar a iniquidade do comportamento do enteado e acusador.

Apuleio critica Cícínio Pudens por expor a mãe num processo público num tribunal (**Apologia** LXXXVI, 4-7), acusando o filho de cometer crime de sacrilégio contra a mãe (**Apologia** LXXXVI, 8-9). Seu argumento é o de que os atenienses não divulgaram carta particular de Felipe a Olímpia. Contra a denúncia de Emiliano de que nas cartas de Pudentila está a acusação de magia, a argumentação de Apuleio é a de que as cartas são inocentes, dever-se-iam à coqueteria feminina, por um lado; por outro, mesmo se ela crê nisto, não é motivo para que outros creiam que ele seja mágico e o condenem (**Apologia** LXXIX).

Ele contrapõe, em **Apologia** III a VIII, a filosofia à ignorância, mostrando-se como homem erudito, vítima da ignorância e maldade de seus acusadores: Cícínio Emiliano, o tio de Ponciano, e Cícínio Pudens – este jovem, seu enteado; Herênio Rufino, o sogro de Ponciano. Por toda a peça de defesa ele increpa a incultura dos acusadores: “que fazer contra indivíduos tão rudes, tão bárbaros?” *Quid faciam tam rudibus, tam barbaris?* (**Apologia** XCI, 1).

A caracterização de seus inimigos e detratores é uma oportunidade única para termos acesso à diversidade cultural no interior da província da África e à resistência surda dos habitantes locais à integração ao Império – ao menos a adotar alguns costumes e a língua latina. Aliás, foi uma estratégia de Apuleio mostrar seus detratores como inimigos não apenas dele, mas

dos romanos, pela resistência em adaptar-se e adotar costumes romanos. E ele exemplifica com o caso do enteado que, embora tivesse seus estudos custeados pela mãe, se recusava a estudar e preferia frequentar estábulos, cuidar do gado, assistir a jogos no anfiteatro, como se lê em **Apologia**:

(...) só falava púnico, sabia algumas palavras em grego aprendidas com a mãe; não sabe latim; você, Máximo, pode comprovar o que digo, pois ouviu ele dizer, quando perguntado, alguns monossílabos, quando na verdade ele recebeu de sua mãe dinheiro suficiente para se educar. (Apologia XCVII)

Todos estes pontos estão estabelecidos, Claudio Máximo, e eu o tomo como testemunha a ti e todos que estão aqui presentes que este jovem rapaz, Cícínio Pudens, meu enteado, com o nome, e sob o consentimento do qual seu tio me acusa, esteve recentemente sob meus cuidados, depois da morte de seu irmão Ponciano o qual, sendo mais velho do que Pudens, assim o queria. Então, aproveitou-se da circunstância para exercer seu furor ímpio contra ele [Ponciano], contra sua mãe e contra mim; que não é minha culpa se, desertando dos estudos liberais, e repudiando toda disciplina, ele se vingou por aquela acusação, sua estreia criminosa, como se preferisse assemelhar-se a seu tio Emiliano e não a seu irmão Ponciano. (Apologia XXVIII, 7-9)

Em sua defesa, Apuleio mostra toda a distância que o separava de Cícínio Emiliano, opondo cultura e erudição à ignorância. Caracteriza-o como “*velho conhecido por sua estupidez, temeridade [notissime temeritatis]*” (**Apologia I**). Destaca o meio rústico de Emiliano, dono de um pequeno campo onde cuidava de animais de carga (**Apologia XVI**). Um exemplo da estupidez e maldade de Emiliano é mostrado em **Apologia VI-VII**, quando Emiliano o acusa de usar substâncias venenosas e ele prova que, a pedido de um habitante de Oea, fez um pó dentifrício com plantas vindas da Arábia para aliviar males das gengivas; portanto, pó dentifrício não é veneno como a acusação pretendia (**Apologia VII, 1**). Acrescenta que o filósofo tem que cuidar da boca e é indigno de um homem livre, de costumes liberais, dela descuidar-se, já que ele dá conferências e a boca fica em evidência. Quanto a Emiliano, será que o acusador tem o hábito de lavar os pés (**Apologia VIII**)?

O outro acusador, Herênio Rufino, sogro de Ponciano, é quem teve a ideia da acusação, pagou aos advogados (**Apologia** LXXIV, 5). Ele comprou testemunhas e as mostrou no tribunal: eram quinze escravos (**Apologia** XLVII, 6) – de novo, Apuleio desqualifica as testemunhas. E lançou mais insultos e invectivas contra a família de Herênio Rufino: “(...) é do corpo de sua mulher que ele trafica hoje” [*Ita ei lecti sue contumelia uetigalis est. Olim sollers suo, nunc coniugis corpore uulgo meret; cum ipso plerique, inquam, de uxoris noctibus pasciuntur*] (**Apologia** LXXV, 3). Herênio Rufino não tem fortuna, seu pai tinha dívidas com credores e preferia a prata à honra [*prudorem* **Apologia** LXXV 5]. “O que ele tem por fortuna é um miserável espírito de intriga e uma insaciável voracidade” (**Apologia** LXXV, 10). Afirma que a esposa e a filha de Rufino são indignas e que Ponciano se casou contra a vontade de Apuleio e de Pudentila. A família de Herênio Rufino o acusou para se apropriar das riquezas de Pudentila: esse é o motivo do processo (**Apologia** LXXVI-LXXVIII).

A sua refutação de que se casara por interesse se baseia em dois argumentos: ele herdara uma considerável fortuna do pai e fora contemplado com uma ínfima quantia no testamento de Pudentila, ficando a maior parte para os filhos. Ele lê o testamento de Pudentila e o mostra aos membros do tribunal. E ela deixara herança para os filhos a conselho de Apuleio. *O graue ueneficium dicam, an ingratum beneficium?* -jogo de palavras que assimila veneno – *ueneficum* a bem, *beneficium* (**Apologia** CII, 3). O contrato de casamento, o ato de doação, o testamento, desmentem que ele agiu por cupidez e esgrime argumentos sobre o dote pequeno de Pudentila (XCII, 11). Importante: ele é filósofo, então ama a pobreza e despreza o dote.

A refutação final merece ser transcrita porque resume as acusações e os argumentos de defesa do acusado:

Autor de malefícios numerosos e evidentes. “Eh, bem, cite um que seja apenas que seja duvidoso ou obscuro, destes malefícios evidentes.” (CIII, 1). A vossas acusações eu respondo em duas palavras: ‘tu fazes brilhar os dentes’. A propriedade é escusável. ‘Tu contemplas espelhos’. É dever do filósofo. ‘Tu fazes versos’. É permitido. ‘Tu examinas peixes’. Aristóteles o ensina. ‘Tu consagras madeira’. Platão o aconselha. ‘Tu tomas uma esposa’. As leis o ordenam. ‘Ela é mais velha do que tu’. O fato não é raro. ‘Tu agiste por espírito de lucro’. Toma o contrato, lê-lhe a doação, lê o

testamento. Se a tudo eu refutei; se eu deduzi a nada todas vossas calúnias; se de todas as vossa acusações, todas vossas mentiras, eu saí inocente de tudo; e se a honra da filosofia, que me é mais cara do que a própria vida, eu saí isento, salvo, vitorioso de tudo [2-4]. Se tudo aquilo é como eu digo, eu posso atender com serenidade a expressão de uma estima que me inspira mais respeito que o poder me inspira medo: porque eu tenho por menos grave ser condenado pelo procônsul que enganar um homem tão virtuoso e irreprochável [como Máximo]. (CIII, 5)

Keith Bradley analisa com muita pertinência essas acusações e a refutação, destaca que a ênfase na acusação era justamente sobre os aspectos religiosos, mais do que sobre a apropriação da fortuna de Pudentila (BRADLEY, 1997). Apuleio percebe esse perigo e se dedica a desmontar os argumentos acusatórios.

Comparar-se a Claudio Máximo em sabedoria e integridade é o fulcro de sua estratégia de defesa. Se condenado, Apuleio estaria sujeito à pena de morte. Mas, devido ao seu nível social elevado, a pena seria de banimento e exílio. Com isso, ele perderia bens, posição social. Então, este é um caso de censura no sentido de exclusão de uma pessoa indesejável de sua comunidade para que não possa exercer sua oposição ao *status quo* local.

Conclusão

Em “sociedades abertas” como os Estados Unidos dos anos 1950, em plena “guerra fria”, os expurgos macarthistas foram exatamente uma forma de censura do tipo antigo, especialmente romano: afastar, expulsar, inclusive pela pena de morte (recorde-se o paradigmático exemplo da condenação à morte do casal Rosenberg), uma ou mais pessoas da comunidade. Daí a expulsão de M. Finley e outros intelectuais de seus postos de trabalho – assim como na fechada ditadura brasileira iniciada em 1964, quando os processos de cassação de mandatos parlamentares, a expulsão de professores de suas cátedras e, a partir de 1968, a pena de banimento para os presos torturados que eram trocados por embaixadores estrangeiros sequestrados, significava exatamente isto: uma forma de censura entendida como afastamento permanente dos opositores ao regime e ao Estado, com contornos políticos evidentes. A Antiguidade tem muito a nos ensinar, para o bem e para o mal.

Documentação escrita

APULÉE. **Pro se de Magia**. Apologia. Texto estabelecido e traduzido por P. Vallette. Paris: Les Belles Lettres, 1971.

Referências bibliográficas

BRADLEY, K. Law, Magic, and Culture in the *Apologia* of Apuleius. **Phoenix**, Toronto, v. 51, n. 2, p. 209-10, summer 1997.

FINLEY, M. I. **Democracia antiga e moderna**. Rio de Janeiro: Graal, 1988.

_____. **Economia e sociedade na Grécia antiga**. São Paulo: Martins Fontes, 1986.

HOUAISS, A.; KOOGAN, A. **Enciclopédia e Dicionário Ilustrado Koogan-Houaiss**. Rio de Janeiro: Edições Delta, 1997.

McDOWELL, E. Sir Moses I. Finley, a scholar in the classics. **The New York Times**, New York, 11/07/1986. Disponível em: [http://www.nytimes.com/1986/07/11/obituaries/](http://www.nytimes.com/1986/07/11/obituaries/sir-moses-i-finley-a-scholar-in-the-classics.html)

[sir-moses-i-finley-a-scholar-in-the-classics.html](http://www.nytimes.com/1986/07/11/obituaries/sir-moses-i-finley-a-scholar-in-the-classics.html).

SHAW, B. Introdução à edição inglesa. In: FINLEY, M. I. **Economia e sociedade na Grécia antiga**. São Paulo: Martins Fontes, 1986.

Notas

¹ A menção a Wittfogel, bem como o caso completo e os papéis da Rutgers University, pode ser conferida em http://en.wikipedia.org/wiki/Moses_I._Finley, RG 04/A15/02. Inventory to the Records of the Rutgers University Office of the President (Lewis Webster Jones). Group II: Academic Freedom Cases, 1942-1958, By Arda Aguilan, December, 1994. (**Special Collections and University Archives, Rutgers University Libraries**) Retrieved 25 August 2012.

² A melhor análise de que dispomos em língua portuguesa para os dados que podem esclarecer algum dos motivos intelectuais para a abertura do processo na Rutgers University é a “Introdução à edição inglesa” escrita por Brent Shaw, publicada em M. I. Finley. **Economia e sociedade na Grécia antiga**, p.XI-XXIX. Finley acolhera os filósofos marxistas da Escola de Frankfurt – entre eles M. Horkheimer – emigrados da Alemanha nazista nos anos 30, e assumiu como *fac-totum* a presidência do Instituto de Pesquisa Social criado por Horkheimer.

³ “A teoria elitista (...) sustenta que a democracia só pode funcionar e sobreviver sob

uma oligarquia *de facto* de políticos e burocratas profissionais; que a participação popular deve ser restrita a eleições eventuais; que (...) a apatia política do povo é algo bom, um indício de saúde da sociedade” (FINLEY, 1988, p. 11). Seu combate contra a “teoria elitista da democracia” foi permanente e profícuo, aprofundado no belíssimo **A política no Mundo Antigo**.

⁴ *Apud* Finley, “A censura na Antiguidade” (1988, p. 175-6). “Foi-nos relatado que alguns homens desenvolveram um novo tipo de ensino e que os jovens estão frequentando suas escolas; que esses homens adotaram o título de retóricos da língua latina; nossos antepassados determinaram o que desejavam que seus filhos aprendessem. (...) Novidades como essas, que contrariam os costumes e as tradições de nosso ancestrais, não nos agradam, nem as consideramos corretas.”

⁵ Ver *Apologia* XL, 4 em que demonstra conhecimento sobre peixes; descreve peixe raro desconhecido de Aristóteles.

⁶ Segundo K. Bradley, Claudio Máximo, ao tempo desse júri, tinha 60 anos; era funcionário há longos anos a serviço dos imperadores; estava no auge da carreira; participou, ao tempo de Trajano, da conquista dos partos, governou províncias do Danúbio; tinha administrado obras públicas na Itália. Ele era de confiança de Antonino Pio, tinha como amigos M. Cornélio Fronto e Lolliano Avito, seu imediato predecessor na África (BRADLEY, 1997, p. 215).

⁷ “Para Platão, a condenação de Sócrates simbolizava o mal de toda sociedade aberta ou livre, não só o de uma sociedade democrática. E (...) continuou por toda a sua longa vida a se opor às sociedades abertas. Em sua obra final, **As leis**, ele recomendava a pena de morte para os casos de impiedade reincidente (907D-909D)” (FINLEY, 1988, p. 148).

O GÊNERO EPISTOLAR E A VIDA COTIDIANA NO EGITO ANTIGO: CONTRIBUIÇÕES DE CIRO FLAMARION CARDOSO E YAROSLAV CERNY*

Margaret Marchiori Bakos**

Resumo:

*Um dos mais importantes trabalhos de Ciro Flamarion Cardoso, professor de História Antiga da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), foi sua tese intitulada **Hekanakht: pujança passageira do privado no Egito antigo**. O presente artigo, além de situar essa tese e analisar sua metodologia, ainda revela seu pioneirismo ao escolher tal corpus documental constituído por “escritas de si”. As fontes e a análise de Ciro são valorizadas, de forma indireta, à luz de textos da lavra de Jaroslav Cerny (1898-1970). O artigo relata também a descoberta feita por Cerny de um grafite de um escriba. A partir desse achado, o autor descobriu, traduziu e transliterou dezenas de outros documentos e construiu a genealogia e o contexto de vida de Dhutmose, escriba do período de Ramsés XI (± 1085-1070 a. C.). Tais feitos tornaram Jaroslav Cerny um dos maiores egiptólogos da modernidade, mentor supremo dos estudos de epistolografia do Egito Antigo.*

Palavras-chave: *Egiptologia; Deir El Medina; Jaroslav Cerny; epistolografia; Ciro Flamarion Cardoso.*

THE EPISTOLAR GENRE AND DAILY LIFE IN ANCIENT EGYPT: CONTRIBUTIONS OF CIRO FLAMARION CARDOSO AND JAROSLAV CERNY

Abstract: *One of the most important works of Ciro Flamarion Cardoso, professor of Ancient History of the Universidade Federal Fluminense (UFF), was his thesis entitled **Hekanakht: pujança passageira do privado no Egito antigo**. The present paper, besides situating this thesis and analyzing his*

* Recebido em 19/01/2015 e aceito em 09/03/2015.

** Prof^a. Dr^a. da Universidade Estadual de Londrina (UEL). Bolsista de produtividade do CNPq.

methodology, reveals his pioneership in choosing that documental corpus, constituted by self-writings. The documents and Ciro's analysis are supported by the texts of Jaroslav Cerny (1898-1970). This article also reports the graffiti made by a scribe, discovered by Cerny. Through this graffiti, the author discovered, translated and transliterated several other documents, and built the genealogy and the life context of Dhutmose, a scribe of the period of Ramesses XI (± 1085-1070 b.C.). Such findings turned Jaroslav Cerny into one of the most important egyptologists of modern times, an expert on epistolography of Ancient Egypt.

Keywords: *Egyptology; Deir El Medina; Jaroslav Cerny; epistolography; Ciro Flamarion Cardoso.*

Neste artigo, darei destaque a uma das teses que Ciro Flamarion produziu e que, acredito, marca sua presença na historiografia brasileira sobre o antigo Egito neste país. A ideia me veio ao escrever um capítulo em uma belíssima publicação¹ organizada por colegas saudosos de Ciro Flamarion Cardoso, que rumou, em 2013, involuntariamente, em barca semelhante à de Caronte, o barqueiro de Homero, seguindo o caminho das almas recém-chegadas ao mundo dos mortos. Na ocasião, escolhi a pesquisa que ele apresentou no concurso para professor titular de História Antiga e Medieval da Universidade Federal Fluminense (UFF), em 1993. À época, eu desconhecía a importância desse tema, que só me foi revelada quando me aprofundei nos estudos sobre Yaroslav Cerny (1898-1970), o grande egiptólogo da República Tcheca.

O primeiro elo entre eles é que os dois cultivaram um apreço para com as “escritas de si”. Como se sabe, elas consistem em bilhetinhos, cartas, autobiografias e toda sorte de registros próprios que as pessoas escrevem ao longo de suas vidas. Nas origens, esses escritos de um passado distante – como escritos do Egito, da Grécia e de Roma – foram incluídos em um gênero chamado de epistolografia.² Configuram, de um modo geral, trabalhos de muita erudição, uma vez que as fontes costumam estar escritas em sua linguagem original.

Quando se trata do exame de uma epistolografia oriunda da Antiguidade, cabe, primeiramente, de acordo com os conhecedores das línguas grega e latina, distinguir as cartas literárias daquelas não literárias. Estas últimas, de caráter particular, servem apenas à correspondência momentânea. Nas cartas literárias de cunho artístico, denominadas por Deissmann (*apud* IZIDRO, 2011) de “Epístolas”, a estrutura de carta é apenas aparen-

te, servindo de mera moldura discursiva para a apresentação de tratados. O que é preciso mostrar, portanto, é o grande conhecimento do escriba sobre um determinado tema e/ou hábito social. A historiografia do antigo Egito localizou um único perfeito exemplar de texto literário epistolar, datado da XIX dinastia, que foi intitulado pelos estudiosos de “Carta polêmica”.³

As cartas que Cerny e Cardoso estudaram são de caráter particular e, a meu ver, extremamente interessantes porque tratam da vida cotidiana das pessoas naqueles tempos remotos. Com base em dois acervos – as cartas de Hekanakht e as missivas trocadas entre os membros de uma família de escribas de Deir El Medina, achadas, traduzidas e transliteradas por Cerny –, formei uma meada documental/histórica para puxar o fio condutor deste texto. O elo de união entre eles é a minha descoberta: Cerny considerava a documentação usada por Ciro Flamarion – os sete papiros de Hekanakht – um dos mais valiosos acervos disponíveis sobre o Médio Egito, um período de escassas fontes narrativas. Eis o meu tributo a dois dos meus mais caros referenciais da história teórica e empírica do antigo Egito, aos quais tive acesso desde minha formação em Egiptologia, em 1989, no University College London.

Dessa forma, este artigo pretende fazer uma contribuição à história da historiografia sobre o Egito antigo e o gênero epistolar, e será dividido em três momentos: a visão de Cerny sobre o significado do gênero epistolar à historiografia do antigo Egito; a exposição e análise de Cardoso sobre as “escritas de si” e a história do antigo Egito, através da tradução, transliteração e análise histórica dos sete papiros de Hekanakht, datados do início do Reino Médio (cerca de XXI a.C.); e a descoberta fabulosa feita por Cerny de um grafite que faz a cronologia da família de Dhutmose. Esta pessoa é uma personagem única na história do Egito e dos escribas egípcios, em especial pela consciência que demonstrou de sua própria insignificância de um lado, e, de outro, pelo desejo de perpetuar sua existência miserável como ser humano, buscando através do registro histórico garantir sua permanência. Vemos uma nesga da historicidade – consciência de estar aqui – que é surpreendente naqueles tempos.

Como foi dito, talvez cause estranheza chamar um egiptólogo estrangeiro para valorizar o trabalho de um brasileiro. Isso se deve à pobreza das investigações teóricas neste país no que tange às pesquisas aqui realizadas, que mais pertencem, de longa data, às academias e aos círculos especializados e estrangeiros, distantes do nosso mundo americano. Esse contexto

torna, de certa forma, natural que os pesquisadores brasileiros cite nas suas monografias autores clássicos publicados em línguas estrangeiras, pois ignoram e/ou desconhecem pesquisas que são feitas em outras universidades sobre o tema deles.⁴

Se estou valorizando aqui a Ciro Flamarion Cardoso como o primeiro a usar as “escritas de si” no Brasil, devo indicar também que foi de fato Yaroslav Cerny o primeiro a atribuir grande importância aos documentos de natureza privada à história do Egito. Nesse intento, Cerny foi o primeiro também que buscou entender o que significavam os documentos privados para os antigos egípcios. Generosamente, o estudioso conta que, felizmente, uma resposta para isso foi dada pelos próprios egípcios, pelo uso de dois tipos de escrita.

Os hieróglifos ornamentais eram acima de tudo destinados a serem usados em lugares acessíveis para os olhos do público em geral desde que fosse letrado. Isto era a teoria, embora se soubesse, na prática, que certas paredes nos templos eram acessíveis somente a poucos, e quartos secretos nas tumbas para uma só pessoa, a saber, o próprio morto. Textos em hierático escritos em papiros, couro, tábuas de madeira e/ou óstracas eram reservados para uma pessoa, seja o escritor mesmo ou para ajudar sua memória e, ainda, como comunicação para outro receptor ou no máximo para um pequeno grupo de receptores, não certamente para uma leitura cuidadosa. Havia, certamente, ocasionais sobreposições, quando hieróglifos eram usados para escrever textos em papiros, ou quando textos em hierático eram selecionados para serem esculpidos na pedra, mas ambos os casos eram raros. (BAKOS, 2012, p. 34)⁵

Outra categoria de textos separada era formada por trabalhos literários de qualquer caráter, os quais eram escritos em papiro ou em hierático e contavam, possivelmente, com um grande círculo de leitores. Os egípcios foram o primeiro povo da Antiguidade, diz Cerny, cuja história teve que ser escrita praticamente a partir de rabiscos por eruditos, enquanto historiadores da Grécia, Roma e dos hebreus contaram com considerável número de literatura histórica.

A única história do Egito em uma linguagem clássica foi escrita por Mâneton, que tinha competência para isso por ter acesso a fontes nativas.

Nas palavras de Cerny (1967, p. 9), isso nos chegou como “um magro e corrupto” extrato, consistindo de pouco mais de uma lista de dinastias reais, algumas com nomes de seus reis e dos seus reinados individuais. Champollion adotou a lista de Mâneton sem muita hesitação, a ponto de até hoje a usarmos para fazer uma cronologia do Egito faraônico. A lista de Mâneton é considerada uma história oficial porque foi encomendada pelo próprio rei Ptolomeu II (285-246 a.C.), para informar aos gregos a história do povo que dominavam. Cerny usa uma linguagem metafórica quando diz que “A carne para este esqueleto foi coletada nos monumentos e tornada legível por Champollion!”.

Assim, para Cerny, muitas contribuições de documentos privados foram da maior importância para essa história inicial, como: os anais de Tutmosis III sobre suas expedições na Ásia, escritos nas paredes do Templo de Karnak; a estela do rei Pianky da Etiópia, relativa à conquista do Egito; e duas estelas de Kamose narrando sua campanha contra os hicsos. Além dessas fontes, há inúmeras inscrições laudatórias e pseudolaudatórias que contêm fatos incompletos.

Segundo o sábio, existem três defeitos nas fontes relativas a documentos privados que devem ser apontados *a priori*:

- 1 – sua relativa escassez. Ainda que muitos documentos, escritos, muitas vezes, em materiais frágeis, isto é, papiros, tenham sobrevivido ao clima seco maravilhoso do Egito, o que temos hoje é um mínimo do que foi produzido;
- 2 – geralmente eram datados com o ano sem a especificação do rei, pois obviamente sabiam isso;
- 3 – o assunto era familiar ao emissor e receptor, o que, normalmente, dá pouca clareza para ser entendido por outros e posteriormente.

Alguns desses textos são preciosos, ensina Cerny, quando contêm dados de natureza astronômica. Por exemplo, o diário guardado pelo escriba de um templo registrando qualquer coisa de interesse que tenha acontecido no seu templo de Illahun, no ano 7 de Sesóstris III, preservou o terceiro nascimento zodiacal que fixou definitivamente a cronologia do Reino Médio. Sob a data do 3º mês da estação de inverno, dia 25, ele copiou a seguinte carta:

[...] supervisor do templo Nubkaure fala para seu primeiro sacerdote leitor Pepihotpe: Tome nota que o nascimento de Sirius aconteceu no 4º mês da estação do inverno, dia 16. Informe isto para os sacerdotes-hora do templo de (a cidade), “Sesóstris é poderoso”, do “Anubis sob sua montanha” e de Sobek, e faça esta carta ser copiada no diário do templo”. (CARDOSO, 1993, p. 107)

Com esses dados, os egiptólogos conseguiram fixar o reino de Sesóstris III em 1871 a.C. É relevante mencionar que o mais importante dessas listas, o “Canon real de Turim”, foi preservado graças ao interesse de um escriba desconhecido que o copiou no verso de uma lista de contas. Sobre os documentos mais importantes do Médio Reino, Cerny é enfático ao afirmar que se encontram nos sete papiros relativos ao escriba Hekanakht. O pesquisador, em 1963, avisa aos leitores que esses sete papiros já estão sendo traduzidos e transliterados pelo seu colega T. G. James.

Neste segundo momento, deixo de lado Yaroslav Cerny e retorno a Ciro Flamarion Cardoso. Ao registrar seu estudo sobre Hekanakht, foi importante a consulta à tradução de T. G. James, pois ele pôde constatar que havia um avanço no conhecimento da língua egípcia, o que o beneficiou muito.

Segundo o especialista brasileiro, a tradução de T. G. H. James foi feita antes da difusão dos estudos sintáticos aprofundados a que ele referiu. Assim, a tradução do pesquisador inglês aparece segmentada em unidades bem mais curtas, raramente formando frases de maiores dimensões em um único bloco. (BAKOS, 2012, p. 88)

A hipótese principal que fundamentou a tradução dos textos baseia-se, pois, nesses estudos recentes, como ele assim sintetiza:

(...) é a distinção fundamental, em cada bloco de proposições, entre a cláusula inicial (sentença independente ou principal) – que nem sempre, porém, vem no início, podendo ocorrer extraposições frontais de outros elementos, antecipando-os –, que é só; e as cláusulas não iniciais (sentenças dependentes), que quase sempre podem ser reunidas em dois tipos básicos: as “continuativas”, mais centrais semanticamente; e as “subordinadas” propriamente ditas.

De acordo com Cardoso, a adoção dessa hipótese explica a diferença, por exemplo, entre a sua tradução e a do publicador (T. G. H. James), em

1962, do arquivo de Hekanakht, dos sintáticos aprofundados a que ele referiu. Essa segunda tese é bem diferente daquela apresentada em 1987 (CARDOSO, 1987). A primeira foi uma análise de quase três mil anos de história econômica do antigo Egito. Seis anos depois, o autor centra seu estudo em uma única série documental. Assim, o interesse de Cardoso deslocou-se do estudo de uma história agrária para a compreensão do social, indo em busca da família, da casa e da relação público-privada nos textos de Hekanakht – *os sete papiros de Hekanakht* – datados do início do Reino Médio (cerca de XXI a.C.).

O trabalho do pesquisador divide-se em duas partes, denominadas respectivamente de *entendendo o texto e o contexto*, e *entendendo Hekanakht*. A primeira ocupa-se da tradução e transliteração dos textos em hieróglifos, enquanto a segunda consiste no uso dessas fontes para esclarecer aspectos da história social e econômica do Egito faraônico. Por essas escolhas, Cardoso antecipa, em quase uma década, as ideias expressas pelo egiptólogo francês Pierre Grandet. Este, em Colóquio Internacional em Paris, intitulado *Acontecimento, narrativas e história oficial do antigo Egito*, ocorrido em 2002, propõe aos participantes uma reflexão sobre as *escritas de si* de particulares, a partir do pressuposto de que tais relatos autobiográficos se configurariam como as matrizes de uma historiografia egípcia, produzida desde a IV dinastia (GRANDET, 2002, p. 187).

O primeiro capítulo começa por explicar como a época atual tomou conhecimento do arquivo privado de Hekanakht, um sacerdote funerário e pequeno ou médio proprietário de terras da região de Tebas, no início do Reino Médio, sob a XI dinastia. Cardoso relata o histórico desse acervo de cartas, descoberto em 1922, bem como sua primeira publicação e tradução completa em 1962, revelando seu trabalho de redesenhar os textos dos sete papiros em hieróglifos, pois o original estava em hierático⁶ – um estágio da língua conhecido como *médio egípcio* – e proporcionando minuciosos comentários gramaticais e semânticos frase a frase. Ainda na primeira parte, o segundo capítulo serve, primeiramente, para contextualizar o arquivo de Hekanakht tanto de um ponto de vista histórico-social geral quanto do tocante à sua posição na história da língua e dos textos egípcios do III milênio a.C. Cardoso procede, então, a uma crítica externa (procedência, datação) e interna desses documentos, com ênfase na tipologia interna e na organização textual.

A segunda parte se inicia no terceiro capítulo e trata-se de uma análise da casa e da família de Hekanakht, que parte de uma história local do tipo social. O referido capítulo apresenta uma discussão teórico-metodológica, destinada ao esclarecimento de suas posições a esse respeito. Com base em uma revisão historiográfica competente, ele efetua o estudo do que poderia ter sido a casa da Hekanakht, na localidade de Nebsyt, considerando sua possível estrutura funcional, uma vez que, como adverte o autor, inexistem dados arqueológicos sobre o tema. Nesse capítulo, o autor aborda ainda a composição, as características e as relações interpessoais no que concerne à família de Hekanakht.

O capítulo quatro ocupa-se do exame da economia rural familiar de Hekanakht: gestão, sentidos e questões relativas ao trabalho e à remuneração. Nessa etapa da tese, o autor debate as concepções de Barry Kemp (KEMP, 1989), cujo teor inspirou o desenvolvimento de seu trabalho:

(...) a busca de uma economia em pequena escala, privada e local, e para tratar de ver como é preciso integrá-la às correntes mais gerais que atravessavam a sociedade egípcia da época quanto aos aspectos que nós hoje chamamos de econômicos. (CARDOSO, 1987, p. 4)

No tocante ao molde acadêmico que pauta esse texto, é importante ainda explicitar as hipóteses mais importantes de trabalho que norteiam a pesquisa. Assim, o primeiro capítulo, por sua natureza, tem mais a ver com *hipóteses factográficas* do que com *hipóteses explicativas ou de construção*, para usar, segundo o autor, a linguagem de Jersy Topolski (TOPOLSKY, 1976).

Cardoso historia seus avanços no entendimento da língua egípcia em suas diversas fases e modalidades, através de dois grandes processos sucessivos, que se superpõem em parte. O primeiro ocorreu com a publicação tanto de gramáticas modernas da língua egípcia, como a de Alan Gardiner (1950) e a de Gustave Lefebvre (1955), entre outros, quanto de dicionários, como o de Raymond Faulkner (1976) para o Médio Egípcio, e o de Leonard e Barbara Lesko, para o Egípcio Tardio. Além disso, o acesso a outras obras arroladas em extensa bibliografia, segundo o autor, facilitaram seu entendimento da lógica egípcia no que concerne à construção de períodos e frases.

O autor, na sequência, exemplifica seu parecer de forma convincente e didática. Para o segundo capítulo, Cardoso enuncia três hipóteses principais:

1) *O primeiro período intermediário assistiu a uma desconcentração da riqueza, à sua pulverização regional, o que favoreceu e mesmo exigiu uma economia privada mais vigorosa do que no passado, já que o Estado provedor desaparecera ou se restringira a um figurino estreito de tipo regional, numa época de grandes dificuldades econômicas (diminuição da população, fomes ligadas ao Nilo sistematicamente baixo levando a más colheitas);*

2) *Paralelamente, deu-se uma extensão social do uso da escrita e dos textos: pela primeira vez no Egito, os modelos de correspondência e contabilidade gerados para a gestão administrativa e econômica do Estado e suas propriedades foram usados também a serviço de interesses privados;*

3) *Os processos do Primeiro Período Intermediário de que tratam as hipóteses acima se prolongaram até a fase inicial da XIIª dinastia: vigiam e atuavam, portanto, na época em que foram redigidos os documentos de Hekanakht (fim da XI dinastia), explicáveis unicamente no contexto desses processos.*

No capítulo três, duas hipóteses orientam a pesquisa:

4) *Embora não disponhamos de dados arqueológicos e descrições textuais da casa de Hekanakht em Nebsyt, posto que as residências egípcias importantes organizavam-se invariavelmente segundo uma mesma estrutura funcional, é possível deduzir, a partir de indicações indiretas dos textos e do conhecimento da mencionada estrutura funcional, a organização daquela casa segundo a tripartição: 1) setor “público”; 2) setor “privado”; 3) setor “de serviço” e anexos;*

5) *A família egípcia era invariavelmente do tipo conjugal ou nuclear. Embora a leitura dos documentos de Hekanakht sugira algo que se parece com uma família extensa, tal aparência é somente uma ilusão resultante da forma usada por Hekanakht para obter mão de obra familiar, numa fase de dificuldades econômicas e baixa população, mediante os meios de pressão que lhe dava o controle exclusivo do patrimônio da família. (Idem, p. 108)*

Para o desenvolvimento do capítulo quatro, Ciro Flamarion Cardoso organizou mais duas hipóteses:

6) *Longe de manifestar uma propensão natural de tipo psicológico à acumulação privada de riquezas, que segundo Barry Kemp seria típica de todas as sociedades a partir do Neolítico avançado, a gestão do patrimônio de Hekanakht manifesta uma propensão à acumulação de riquezas explicável a partir de estruturas econômicas e mentais que caracterizam somente uma fase com limites bem precisos no interior da história antiga do Egito: o Primeiro Período Intermediário e a primeira parte do Reino Médio (aproximadamente 2134-1878 a.C.);*

7) *Quanto à mão de obra e sua remuneração, os documentos mostram tendências contraditórias. Institucionalmente, refletem uma situação melhor dos trabalhadores do que no Reino Antigo, em função da diminuição da população e dos efeitos da revolta social que marcara o fim do Reino Antigo. Mas redigidos num ano especialmente difícil de crise agrária (má colheita, fome generalizada) apresentam uma situação conjunturalmente ruim para os trabalhadores que os papiros de Hekanakht iluminam mais diretamente, o que se nota na redução drástica de suas rações-remunerações.*

Ao finalizar a introdução, Cardoso, com o cuidado que caracteriza a realização de suas pesquisas e a elaboração de seus textos, informa ao leitor sobre as várias espécies vegetais e animais que os documentos mencionam (por exemplo, trigo, linho e animais domésticos como os bovinos, cuja espécie fica pouco esclarecida), sem, entretanto, esclarecer tais variedades.

Da página 20 à página 106, são publicados os documentos em texto hieroglífico, elaborados pelo próprio autor, com as transcrições fonéticas e tradução, como neste exemplo:

Hekanakht I: primeira carta de Hekanakht

Hekanakht II: segunda carta de Hekanakht

Hekanakht III: terceira carta de Hekanakht

Hekanakht IV: carta de uma mulher à sua mãe

Hekanakht V: registro e cálculos

Nº 1, 2, 3, 4, 5, 6


Hekanakht VI: cálculo de cereal devido a Hekanakht


Nº 1, 2.

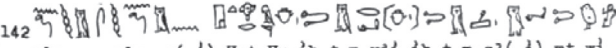
Entre essas fontes, escolheu-se apenas, para fins de ilustração do trabalho do autor, uma missiva de tocante mensagem. Trata-se de uma correspondência dirigida à mãe da enunciativa, que inicia desejando que a carta a encontre com vida, prosperidade e saúde. A maneira de iniciar a carta indica, de antemão, tratar-se de uma jovem de boa educação ou que está sendo orientada/servida por um escriba qualificado, pois se utiliza da saudação oficial das correspondências indicativa de uma diferença social, marcada pela observação da tradição e das normas de conduta dos iniciados na vida em coletividade. A carta revela ainda a crença da jovem nos poderes da deusa Hathor, a deusa universal. Na aparência de uma vaca, ela é concebida como mãe simbólica do faraó, deusa do céu que protege, em sua barriga, o deus falcão.

Figura 1

Hekanakht IV: carta de uma mulher à sua mãe

140 
s3t dd.t(i) n mwt.s S3t-nb-shtw dd.t(i) n S3t-nb-shtw
 Uma filha fala à sua mãe, Satnebsekhetu fala a Satnebsekhetu.

141 
h3 n smdt m nd-hrt.t m 'nh wd3 snb wd3.t(w) ib.t
 Mil cumprimentos ao saudar-te com vida, prosperidade e saúde! Que tu prospere

142 
ndm snm n(.i) Hwt-Hr ib.t m rdi ib.t m-s3(.i) mt wi
 felizmente! Que Hathor te faça feliz para (mim)! Não te preocupes por (minha) causa. Olha, eu

Hekanakt IV: carta de uma mulher à sua mãe

Fonte: Hart, 1986, p. 76

Ao final da mensagem, comparece um recado a-histórico, pois faz parte do discurso dos bons filhos aos pais: “- Fica feliz. Não te preocupes por mim...”.⁷

No segundo capítulo, Cardoso “procede a um exercício de crítica histórica geral” (CARDOSO, 1993, p. 107). O contexto histórico de Hekanakht, como se sabe, é o do colapso do Reino Antigo diante da reunificação do Egito sob a XI dinastia tebana. Ao longo do capítulo, o autor distingue três categorias de documentos no arquivo em estudo, consoantes suas formas de construção: (1) cartas informais; (2) cartas formais; (3) documentos contábeis, cujas características são minuciosamente discriminadas. O capítulo encerra com a afirmação de que se trata de “testemunhos involuntários, pois uma vez lidos são amassados e atirados a uma fossa funerária” (CARDOSO, 1993), que terminam por trazer uma riqueza de informações privadas e “plebeias”.

O quarto capítulo inicia com uma importante asserção: “Achava André Leroi-Gourhan que ser humano é talvez domesticar o tempo e o espaço mais ainda do que fabricar instrumentos” (CARDOSO, 1993, p. 145). Segundo o autor, com a arquitetura é que surge a diferença entre o público e o privado. Com essa abertura, o capítulo, que vai da página 145 à página 195, além de bem fundamentado com dados, desenvolve uma costura frenética entre teoria e fatos empíricos, entre textos e imagens, tornando quase impossível sua síntese, sob pena de involuntariamente omitir do leitor tantas e tão variadas contribuições para o entendimento do Egito antigo. Assim, julgou-se oportuno convocar as próprias palavras de conclusão do autor:

Como diz Barbara Mertz, as cartas de Hekanakht constituem uma espécie de periscópio voltado para um passado longínquo e formam um quadro vívido e divertido da vida privada de uma família plebeia [...] de há quatro mil anos atrás. (CARDOSO, 1993, p. 200)

No capítulo quatro, que trata da economia rural de uma família, Ciro Flamarion Cardoso aponta como o livro mais importante sobre o tema a já citada obra de Barry Kemp, com a qual admite ter sérias divergências. Cardoso busca, nos documentos de Hekanakht, informações sobre a gestão de um patrimônio agrário privado no início do Reino Médio. Ele parte da assertiva de que Hekanakht “tinha uma noção do conjunto do seu patrimônio” (CARDOSO, 1993, p. 208), compreendendo as suas terras aráveis e a volta da casa; o gado, os grãos e o linho acumulado (e suas formas trabalhadas: pães, tecidos); e a madeira e os grãos devidos ao sacerdote funerário pelos camponeses. O autor traz, então, à discussão o conceito de propriedade, que, a seu ver, “deve ser também social e não somente jurídica. Os

maiores esforços, entretanto, foram encetados no campo das conceituações jurídicas” (CARDOSO, 1993, p. 210).

Os cálculos que levaram Ciro a pensar que Hekanakht poderia ser considerado possuidor de um patrimônio modesto, dão ainda a conhecer a forma como ele usava o trabalho dos filhos e chamava os maiores de “cultivadores funcionários” (CARDOSO, 1993, p. 219). Ele comanda os filhos com ameaças no caso de sofrer qualquer perda, dizendo, por exemplo, ao filho Mersu, administrador responsável em sua ausência: “eu conto isto contra ti [...] ele quer dizer que Mersu terá de dispensá-lo por qualquer perda” (CARDOSO, 1993, p. 221). Hekanakht viveu em uma época de crise, quando a mão de obra escasseava, mas não há “nos papiros dele traço algum de trabalho servil; nem por certo, da escravidão ou algo que se assemelhe” (CARDOSO, 1993, p. 231). E as fontes por ele deixadas são muito ricas para uma configuração das formas de trabalho e da remuneração nessa fase de exceção.

Na conclusão, Cardoso retorna à contradição, por ele já apontada, nos argumentos desenvolvidos por Barry Kemp no que concerne à fundamentação de sua hipótese sobre a presença marcante da economia privada e do mercado no Egito dos faraós. São as palavras do autor:

A nosso ver, a contradição ocorreu por não considerar o autor suficientemente a forte especificidade, na história econômico-social do Egito, do Primeiro Período Intermediário e do Reino Médio anterior às reformas centralizadoras de Senuosret III (1878-1841 a.C.). Como vimos, nessas condições únicas é que pudera excepcionalmente florescer muito mais do que em períodos anteriores ou posteriores – pequenas e médias economias privadas inseridas em circuitos de acumulação de riquezas (e, correlatamente, os mencionados aspectos avançados – relativamente – de mentalidade econômica, também passageiros). Um arquivo como o de Hekanakht, em outras palavras, traz o selo indelével dessa época muito especial, o que não deve ser negligenciado nas generalizações e comparações. (CARDOSO, 1993, p. 237)

A contribuição à historiografia do Egito antigo é imensa nessa tese, indo ao encontro do que, em 2005, Christophe Barbotin (Museu do Louvre) afirmou, ao reclassificar os escritos antigos em cinco categorias – textos memoriais, culturais, viáticos, documentários e literários –, salientando que

os primeiros estabelecem um diálogo permanente com o futuro porque pedem aos leitores que leiam as suas mensagens. Por essa razão, tais textos auxiliam, na atualidade, a melhor compreender a vida das pessoas no Egito antigo e informam sobre fatos administrativos e aspectos peculiares da sua organização social. Assim, em alguns casos de revisão historiográfica, destaca Barbotin (2006), as autobiografias aparecem como fontes históricas decisivas para a formulação de novos questionamentos sobre o passado egípcio.

Yaroslav Cerny, escritas de si, Deir el Medina

Acima temos um autor, um achado e um lugar. Tal como ensina Michel de Certeau, inexistente uma história sem esses dados. Falta-nos saber sobre o lugar. Deir El Medina é o nome de um povoamento cóptico com uma igreja e um mosteiro situado nas cercanias de uma cidade: Djeme. A igreja foi instalada nas ruínas do templo da deusa Hathor, construído por Ptolomeu IV (221-205 a.C.). Nos tempos faraônicos, esse lugar era chamado de *pa demi*, “a vila”, embora a mais oficial das denominações para a área tenha sido “Lugar da Verdade” ou ‘Necropolis’, segundo Cerny. Graças ao papel desempenhado pelas areias na conservação da vila, poucos sítios arqueológicos do Egito faraônico permitem uma evocação visual tão evidente do seu passado na atualidade como Deir el Medina. Pode-se concluir que Deir el Medina foi lugar pequeno, de apenas 1 ½ ha, hoje totalmente escavado. O primeiro trabalho arqueológico ali realizado em grande escala foi dirigido por Ernesto Schiaparelli (1856-1928). As escavações mais recentes ali realizadas ficaram ao encargo do Institut Français d’Archeology Orientale, remontando seu início ao ano de 1917, sob a direção de Bernard Bruyère (1879-1971). Em 1925, juntou-se a essa equipe um filólogo de origem tcheca, Yaroslav Cerny (1898-1970).⁸

Entre os melhores livros já publicados sobre a Deir El Medina, cabe salientar **A community of workmen at Thebes in the Ramesside period**. Essa magnífica obra foi organizada e publicada por Serge Sauneron (1927-1976), após a morte de Yaroslav Cerny. Foi Cerny quem trouxe à vida e apresentou ao mundo Dhutmose, o escriba “filósofo” de Deir El Medina, famoso principalmente pelo registro que fez da história de sua família. No apêndice dessa obra, Yaroslav Cerny inicia a narrativa sobre uma família de escribas da tumba com as seguintes palavras:

Em um grafite escrito com a ponta de um cinzel sobre uma rocha da montanha de Tebas o escriba real Dhutmose deixou uma indicação inestimável dos nomes de três de seus ancestrais:

(1) ano 18, primeiro mês da estação de inverno, dia 18.

(2) o escriba do Rei da hn Dhutmose, filho de

(3) o escriba rei Khaemhedje, filho do escriba do rei Harshire, filho de

(4) o escriba do rei da hn Amenenkhte (Graffito 1109). Thebes. (SAUNERON; CERNY, 1973, p. 339-383)

O fundamental desse registro é justamente a constatação da dimensão social dessa memória individual relatada pelo escriba antigo. Indubitavelmente, Dhutmose escrevia na pedra porque esse era seu ofício, mas também porque lhe aprazia registrar a memória coletiva de Deir El Medina sobre sua família. Seus escritos celebram o cotidiano agreste, o deserto tórrido do Saara, a rememoração e o convívio social em família e na sua comunidade (HALBWACHS, 1990).

Dhutmose jamais poderia imaginar que os seus rabiscos seriam lidos, traduzidos e dotados de sentido por Cerny, renomado egiptólogo da República Tcheca, com qualidades pessoais e profissionais até hoje inigualáveis. Fascinado com sua descoberta, Cerny passou a pesquisar a abundante documentação em hieróglifo e hierático deixada pelas quatro pessoas nomeadas por Dhutmose, que ele sabia serem todas escribas da Tumba. O pesquisador descobriu ainda que o filho de Dhutmose, Butehamun, e seu neto, Ankhefenamun, também foram escribas da Tumba. No decorrer da Dinastia 20, em uma carta de Dhutmose ao filho Bakenmut e à sua equipe de funcionários – da Necropolis – ele pedia ajuda, roupas, comida, desejava vida, prosperidade e saúde e concluía: “Estou vivo hoje; amanhã está nas mãos de deus”.

O segundo elo entre Jaroslav Cerny e Ciro Flamarion Cardoso foi a dedicação deles de muito tempo de suas vidas ao trabalho de tradução e transliteração das escritas do antigo Egito no período em que se misturavam as grafias hieroglífica e hierática, principalmente, com a criação de novos termos e de uma complexa gramática. Cabe salientar ainda que ambos foram ótimos mestres, mormente particulares, dos interessados sobre esses registros. Por isso, pela generosidade deles, vale terminar com um muito obrigada!

Referências bibliográficas

BAKOS, M. M. Hekanakht: pujança passageira do Privado no Egito antigo. *In*: ARAÚJO, S. R. de; LIMA, A. C. C. (Orgs.) **Um combatente pela História**: professor Ciro Flamarion Cardoso. Rio de Janeiro: Vício de Leitura, 2012.

BAKOS, M. M. Cartas veladas pelas areias. *In*: BAKOS, M. M. *et al.* **Diálogos com o mundo faraônico**. Rio Grande: FURG, 2010.

_____. A história e a cultura a partir de documentos. **Boletim do CPA**, Campinas, v. 17, p. 233-234, 2005.

_____. **Correspondências de Deir el Medina**: a vida cotidiana no tempo de Dhutmose: (±1085-1070 a.C.). Projeto de pesquisa – CNPq.

BARBOTIN, C. **La voix des hiéroglyphes**. Paris: Institute Khéops, 2006.

CARDOSO, C. **Hekanakht**: pujança passageira do privado no Egito antigo. Tese apresentada como parte dos requisitos do concurso para professor titular de História Antiga e Medieval. Niterói, 1993.

_____. **Uma interpretação das estruturas econômicas do Egito faraônico** (3000-332 a.C.). (Tese – concurso para professor titular) Rio de Janeiro: Universidade Federal do Rio de Janeiro 1987.

CERNY, Jaroslav. **The contribution of the study of unofficial and private documents to the History of Pharaonic Egypt**. Roma: Centro di studi semitici, Instituto del Vicino Oriente, 1967.

GRANDET, P. L'historiographie égyptienne (auto) biographie des rois? *In*: GRIMAL, N. ; BAUD, M. **Colloque du Colège de France**, amphithéâtre Marguerite-de Navarre, 24-25 juin 2002.

HALBWACHS, M. **A memória coletiva**. São Paulo: Vértice/Revista dos Tribunais, 1990.

IZIDRO, D. F. **Epistolografia antiga e cristã primitiva literatura epistolar greco-romana e cristã primitiva**. 2011. Disponível em: <http://dfizidro.blogspot.com.br/2011/12/epistolografia-no-mundo-antigo-e-no.html>. Acesso em: fevereiro de 2015.

KEMP, B. J. **Ancient Egypt**: anatomy of a civilization. London-New York: Routledge, 1989.

LEFEBVRE, G. **Grammaire de l'égyptien classique**. Le Caire: Institut Français d'Arqueologie Orientale, 1955.

ROCCATI, A. O escriba. *In*: DONADONI, A. **O homem egípcio**. Lisboa: Presença, 1994.

Agradecimentos

Agradeço o apoio do Conselho Nacional de Pesquisa (CNPq), que, através da Bolsa Produtividade, oportunizou a tradução e a transliteração de um conjunto de missivas enviadas e recebidas pelo escriba Dhutmose, seus familiares e seus contemporâneos da Vila de Deir El Medina, durante o reinado de Ramsés XI (±1085-1070 a.C.). Agradeço ainda a oportunidade de pesquisar atualmente sobre a obra de Jaroslav Cerny.

Notas

¹ **Um combatente pela História: professor Ciro Flamarion Cardoso**, organizado por Sônia Regina Rebel de Araújo e Alexandre Carneiro Cerqueira de Lima. Alguns fragmentos deste artigo foram transcritos do capítulo publicado.

² Ver a respeito em: **Escritas de si, visão de mundo e cotidiano em Deir el Medina (Novo Reino)**, de Margaret Bakos (no prelo).

³ Esse exemplo já foi objeto de meu interesse e foi apresentado em um evento. Ver *A história e a cultura a partir de documentos*, de Margaret Bakos (ver **Referências bibliográficas**).

⁴ Causou estranheza à banca, em uma defesa de tese de doutorado sobre o Egito antigo, no estado do Rio de Janeiro, a ausência de referência a autor brasileiro sobre o tema da pesquisa em questão. Arguido, o doutorando silenciou as razões do silêncio.

⁵ Uma versão original desse texto está publicada no livro organizado por Sonia Rebel Araujo e Alexandre Cerqueira Lima.

⁶ Hierático foi a segunda escrita inventada pelos egípcios antigos, cerca de uma centena de anos a partir dos hieróglifos, que se tornou a mais popular, talvez por ser cursiva e pela facilidade de ser registrada de forma mais rápida com pinceladas de tinta.

⁷ Considero importante a transcrição dessa carta tal como está no capítulo, porque demonstra o pensamento de Cardoso de valorização dos fatos da vida individual e psicológica da personagem histórica, além dos fatos econômicos.

⁸ Tirando algumas interrupções, ainda hoje permanecem em curso. Esse trabalho intermitente tem se encarregado de desvelar a aldeia dos trabalhadores adjacentes à necrópole (BAYNES, 1996, p. 28-29).

“ESTO CANTABAN LAS MUSAS QUE HABITAN LAS MANSIONES OLÍMPICAS” (TEOGONÍA, V. 75): SABER, PODER Y VERDAD EN LAS DELICIOSAS NARRADORAS*

*María Cecilia Colombani***

Resumen:

*El proyecto del presente trabajo consiste en pensar la alianza saber-poder-verdad en el horizonte que las Moúsai, las maravillosas maestras de alétheia, ocupan en la **Teogonía** de Hesíodo para repensarla a la luz de la complementariedad que dicha ecuación posee en la línea de pensamiento de Michel Foucault; consideramos que en el pensamiento foucaultiano existen ciertas herramientas interpretativas que pueden resultar de interés para provocar lecturas novedosas en el mundo antiguo. En este sentido los tres elementos aludidos representan una unidad indisoluble ya que todo saber constituye una estructura de poder que determina además regímenes de verdad.*

Palabras clave: *Mousai; saber; poder; verdad; maestras de alétheia*

“THIS SANG THE MUSES WHICH INHABIT THE OLYMPIC MANSIONS”: KNOWLEDGE, POWER AND TRUTH IN THE DELICIOUS NARRATORS

Abstract: *The draft of this paper is to think the alliance knowledge-power-truth on the horizon that the Moúsai, wonderful teachers of alétheia, represent in Hesiod's **Theogony** to think the complementarity that this equation holds in Michel Foucault's thought; we consider that there are certain interpretive tools that may be of interest to provoke novel readings in the ancient world in Foucault's thought. In this sense the three alluded elements represent an indissoluble unity because all knowledge is a power structure and also determines regimes of truth.*

Keywords: *Mousai; knowledge; power; truth; teachers of alétheia*

* Recebido em 20/12/2014 e aceito em 02/02/2015.

** Profesora de la Facultad de Filosofía, Ciencias de la Educación y Humanidades de la Universidad de Morón y de la Facultad de Humanidades de la Universidad Nacional de Mar del Plata. Investigadora de UBACyT de la Universidad de Buenos Aires.

Introducción

Iniciaremos nuestro recorrido refiriéndonos a una característica de la función didáctica de las *Moûsai* por considerar que la misma constituye el punto de partida para indagar la alianza propuesta. La misión de enseñar, asociada a la función de narrar, es precisamente aquella donde se despliega el saber de las jóvenes hijas del Padre y la dimensión que les otorga un poder sobre los mortales, asociado a la posibilidad de decir la verdad, de convertirse en las primeras maestras de *alétheia*. En este escenario, propicio e instituyente de la relación que pretendemos relevar, queremos pensar la dimensión del “tú” al que se dirigen las *Moûsai* para pensar la triple excepcionalidad del poeta como servidor de las deliciosas hijas de Zeus y como aquel encargado de transmitir, desde el saber heredado, “Milenios de interesantísimas experiencias divinas”.

El escenario didáctico

En realidad, si pensamos en la intencionalidad del poema, Hesíodo, como el único y último testigo de una palabra destinada a la alabanza del personaje real (DETIENNE, 1986, cap. II), en su condición de maestro de verdad, el poeta pretende llegar a un *vosotros*, haciendo jugar la imagen discursiva de un *yo* que pronuncia las verdades a un *tú* que parece resultar el primer interlocutor, para desplazarse, por momentos, a un *vosotros*, tal como parece desprenderse en las advertencias a los reyes devoradores de regalos, los *doróphagoi*, inscritos en el linaje tenebroso al que su acción los territorializa. Yendo más lejos aún, ese *vosotros* virtual lo constituyen los mortales en su conjunto.

Si nos instalamos en el *Proemio* del Poema se observa la matriz de esta ulterior intencionalidad didáctica, siendo las *Moûsai* las primeras maestras de verdad. ¿A quién se van a referir ellas mismas como propagadoras de verdades? ¿Quiénes es el dichoso interlocutor de la primera función didáctica que supone propagar las verdades primeras y originarias, el relato fundacional que las maravillosas narradoras articulan con la voz dulce que las caracteriza? El mensaje se refiere al propio Hesíodo; ese es su primer *tú*, el poeta vidente, el nuevo maestro de *alétheia*, capaz de reproducir la cadena funcional del ejercicio didáctico.

Las *Moûsai* entablan una primera relación personalizada con el poeta, generando un “entre” como forma de captar el vínculo que los une, un ámbito compartido que ubica al poeta en un *tópos* excepcional. Queda diagramado un territorio común, una geografía de contacto que la relación didáctica establece como zona de acción de las diosas sobre los hombres. Coincidimos con Martin Buber en que el hombre sólo puede ser captado en el marco del vínculo. El autor sostiene que es imposible captar al hombre por fuera de la relación. Es este aspecto es el que queremos recoger. Cuando Buber se refiere a las palabras fundamentales del lenguaje se refiere al par Yo-Tú y al par Yo-Ello. De allí que exprese: “Las palabras fundamentales del lenguaje no son vocablos aislados, sino pares de vocablos” (BUBER, 1974, p. 7). Las *Moûsai* posibilitan ese “entre” que la relación genera a partir de haber elegido a Hesíodo como su servidor; sujeto privilegiado que, en el marco de la lógica del don, recibe de las *Moûsai* las más bellas voces que los mortales pueden oír.

Así, el poeta es captado en el marco de una relación única, privilegiada y extra-ordinaria que nos lleva a pensar en las figuras que Michel Foucault evoca en el **Orden del discurso** para pensar en las sociedades de discurso cuando analiza los procedimientos de control y vigilancia que recaen sobre el mismo, a partir de su solidaridad con el poder (FOUCAULT, 1992). Un procedimiento de exclusión diagrama las condiciones de posibilidad para acceder al orden del discurso, de suerte que nadie ingresa al territorio del mismo si no satisface ciertas exigencias y está calificado para hacerlo. Se trata de sentar las bases de una práctica ritualizada, celosamente custodiada y defendida. El poeta inspirado es el único que satisface esa exigencia por el *topos* instituido.

Michel Foucault se refiere a ello en términos de enrarecimiento de los sujetos para aludir a la naturaleza excepcional de algunos sujetos portadores del *logos*: “Nadie entrará en el orden del discurso si no satisface ciertas exigencias o si no está, de entrada calificado para hacerlo. Más preciso: todas las regiones del discurso no están igualmente abiertas y penetrables” (FOUCAULT, 1992, p. 32). Estos procedimientos de exclusión van consolidando lo que podríamos denominar las sociedades de discurso, territorios donde el discurso se protege, se defiende y se conserva en manos de un grupo calificado para cumplir tal función. Tal parece ser el *tópos* de la función poética donde sólo algunos *epoptés* tienen acceso a ese “entre” privilegiado y exclusivo que genera efectos de saber-poder y que se inscribe en la lógica del don. El “entre” es siempre el maravilloso regalo de las *Moûsai*, las únicas que deciden quién es su tú.

Un tú que resulta ser un servidor; no se trata de un mero receptor pasivo del mensaje divino, sino de un tú que, a su vez, él mismo se erige en un propagador de verdades, en una pieza clave de la transmisión del dispositivo de verdad.

Esto cantaban las Musas que habitan las mansiones olímpicas

A continuación tomaremos una serie de tópicos donde se observa con claridad el contenido específico del saber de las *Moûsai*, maravillosas narradoras de la *alétheia*, una verdad sacralizada que exige un *logos* excepcional para ser propagada. A la excepcionalidad del sujeto y de la circunstancia se suma esta excepcionalidad del lógos litúrgico.

El orden en que presentaremos su saber es aleatorio y no reviste criterio alguno; el único criterio parece estar marcado por un saber que se dirige a lo más originario y fundante, aquello que reina en el origen.

Optamos por transcribir los versos que dan cuenta del precioso conocimiento y un mínimo comentario al respecto¹.

En primer lugar, conocen la totalidad del tiempo: “narrando al unísono el presente, el pasado y el futuro” (**Teogonía** v. 39). En efecto, en el marco de la Memoria sacralizada que las asiste, legado de *Mnemosyne*, su madre, la virgen de las colinas de Eleutera, el conocimiento se traduce en una omnisciencia de carácter adivinatorio como sostiene Detienne para referirse al estatuto de ese tipo de Memoria (DETIENNE, 1986, cap. I). El tiempo mítico, si es que se nos permite hablar de temporalidad en el mito, es una totalidad que no se atiene a la habitual distinción entre lo que es, lo que fue y lo que será. La división de la temporalidad en segmentos es una necesidad humana de fragmentar una temporalidad absoluta que no puede ser abarcada en su totalidad por la propia precariedad humana. Las *Moûsai* en su conocimiento excepcional tienen, por el contrario, una visión única y total de todas las cosas.

En segundo lugar, conocen el origen: “Ellas, lanzando al viento su voz inmortal, alaban con su canto primero, desde el origen, la augusta estirpe de los dioses a los que engendró Gea y el vasto Urano y los que de aquéllos nacieron, los dioses dadores de bienes” (**Teogonía** v. 45-48). Conocen exactamente el inicio del dispositivo matrimonial que sostiene la progresión que

Teogonía plasma en su relato del orden, la unión de Gea y Urano. La augusta estirpe de los dioses reconoce esa primera unión sexual en el marco del dispositivo sexual mítico que las hijas de Zeus alaban con su canto primero, instalándose con ello en el *lógos* que funda el dispositivo mismo.

Si el punto anterior, demostró el conocimiento del orden divino, en el nacimiento de las primeras potencias pre olímpicas, también conocen, en tercer lugar, la raza de los hombres como forma del conocimiento de *ta panta*; por ello conocen la raza de los hombres, “Y cuando cantan la raza de los hombres y los violentos Gigantes, regocijan el corazón de Zeus, dentro del Olimpo las Musas Olímpicas, hijas de Zeus portador de la égida” (**Teogonía** v. 50-53).

No solamente conocen las razas respectivas que dan lugar a esa heterogeneidad de planos o mundos que Gernet reconoce como estructura fundamental del universo mítico; razas impermeables a partir de su distancia metafísica (GERNET, 1981)². El orden del dispositivo mítico se sostiene a partir de ciertos elementos que le otorgan cohesión e identidad. Por ello su conocimiento se hace extensivo a las sabias costumbres y las normas. Son así depositarias, en cuarto lugar, de un tipo de saber ancestral que las ubica en el orden de la tradición, la legalidad y el orden, sin el cual el escenario mítico no se puede regular como todo que obedece a una lógica inherente: “Y una deliciosa voz lanzando por su boca, cantan y celebran las normas y sabias costumbres de todos los Inmortales” (**Teogonía** v. 65-67). Conocimiento imprescindible y precioso que da cuenta de la arquitectura normativa de la estructura divina.

En quinto lugar, conocen lo que podríamos denominar el dispositivo cosmogónico, ya que no se escapa a su omnisciencia el pasaje del *orden natural* al *orden divino*. El relato teogónico supone un relato de los orígenes y en esos orígenes están presentes elementos de distinta realidad ontológica, dioses y elementos naturales que a su vez constituyen potencias primordiales en el marco de un dispositivo mental sostenido por un fondo de matriz religiosa. No obstante queremos acompañar esa distinción entre entidades de distinto estatuto de ser o naturaleza: “[Decid también cómo nacieron al comienzo los dioses, la tierra, los ríos, el ilimitado ponto de agitadas olas y, allí arriba, los relucientes astros y el anchuroso cielo.]” (**Teogonía** v. 108-110). Estos versos dan cuenta precisamente del surgimiento de los elementos naturales, más allá de los que los mismos guarden una dimensión divina

por el propio marco en que su emergencia se produce. Primer momento que convoca a un segundo momento del pasaje aludido.

En efecto, a continuación, el conocimiento de las *Moûsai* se refiere a los dioses, a la sagrada estirpe de los Inmortales, conociendo una vez más la unión sexuada de Gea y Urano pero el nacimiento de los hijos de Noche y del Ponto sin que medie el grato comercio: “Celebrad la estirpe sagrada de los sempiternos Inmortales, los que nacieron de Gea y del estrellado Urano, los que nacieron de la tenebrosa Noche y los que crió el salobre Ponto” (**Teogonía** v. 105-108).

El conocimiento de las deliciosas hijas de Zeus va más allá de las líneas de nacimiento. No se trata meramente del conocimiento de un esquema genético. Las estirpes obedecen a una cierta organización estatutaria que hace del *kosmos* divino una arquitectura ordenada, que obedece a reglas de funcionamiento. Por ello conocen la arquitectura política del orden divino, sobre todo las pautas de la sucesión política que implica la organización de los juegos de poder que la distribución de las funciones y planos traza: “Y los descendientes de aquéllos, los dioses dadores de bienes, cómo se repartieron la riqueza, cómo se dividieron los honores y cómo además por primera vez, habitaron el muy abrupto Olimpo” (**Teogonía** v. 110-114).

El conocimiento de la totalidad del tiempo les permite la inversión del desarrollo teogónico clásico, cuyo inicio habitualmente se opera desde la primera unión sexuada. No hay restricción cronológica en el conocimiento de las *Moûsai* y pueden comprender perfectamente el orden de emergencia desde cualquier punto de su desarrollo porque el mismo no obedece a una canónica sucesión temporal en términos humanos o profanos. Pueden comenzar con la primera pareja sexuada, con Gea y Urano, pero también pueden hacerlo desde la definitiva cristalización del orden olímpico en una especie de inversión teogónica y descender hasta las primeras potencias naturales, dando muestras de una flexibilidad en el mecanismo y en el conocimiento del relato: “Partiendo de allí, envueltas en densa niebla marchan al abrigo de la noche, lanzando al viento su maravillosa voz, con himnos a Zeus portador de la égida, a la augusta Hera argiva calzada con doradas sandalias, a la hija de Zeus portador de la égida, Atenea de ojos glaucos, a Febo Apolo y a la asaeteadora Ártemis, a Temis, a Afrodita de ojos vivos, [a Hebe de áurea corona, a la bella Dione, a Eos, al alto Helios y a la brillante Selene,] a Leto, a Jápeto, a Cronos de retorcida mente, a Gea, al espacioso

Océano, a la negra Noche y a la restante estirpe sagrada de sempiternos Inmortales” “Pues si alguien, teniendo un pesar, con una nueva aflicción en el ánimo se consume, afectado su corazón, entonces un cantor, servidor de las Musas, las glorias de los primeros hombres celebra con himnos, y a los bienaventurados dioses que habitan el Olimpo, de inmediato éste se olvida de las adversidades y nada de pesares recuerda; pues rápido alteran todo los dones de las diosas” (**Teogonía** vv. 11 e 22). Ahora es la pareja regia, Zeus y Hera la que inicia el relato y su controvertida pero ilustre hija Atenea la que sigue en el orden de la enunciación, junto a otros hijos y esposas. Los que otrora eran los primeros, ahora son los últimos en una muestra de conocimiento que sostiene el relato ancestral desde cualquier punto de instalación.

Como las expertas y hábiles maestras de *alétheia* que son, fieles al ejercicio de su magisterio femenino, conocen perfectamente las reglas de reproducción del dispositivo poético, así como las condiciones de posibilidad de la emergencia del canto poético, asociado a su acción dispensadora: “Y me encargaron alabar con himnos la estirpe de los felices Sempiternos y cantarles siempre a ellas mismas al principio y al final” (**Teogonía** vv. 32-34). La orden a su tú, a su servidor es precisa y transmite un conocimiento ancestral: no hay canto sin alabanza.

En el marco de su conocimiento de la legalidad, capital para la organización y conservación de la consolidación del orden, conocen el máximo valor del Padre: “Luego, a Zeus padre de dioses y hombres, [al comienzo y al final de su canto, celebran las diosas], cómo sobresale con mucho entre los dioses y es el de más poder. (**Teogonía** v. 49). Es este el reconocimiento del máximo pilar de funcionamiento del *kósmos* como un *hólon* que se encamina hacia formas cada vez más ordenadas de justicia y verdad sostenidas por la figura de Zeus como principio de garantía de ese orden.

Hasta ahora las Diosas han dado muestras de su conocimiento en torno a los dioses, al *kósmos* en su primera constitución y a la raza de los hombres en general pero nada sabemos sobre su conocimiento específico sobre ciertas figuras del plano histórico que las tiene también como protagonistas indiscutibles; se trata de la acción sobre los hombres y es allí donde conocen el impacto que su descendencia provoca en los dos pilares que sostienen el andamiaje político y social del mito; por un lado nos referimos a *los reyes*, y, por otro, a *los aedos y citaristas*, lo que equivale a decir, aquellos que administran las rectas sentencias y aquellos que instauran el canto, baluar-

tes de la institución del orden político-social. “Al que honran las hijas del poderoso Zeus y le miran al nacer, de los reyes vástagos de Zeus, a este le derraman [las Musas] sobre su lengua una dulce gota de miel y de su boca fluyen melifluas palabras. Todos fijan en él su mirada cuando interpreta las leyes divinas con rectas sentencias y él con firmes palabras en un momento resuelve sabiamente un pleito por grande que sea” (**Teogonía** vv. 80-88).

Las *Moûsai* conocen el valor simbólico de su acción benéfica sobre todo a partir de partir del contrapunto entre los reyes que imparten las sabias sentencias y los *doróphagoi* con su carga de tenebrosidad.

De manera análoga, su acción sobre aedos y citaristas, “De las Musas y del Flechador Apolo descienden los aedos y citaristas que hay sobre la tierra” (**Teogonía** vv. 95-96). Conocen también que de esta acción depende el alivio de las aficciones de hombres y dioses.

Dos últimos conocimientos nos interpelan desde un lugar particular a partir de su vínculo con la filosofía. El Hesíodo filósofo parece encontrar en estos puntos dos enclaves privilegiados de su fundamentación y son las *Moûsai* las encargadas de develar los tópicos: la preocupación por la verdad que las bienhabladas hijas de Zeus conocen, a partir de la tensión entre lo verdadero y lo aparente, como escena inaugural de las dos posibilidades en las que se inscribe el pensamiento antiguo: “¡Pastores de los campos, triste oprobio, vientres tan sólo! Sabemos decir muchas mentiras con apariencia de verdades; y sabemos, cuando queremos, proclamar la verdad” (**Teogonía** vv. 27-29). Maestras de apariencia y maestras de alétheia, en el singular marco que la lógica de la ambigüedad les confiere, las *Moûsai* conocen las bondades de la segunda y, sobre todo, conocen también quién es merecedor de semejante don.

Las *Moûsai* vuelven a trazar el campo del Hesíodo filósofo cuando el poeta sabe que a ellas debe dirigirse porque son las únicas que conocen lo primero: “Inspiradme esto, Musas, que desde el un principio habitáis las mansiones olímpicas, y decidme lo que de ello fue primero” (**Teogonía** vv. 114-116). Depositarias del conocimiento del origen, de la *arkhé* en términos de aquello primero a partir de lo cual *tá pánta* es posible, su conocimiento se posiciona en el lugar de *tá prótista*, de las primerísimas cosas, aquellas a las que muy pocos acceden.

Conclusiones

Lo que hemos intentado relevar es la alianza saber-poder como condición de posibilidad de fundar, desde lo divino y con el relato consecuente, en tanto *lógos theokrántos*, el orden del *kósmos*. Creemos que en este sentido las deliciosas hijas de Zeus colaboran directamente con el Padre en la consolidación del orden, desplegando una función política. Nos arriesgamos a decir que a nivel del Proemio, las *Moûsai* son co-gestoras, co-laboradoras en la gesta instituyente de lo real como un todo encaminado hacia un ordenamiento progresivo.

Pensar a Zeus como el garante del orden y por consecuencia como principio rector de lo real en su conjunto (GIGON, 1962; 1985)³, es pensarlo como la figura regia que consolida un sistema que progresivamente se va construyendo y consolidando hasta alcanzar en su figura al agente que, desde la ecuación saber-poder que el Padre de hombres y dioses ostenta, garantiza ese orden⁴. En esta línea política, el Proemio ha devuelto una acción no menos importante e idénticamente transida por la misma ecuación saber-poder plasmada en la acción de las *Moûsai* como agentes del orden y garantes del mismo.

En esa atmósfera inspirada, el proemio también presenta la tríada de poder que va a caracterizar a los actores de la pieza: Zeus, las *Moûsai* y el propio poeta, Hesíodo. El poeta les reclama a las *Moûsai* que hablen de Zeus. Sin ellas no hay relato del Padre; no hay un *lógos* que honre a Zeus como garante del orden. Son ellas las encargadas de celebrarlo. Sobre las *Moûsai* y sobre Zeus, en última instancia, recaerá la legitimidad del poeta. El plano humano, más allá de la excepcionalidad del poeta, requiere de una legitimación que proviene del más allá. Coincidimos con Vianello cuando lo nombra como “el propagador de verdades; el poema está anunciado como poema de verdades y Zeus, que se mantiene en el trasfondo y que sucesivamente aparecerá como el coautor último e inapelable de las suertes humanas en el binomio hombre-dios, es la entidad que protege a nuestro autor, en cuanto profeta suyo y propagador de verdades” (VIANELLO DE CÓRDOVA, 1978, p. XXII).

La escena está presentada: una vez más, las *Moûsai*, el poeta y Zeus todopoderoso, constituyendo un triángulo político que genera las condiciones de posibilidad de la organización social. No hay canto ni revelación si no se diagrama este triángulo que posibilite la palabra poética, aquella que

también recibe el nombre de *moûsa*, la palabra tal como emana de la boca de un poeta inspirado. Es cierto que, independientemente del tema que consideremos rector, Zeus será el gran telón de fondo, explícito o implícito del desarrollo ulterior del poema. El teatro del mundo en sus diferentes planos de ser se consolida y conserva a partir de ese organizador máximo, que parece anunciar otras figuras cohesionadoras del orden de lo real que la historia de los sistemas de pensamiento devuelven en su narrativa secularizada.

Ubicadas en el *tópos* que el poema les asigna, las *Moûsai* se instalan en el punto primerísimo a partir del cual se explica cómo el todo ha llegado a ser. Se trata de un punto absolutamente retrotraído, inicial, fundante, no en el orden de una temporalidad que se despliegue dando de sí sus formas sucesivas, sino de un principio ontológicamente primero en tanto condición de posibilidad de todo lo que fue, es y será.

Documentação escrita

HESÍODO. Teogonía. In: **Obras y fragmentos**. Madrid: Gredos, 2000.

Referências bibliográficas

BUBER, M. **Yo y tú**. Buenos Aires: Nueva Visión, 1974.

COLOMBANI, M. C. **Foucault y lo político**. Buenos Aires: Prometeo, 2009.

DETIENNE, M. **Los maestros de verdad en la Grecia Arcaica**. Madrid: Taurus, 1986.

GERNET, L. **Antropología de la Grecia Antigua**. Madrid: Taurus, 1981.

GIGON, O. **Los orígenes de la filosofía griega**. Buenos Aires: Gredos, 1985.

GIGON, O. **Problemas fundamentales de la filosofía griega**. Buenos Aires: Compañía General Fabril Argentina, 1962.

FOUCAULT, M. **El orden del discurso**. Barcelona: Tusquets, 1983.

FOUCAULT, M. Entrevista sobre la prisión: el libro y su método. In: _____ . **Microfísica del poder**. Madrid: Ediciones La Piqueta, 1979.

VIANELLO DE CÓRDOVA, P. **Hesíodo Teogonía**. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1978.

¹ No tomamos el término “conocimiento” desde la rigurosidad de un marco filosófico gnoseológico que de cuenta de la función del mismo. Tomamos el término libremente, asociado a un saber intrínsecamente asociado a la sabiduría que las *Moûsai* poseen desde su luminosidad estatutaria y que las hace, a su vez, depositarias de un poder.

² En su texto canónico *Antropología de la Grecia antigua*, el helenista francés parte de la hipótesis de la brecha ontológica que separa a hombres y dioses, a partir de la condición de mortales que caracteriza a los *ánthropoi*. La muerte es la bisagra que delimita los *tópoi*

³ En ambas obras el autor enfatiza su posición de hacer coincidir el inicio de la filosofía con la figura de Hesíodo.

⁴ La lectura que ha hecho la crítica con Olof Gígon a la cabeza, de la cual nos nutrimos y seguimos como marco interpretativo, ha ubicado a Hesíodo en esa zona oscura, de fronteras imprecisas entre poesía y filosofía, propia de la Grecia arcaica; asimismo, ha trabajado los núcleos filosóficos presentes en **Teogonía** como relato emblemático de la totalidad. El problema del ser, del todo, del origen, de la verdad, de la transmisión de la verdad y la figura garante de ese orden han sido los hilos que Gígon ha encontrado para hilvanar el tapiz del Hesíodo-filósofo.

TIPOS CIDADINOS NOS ACARNENSES DE ARISTÓFANES^{*}

Maria de Fátima Sousa e Silva^{**}

Resumo:

*Na comédia antiga, desde a peça mais antiga que conservamos, determinados tipos cômicos vão-se fixando dentro de uma convenção permanente. Todos eles são, nesta velha fase da comédia, figuras de alcance político. Assim, em **Acarnenses**, Aristófanes explora o embaixador (Teoro), o poeta (Eurípidas), o general (Lâmaco) e o sicofanta (Nícarco), personagens, sem dúvida, em evidência na Atenas do momento. Uma leitura do texto permite verificar a estratégia literária que obedece também a uma estrutura convencional. Mas sob a rigidez dos modelos e processos, o poeta não deixa de ser eficaz e inovador na definição destes retratos.*

Palavras-chave: Aristófanes; personagens cômicas; ataque pessoal; representação.

ATHENIAN PEOPLE IN ARISTOPHANES' *ACHARNIANS*

Abstract: *In ancient comedy, from the oldest play we preserve, conventional types are established. All of them are figures with a 'political' significance. Then, in **Acharnians**, Aristophanes explores the ambassador (Theoros), the poet (Euripides), the general (Lamachos) and the sycophant (Niharcos), personalities of first plan in Athens at the time. Reading the text, we can perceive the literary strategy and the conventional structure. But, besides the conventionality of the models, the poet is always able to innovate.*

Keywords: Aristophanes; comic figures; personal attack; performance.

* Recebido em 20/10/2014 e aceito em 18/12/2014.

** Professora catedrática da Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra.

De uma fase ainda embrionária na carreira dramática de Aristófanes, os **Acarnenses** exploram já as potencialidades de uma galeria de figuras de sentido social, colhidas do mundo concreto que cercava a produção de 425 a. C., como funcionam também de ensaio para desenvolvimentos futuros. Um elenco sintético dos caracteres de natureza urbana reúne o embaixador, Eurípides o poeta, Lâmaco o militar¹ e o sicofanta, num percurso abrangente de espaços e de universos: do mundo da política externa de Atenas, para a realidade do conflito armado que mobilizava a Grécia inteira, até à ágora, coração da vida comercial e financeira da cidade de Palas, passando pelo mais popular e controverso dos poetas trágicos do momento. A abordagem dessas figuras implica também, como metodologia, a oscilação entre um sentido tópico, focalizado sobre um modelo geral, e a individualidade de casos particulares. Se Eurípides e Lâmaco são, em si mesmos, paradigmas concretos dos agentes de dois fenômenos relevantes na sociedade envolvente – o êxito da produção trágica e o processo militar em curso –, as personagens do embaixador e do sicofanta pressupõem uma evolução, de um grande plano que define grupos em geral, para a exemplificação direta, na individualidade de Teoro,² embaixador de Atenas na Trácia, ou de Nícarco,³ o sicofanta.

Por trás da atualidade e “realismo” das figuras colhidas no cotidiano imediato da Atenas democrática, Aristófanes exibe uma estratégia de desenho da personagem e de movimento cênico em que cada novo episódio assenta, sobre o qual constrói variantes expressivas e adequadas à natureza de cada caso específico. São claras as diferentes fases por que se desenvolve esse tipo de cena. A enquadrar cada episódio há um preâmbulo em que, através de uns tantos epítetos ou elementos genéricos de caracterização, se cria a expectativa sobre a entrada iminente da figura central. Tanto mais eficaz a sua vinda retardada que, apesar de prevista, não deixa de causar, mesmo em quem a anunciou, uma surpresa aparatosa; em cena, o espanto exprime-se em exclamações sonoras e adequadas a cada situação particular, de modo a estimular a reação do público através de uma espécie de legendagem sonora. Após a entrada da figura central, saudada com aparato, o desenvolvimento da cena passa pelo aprofundamento do tipo em causa, desenhado em traços sóbrios, mas expressivos – os mesmos que a opinião pública generalizou da realidade com que convive –, sobre os quais a insistência num vocabulário preciso, repetidamente usado, capta a atenção. Como instrumentos dramáticos do desenho de um perfil, traje e linguagem

estabelecem uma dualidade harmônica e coerente. Por fim, comicamente rica é também a saída de cena da personagem titular destes momentos, rodeada de efeitos que obedecem a um crescendo. A solidez que faz do conjunto um produto articulado depende da permanência em cena do protagonista, de todos eles invariável interlocutor. Vamos seguir os trâmites deste esquema singelo na análise dos tipos citadinos em **Acarnenses**, numa tentativa de pôr à prova a eficácia de um verdadeiro gênio, capaz de trazer novidade e riqueza a uma trama convencional, elementar e repetitiva. Ao mesmo tempo, detectamos no jovem Aristófanes do início de carreira o papel de um cronista competente da Atenas do seu tempo.

É duplo o anúncio da entrada do primeiro embaixador, com a proclamação formal do arauto, primeiro, seguida do comentário, expresso, de um “cidadão modelo”, Diceópolis, como porta-voz de toda a comunidade (vv. 61-63). No seu laconismo, a legendagem é clara: “Detesto esses embaixadores, com as suas pavonadas e fanfarrônicas”. Este último atributo (*alazonemata*), lançado como um cartão de visita sobre toda a classe, irá constituir uma das imagens de marca da personagem, nunca por demais repetida (vv. 87, 109), numa alusão a todos os traços do retrato: truques de sedução e mentira, aparato da apresentação, encarecimento artificial do sucesso da missão. Tão conveniente lhe é o epíteto de *alazon*, que a sua substituição ao cargo desempenhado se faz por sinonímia; assim, quando adiante o arauto anuncia a entrada de Teoro, desta vez uma encarnação concreta do modelo, a *presbys* “embaixador”, Diceópolis substitui um simples *alazon* (vv. 134-135), certo do entendimento geral que obtém sobre uma personagem em evidência na altura. Está preparada a aparição do sujeito, agora estrondosamente saudada (v. 64): com uma exclamação sonora de surpresa (*babaiax*), seguida do nome de Ecbátana⁴ a intuir luxos do Oriente, e o reparo final – “que pose” – a assinalar o requinte do traje e da aparência.

Não menos conseguida é a entrada de Eurípides, uma espécie de excursão literário no fluir, sobretudo político, da intriga. O poeta vem à memória de Diceópolis como mestre em despertar piedade,⁵ com a sua arte sofisticada de reforçar o poder persuasivo de um discurso com o impacto visual do traje que melhor convém ao orador (vv. 383-384). É, portanto, o criador de “efeitos especiais” em cena, para impressionar e causar dó, que o episódio irá valorizar.⁶ Desta vez, porém, não basta uma proclamação ou a exclamação enfática de surpresa para preparar a entrada dessa figura majestosa. Aristófanes vale-se de uma espécie de prolepse dramática, fazendo

anteceder a chegada do poeta da vinda de um criado, sua imagem fiel.⁷ Do patrão, este servo herdou a sublimidade intelectual do discurso. À pergunta banal que se coloca ao *pais* que abre a porta de qualquer casa ateniense – “o teu patrão está?” –, na mansão do poeta o interpelado responde com um sutil “está e não está”, imitando-lhe a sofisticação da linguagem⁸ e também da atitude; porque, afinal, fisicamente está, apesar de em espírito andar por fora à procura de inspiração (vv. 395-401). O exótico da personagem ainda oculta antecipa-se também numa pose que se anuncia: em plena atividade de composição – como antes o embaixador na prestação de contas no final de uma missão –, o poeta está “de pés no ar”, o que ocultas razões justificam, a compor uma tragédia. Talvez os espectadores mais avisados lhe adivinhem a intenção, que será, no entanto, adiante esclarecida: trata-se de praticar a *mimesis*, que recomenda a conformação entre o profissional e a obra criada. São, portanto, o distanciamento que protege o gênio, seguido da revelação de uma intimidade inimaginável, as condições que marcam a vinda de um intelectual nova vaga, como Eurípidés.

O sicofanta (v. 818) aparece sem qualquer anúncio prévio, talvez porque onde haja um mercado e se proceda a um negócio, a sua vinda é uma inevitabilidade. Assim acontece em pleno ato de compra e venda entre Diceópolis e o Megarense, como no momento de troca de produtos, em que o Beócio, como contrapartida dos petiscos que trouxe ao mercado de Atenas, pretende levar para casa um sicofanta, o mais representativo dos *souvenirs* locais (vv. 904-907). Também neste caso a duplicação da figura segue o mesmo caminho praticado entre o embaixador e Teoro, do geral para o particular: ao sicofanta anônimo, segue-se Nicarco, um exemplar puro-sangue da classe, “um potezinho de peçonha” (v. 909). A esse tipo social de que Atenas detém o exclusivo, é aposta uma marca inconfundível, expressa pela competência que é a sua razão de existir, a “delação” (vv. 819, 823, 824, 826, 827, 908, 912, 914, 917, 938), inscrita na própria designação profissional do sicofanta, “delator do figo” (vv. 825, 828, 840), ou seja, do mercado negro de produtos alimentares, logo entendido como o delator em geral. Ao simples “vou denunciar estas mercadorias, e a ti também” (vv. 820-821), o Megarense identifica a pior pecha para a cidade e para os seus comerciantes (cf. v. 829).⁹ Na hierarquia fiscalizadora dos mercados, os sicofantas disputam o espaço dos agorânomos, apesar de tudo aceites como garantia do cumprimento das regras comerciais e como agentes da ordem pública. No mercado privado que estabeleceu com regras da sua própria

iniciativa, Diceópolis consente e recorre aos agorónomos, para a expulsão dos indesejáveis sicofantas (vv. 824-825, cf. vv. 839-840). Pretende assim livrar-se – com sucesso precário, no entanto – dessa raça de “macacões cheios de manhas” (v. 907) que Atenas, de bom grado, exportaria.

Reservamos para o final a entrada do militar, pela importância que lhe é dada numa peça que se centra sobre a polémica opção entre guerra e paz. Porque encarna a representação dos que desejam a guerra ou nela prosperam, a Lâmaco é consentida uma dupla entrada: como herói entusiasta do combate primeiro, como vítima desse mesmo entusiasmo e dos sofrimentos no campo de batalha depois. Compete desta vez a um semicoro, representativo da quota social que deseja a guerra, apelar a Lâmaco e antecipar-lhe a apresentação (vv. 566-571; MACDOWELL, 1995, p. 68-71). Ainda que o nome corresponda a uma personagem real, não deixa de ser uma feliz coincidência que ele – Lâ-maco (*mache*, “luta”)¹⁰ – o fadado para um destino. O tom da apresentação não pode deixar de conter, neste caso, um sabor épico, como o mais evocativo da experiência de guerra. “De olhos faiscantes” (v. 566), o Lâmaco cômico exhibe o seu “penacho de Górgona” (v. 567) a marca idiossincrática de quem, com o elmo que usa, inspira terror.¹¹ Na fusão dos seus dois elementos – a Górgona e o penacho –, este composto antecipa o que são as armas, escudo e elmo, que irão caracterizar o guerreiro-tipo que é Lâmaco em toda a cena (vv. 574, 575, 582, 586). Independentemente da patente militar do verdadeiro Lâmaco na altura da peça (OLSON, 2002, p. 221-222), trata-se de um cidadão que alinha nas fileiras dos taxiarcos, generais ou das tropas de assalto (vv. 569-570)¹², membros de uma classe prestigiada numa cidade em guerra.

À imponente entrada comicamente majestosa de um herói em potência, corresponde a futura vinda do combatente ferido. Já Homero tinha registrado o sofrimento dos combatentes atingidos em plena luta, e essa é uma fonte de inspiração que subjaz à aventura do Lâmaco cômico. Antes de lhe ouvirmos os lamentos, é do mensageiro que vêm os apelos aos preparativos de urgência médica (vv. 1175-1177): água, ligaduras, pomada, compressas. Como o velho Eurípilo (*Ilíada* XI, vv. 809-813, 829-832), Lâmaco irá regressar coxo. Apenas os seus gemidos serão um estímulo à gargalhada geral, porque desmentidos pela narrativa anterior do mensageiro (vv. 1178-1188); antes que os adversários sequer o pudessem defrontar, já o nosso herói torcia o pé, simplesmente ao saltar uma vala no campo e ao esbarrar numa estaca. Uma pedra veio dar um contributo ao sofrimento (cf.

Íliada V, vv. 580-586), não porque lha tivesse arremessado um inimigo, mas porque, na queda, foi ele próprio ao encontro dela, partindo a cabeça. Por fim, ao ver quebrada a pluma de valentão de encontro às pedras duras do chão árido da Ática, o nosso guerreiro desatou em lamentos dignos de qualquer verdadeiro herói. Mas só no sofrimento ele compete com os seus modelos; porque nas causas que o justificam não passa de um idiota, apalhado nas ocorrências de um cotidiano anônimo, que nem ao campo de batalha chega a ir. Com a figura do Lâmaco de **Acarnenses**, estamos diante do primeiro exemplar de “soldado fanfarrão”, tipo de grande sucesso em toda a comédia antiga, grega e latina.

Se a preparação é cuidada, a verdadeira aparição desse tipo de figuras paradigmáticas há de ser a sua confirmação dilatada. A aparição do embaixador ateniense à Pérsia (vv. 65 sqq.), como também a de Teoro à Trácia (vv. 134 sqq.), processa-se de imediato, com pompa e circunstância sem dúvida, mas abrindo, sem demoras, espaço ao relato da missão. A técnica é semelhante nas duas cenas: a quebrar a *rhexis* dos dois embaixadores, Diceópolis intromete, à parte, comentários denunciadores dos vícios da classe, sob a aparência tênue de rigor e competência. É um tópico primordial o salário chorudo que estes servidores do Estado auferem, o que justifica o prolongamento incompreensível das missões (vv. 65-67, 136-137). Mas não se ficam por aí as benesses do cargo; à atividade diplomática a opinião pública associa conforto nas deslocações, recepções e banquetes aparatosos, em ambiente de luxo requintado (vv. 68-71, 73-75, 141). Contabilizado o dispêndio que a diplomacia representa para os cofres do Estado, impõe-se naturalmente avaliar a importância proporcional dos resultados. Essa é uma análise desfalcada de provas, porque todo o processo ocorre a uma distância inacessível. Atenas tem, por isso, de confiar na palavra dos seus mandatários e nas provas que os mesmos lhe apresentam e que escapam ao controle direto da cidade. Uma legenda parece constante aos olhos do comum dos cidadãos, a rotular esta custosa e permanente atividade: fraude. Se parecem falsos os pormenores sem importância – o serviço de bois inteiros assados no forno como prova de consideração, da parte do rei persa, pelos seus convidados gregos (vv. 85-86), ou o entusiasmo gritante da corte trácia por uma aliança íntima com o povo ateniense (vv. 142-147) –, não o são menos os resultados obtidos, que o primeiro embaixador comprova com a presença de Pseudártabas, e o segundo com a do exército dos Odomantos. Sobre a questão do ouro persa, apesar do esforço do embaixador

por descortinar nas palavras do emissário do rei uma promessa, a verdadeira mensagem é de recusa (vv. 98-109); quanto aos Odomantos, o exército mais belicoso da Trácia, é óbvio que vêm não para apoiar os interesses de Atenas, mas sobretudo dispostos a extorquir vencimentos avultados e até uns tristes alhos da sacola de um pobre cidadão (vv. 149-156, 159-165).

A saída de cena, que delimita com clareza o episódio, tem nos dois casos uma execução diversa, que registra o acréscimo de desespero dos contribuintes; enquanto no primeiro, o emissário persa é convidado, como hóspede do Estado, para uma recepção no Pritaneu (vv. 124-125),¹³ no segundo a assembleia é interrompida e adiada pelo registro de uma gota de chuva (vv. 169-173), como se só os deuses pudessem trazer à angústia dos Atenienses uma intervenção salvadora.

Mais sofisticada e dramaticamente exuberante é a entrada em cena de Eurípides, sobre o *ekkyklema* (PICKARD-CAMBRIDGE, 1956, p.100-122; ARNOTT, 1962, p. 78-88; TAPLIN, 1977, p. 442 sq.; DEARDEN, 1976, p. 50-74; DALE, 1969, p. 259-271; HOURMOUZIADES, 1965, p. 93-108) rodeado dos instrumentos da sua arte, um guarda-roupa bem fornecido de andrajos. Esta criatura que “é trazida”, como divina aparição, no papel de alguém a quem falta tempo para os gestos do dia a dia comezinho de qualquer mortal (vv. 402-408), transfere a cena para um plano distante e abstrato, num esforço semelhante ao que coloca, em **Nuvens**, um Sócrates meditando num cesto elevado, ou, numa concepção paralela, o Ágaton de **Tesmofórias**, um gênio poético à *la page*, à entrada da sua mansão.¹⁴

Em vez do à parte, é agora o diálogo que se instala entre o poeta e o visitante, ao mesmo tempo que a surpresa e as dúvidas deixam de se exprimir por comentários, para passar a formular-se por perguntas diretas. Eurípides não é levado a exprimir, numa *rhexis*, qualquer posição ou plano. A mensagem que lhe é confiada veicula um certo tipo de criação, que obedece à *mimesis*, que, antes de explicada, se exemplifica numa imagem expressiva: a do poeta que compõe de pés no ar (vv. 412-413). A face que o quadro valoriza é a do poeta “realista”, autor de coxos e mendigos (cf. *Ra.* 846), pela própria condição apelativos à piedade. Mas à insistência ou preferência por esse tipo de mitos, dentro dos que a tradição lhe oferecia, Eurípides associou, por excesso de caracterização e de efeitos de cena, um apelo particularmente visual. Trata-se, primeiro, de identificar o traje certo, para as necessidades de Diceópolis, num guarda-roupa de farrapos perso-

nalizados: “os farrapos de uma peça já antiga” (v. 415), para lembrar que, de há muito, entre 438 a. C., data do **Télefo**¹⁵ que se pretende parodiar, e 425, o ano da caricatura de **Acarnenses**, Eurípides enveredou por esta preferência, em que insiste, num aperfeiçoamento permanente. O catálogo dos “heróis esfarrapados” é longo, como a passagem em revista de um guarda-roupa farto documenta:¹⁶ Eneu,¹⁷ “o velhinho desgraçado” (vv. 418-419), Fénix,¹⁸ “o cego” (v. 421), Filoctetes,¹⁹ “o mendigo” (v. 424), Belerofonte,²⁰ “o coxo” (vv. 426-427), além de Tiestes²¹ e Ino²² (vv. 433-434). Nenhum, porém, tão impressionante como esse popular Télefo,²³ o cúmulo do efeito desejado, “coxo, pedincha, palavroso, danado para falar” (vv. 428-430). A idade, associada à debilidade ou deficiência física, cumuladas pela miséria, em conflito com o estatuto de soberano, dão, da imagem trágica da efemeridade humana, um quadro lancinante. Dentro da coerência dramática que o Ésquilo cômico havia de consagrar em **Rãs** (vv. 1058-1061) – “força é, quando estão em causa grandes sentenças e pensamentos elevados, forjar palavras ao mesmo nível. Além de que é natural que semideuses se sirvam de uma linguagem mais elevada. Porque também os trajos que usam são bem mais imponentes do que os que nós usamos” –, este exterior de miséria coincide com as longas *rheseis*, em tom de súplica, que necessitam de um apoio visual para se tornarem mais convincentes; além, naturalmente, da conveniência que têm com o caráter de quem as profere. Identificada a experiência e a qualificação do primeiro dos artistas capazes de despertar piedade, a cena envereda pela representação de um exemplar palpável, em paralelo com a função que Pseudártabas ou os Odomantos desempenharam relativamente à competência de um embaixador. Só que, desta vez, o modelo é criado em cena, diante do público, porque se trata de reconstituir um momento do **Télefo** de Eurípides, e de recriar a figura do mais mendigo dos seus mendigos no herói de comédia, Diceópolis. A criação faz-se do exterior para o interior; primeiro vestem-se os farrapos (vv. 432-436) e depois, um a um, todos os acessórios – e são inúmeros – que vão bem com essa primeira opção: o barrete frígio (vv. 438-439), que torna o mendigo num estrangeiro, o bastão (v. 448), e depois uma multiplicidade de outros pormenores mais ou menos inúteis, mas reconhecidamente sugestivos na criação de um conjunto que toca as raias do barroco, a ponto de quase esvaziar, de uma força consistente e íntima, a personagem (vv. 451, 455): o cesto bem chamuscado (v. 453), a escudela esbeçada (v. 459), a panelinha com uma esponja dentro (v. 463), umas folhas de couve para forrar o cesto

(v. 469), como primeiros recursos de um viajante miserável e enfermo. Dos acessórios, mais do que da essência profunda da personagem, depende – como o próprio Eurípidés reconhece (vv. 464, 470) – a sustentação da peça.

O vestir da personagem não apenas impressiona o público, como ajuda o ator a interiorizar os contornos da figura que assume. Assim Diceópolis, que se apronta para desempenhar o seu papel, vai espontaneamente repetindo frases do seu modelo (cf. vv. 440-441 = fr. 698 Kannicht, v. 446 = fr. 707 K, v. 454 = fr. 717 K, v. 472 = fr. 568 K) e desenvolvendo uma verve correspondente ao “pedincha” de que reveste os traços (v. 447). Os pedidos do visitante são formulados em claro crescendo, cada vez mais palavrosos e rebuscados, como se, a cada novo acessório, o molde fosse ganhando vida. Devidamente caracterizado, Diceópolis ressuscita o suplicante-modelo, fastidioso nas suas súplicas, que desgasta quem o ouve, garantindo assim a própria sobrevivência (vv. 471-472). De certa forma também ele esgotado, pela eficácia do pedincha saído das suas próprias mãos, Eurípidés retira-se, após todas as cedências, sobre o *ekkyklema*, de regresso à reclusão defensiva de uma mansão protetora.

Identificado como o delator por excelência, o sicofanta será naturalmente hábil no uso de uma argumentação vencedora. Nascido e criado na crise de uma guerra que se prolonga, em todos os supostos delitos que aponta ele vê ameaça e perigo. Quaisquer simples mercadorias que lhe caíam sob a alçada transformam-se, pelo veneno de uma língua viperina, em armas de guerra (vv. 827, 910-912). Numa pobre mecha de lamparina, ele vê a fâisca que pode incendiar o arsenal (vv. 916-919); e incentivado pela imaginação, trata de ampliar uma ideia absurda com um plano de hipóteses remotas, em que o tom da possibilidade apenas admite um dado concreto: o da efetiva confiscação dos bens alheios (vv. 920-925). Para as suas fantasias maliciosas arranja testemunhas (v. 926), que as transformam, por milagre, numa acusação condenatória.

Depois de reconhecidas “as suas virtudes e utilidades” – “de vasilha para todo o serviço, taça de desgraças, almofariz de processos, lamparina para ‘aclarar’ as prestações de contas, copo para misturar problemas”, vv. 936-939 –, resta, para este indesejável produto ateniense, uma só saída, a exportação. Com os cuidados que merece um artigo frágil que vai ser sujeito aos percalços de uma viagem, Diceópolis empacota, revestido de palha, o sicofanta, como se fosse louça (vv. 926-928). A imagem é eficaz,

adequada ao mercado onde o delator, agora calado de vez, fazia ouvir os seus argumentos de peçonha.

Por fim, como fazer entrar em cena um militar que não seja em resposta “a um grito de guerra” (v. 572)? Em desproporção com o apelo do coro, necessitado de um defensor para apoiar o seu voto na polêmica guerra / paz, Lâmaco entra com ganas de fanfarrão (v. 573). Além do passo de corrida, como quem mergulha na refrega, o estrategista exibe os acessórios que lhe merecem o epíteto constante de “herói” na boca de um surpreendido Diceópolis (vv. 575, 578). A atenção centra-se naquela que sempre foi a insígnia de um guerreiro, o escudo, que o nosso homem acaba de retirar do estojo, como quem há muito esqueceu uma ferramenta arrecadada (v. 574). A qualquer espectador, em geral conhecedor de Homero, logo viria à lembrança, na Górgona que o fanfarrão tomou por emblema, o escudo de Atena, a deusa guerreira, ou o do chefe supremo dos Aqueus, Agamémnon, como a **Ilíada** os havia representado (5. 741-742, 11. 32-37).

Antes que a luta – verbal, é claro – se desencadeie entre o herói e o mendigo, avalia-se o efeito que o exterior do guerreiro provoca no adversário pelo susto que a robustez das armas ou a simbologia dos motivos suscitam. E não é tanto a sobrançeria majestosa do inimigo, quanto o ridículo, que o espanta (vv. 581-582): “Com o medo das armas, até sinto tonturas! Por favor, tira-me para lá esse espantinho!” –, num jogo de palavras hábil entre *gorgóna*, o nome do monstro, e *mormóna* “espantinho”. Ou seja, desta vez, ao comentário habitual em quem testemunha a entrada da personagem, substitui-se uma espécie de reação fisiológica mais profunda, de tipo alérgico e com sintomas digestivos, um motivo, aliás, muito a contento com a tradição cômica.

Essa debilidade de Diceópolis leva ao paradoxo um episódio tradicional na épica, o “vestir do guerreiro” antes da sua *aristeia*, agora substituído pelo seu reverso, “o despir do guerreiro”. Por outro lado, que um combatente dispa as armas para tranquilizar quem o olha tem, na **Ilíada**, réplica num episódio famoso: aquele em que Heitor, para acalmar os gritos do pequeno Astíanax ao colo da mãe, tira, com uma condescendência terna e paternal, o elmo empenachado para que a criança o reconheça (6. 469-470). É uma espécie de cruzamento dos dois motivos homéricos o que leva Lâmaco a despir, peça por peça, o armamento. Não deixa também de ser sugestiva a inversão do motivo cômico do “vestir um disfarce”, processo a que vi-

mos submeter-se Diceópolis convertido num Télefo mendigo, ou daquele a que se dispõe o Parente de Eurípides, em **Tesmofórias**, para simular uma respeitável matrona. Em contrapartida, o asco que em Diceópolis causam os guerreiros que, do combate, tiram proventos pessoais, ao mesmo tempo que semeiam, para os cidadãos indefesos, ruína e destruição, exprime-se de forma literal, por vômitos que se projetam contra penachos e escudos (vv. 585-587). A cena torna-se, pela riqueza paradoxal de sugestões que a suportam, de grande efeito, não sem que os vômitos de Diceópolis perante os traços de um fanfarrão possam entender-se como a reação natural de um *expert* em matéria teatral ou literária – como de certa forma Diceópolis tinha mostrado ser; cf. vv. 9-16 – diante de uma convenção saturada e monótona.²⁴

O despojar dos acessórios – escudo, elmo, penacho (vv. 582-586) – vai dando lugar a uma criatura banal que, sem o aparato das armas, não passa de um aldrabão oco e deslocado num mundo em paz. Desmontada a imagem, arruína-se também a alma do herói pela denúncia dos traços que lhe justificam o caráter. É seu emblema de eleição a fanfarronice, a arrogância que lhe sugere uma falsa superioridade em relação ao comum dos mortais (vv. 593, 964-965). Mostra-se generoso em ameaças (vv. 590, 620-622) e em exhibições descabidas de brutalidade (v. 591). No diálogo que trava com Diceópolis, vai-se aprofundando a ideia de que a crise que a cidade vive não dispensa a participação de ninguém; a par dos que são, por profissão, os seus braços armados, mobilizam-se todos os que por ela têm um verdadeiro afeto, “os cidadãos honestos”, como Diceópolis. Mais ainda, a causa por que lutam distingue-os e denuncia a corrida aos privilégios que se tornou a primeira motivação dos militares: ao modesto cidadão que defende o que é seu – Diceópolis ou os Acarnenses – é deixada a dureza do combate real, enquanto os combatentes de profissão, aristocratas (v. 598) se perdem em missões negociais, em fronteiras onde não há guerra, mas onde reside a promessa de chorudos vencimentos (vv. 595-597, 608, 614-617, 619). Três epítetos sonoros, em posição de destaque, verbalizam essa diferença: a que separa uma verdadeira “alma de militar” (*stratonides*), dos sujeitos que “correm atrás de tachos” e de “salários avantajados” (*spoudarchides*, *mis-tharchides*). Sobre um fosso de gerações constrói-se um projeto contrastante: pertence ao passado uma geração que viveu, na guerra, momentos de ousadia e de glória, ditados apenas por um verdadeiro patriotismo; a nova geração dos combates escapa quanto pode, à espera de colher apenas, dos

cargos e do jogo negocial, vantagens e regalias. Por outro lado, já não é a cidade que espera do militar coragem, que traz segurança; é o cidadão que extorque da cidade quantias avultadas a troco de fantásticas, intermináveis e inúteis campanhas (vv. 601-606). Os epítetos sonoros, a caráter com o estilo de um fanfarrão, Diceópolis chama-os a si para os lançar, como pedradas, ao primeiro da classe; são nomes longos, que envolvem aldrabões de língua pronta e mão hesitante, que poluem de vigarice e interesses o mundo digno dos batalhões (*Teisamenophainíppous*, *panourgipparchídas*, *Geretheodórous*, *Diomeialazónas*). Logo o enunciado das campanhas, na alternância de topônimos reais e fictícios – “uns em Camarina, outros em Gela ou em ... É de rir com ela!”, v. 606 – acentua a fantasia a esconder inutilidade e ambição.

Criada a figura nos seus traços essenciais, Aristófanes sujeita-a a um confronto com a sociedade que a fez germinar. Primeiro no contexto de uma paz utópica, que Diceópolis assegura no seu mercado. Ao servo do militar, que pretende comprar tordos e enguias do Copaís, produtos simbólicos de fartura em tempo de tranquilidade, o arquiteto da paz responde com uma recusa, usando um jogo de símbolos expressivo de um conflito insuperável: como harmonizar petiscos com escudos, ou peixe salgado com penachos (vv. 966-967)? Com esta nega, Lâmaco sofria uma primeira derrota: a impossibilidade de se integrar na festa e de lhe gozar os prazeres, porque lho recusa este seu inimigo social, Diceópolis, o lavrador e cidadão justo.

Há que testá-lo então no mundo das campanhas e já um apelo de mobilização se faz ouvir. O cheiro de guerra reaquece a alma belicosa do fanfarrão, como se “o bramido que retumba na sua mansão de bronze” (v. 1072) lhe abrisse diante o caminho da realização e da glória. Como qualquer Agamémnon ou Ajax épico, o Lâmaco cômico reveste de novo as suas armas, num despir e vestir que mostra a hesitação entre os dois universos, de paz e guerra, que a peça polemiza. Mas para criar uma impressão mais profunda, o Lâmaco que reveste as armas não só contrasta com o mesmo Lâmaco que antes as despira; concorre também com o herói da paz que se veste para a festa (vv. 1097 sqq.), Diceópolis, o seu antagonista. O primeiro recontro entre os dois é o dos preparativos, que se exprime no reunir do farnel e das armas; com um vulgar aprovisionamento, a cena traz a grandeza de um momento épico até à rotina modesta de um soldado contemporâneo. No alforge de um antagonista a magreza de uma cebola, de uma pitada de sal

ou de uma conserva rançosa; no cesto do outro, a fartura de um verdadeiro banquete. Mas é óbvia também a caricatura do tradicional armar do guerreiro homérico. Tal como o Pântacles de **Rãs** (vv. 1036-1038), que não conhecia já a etiqueta própria deste cerimonial, também Lâmaco começa pelo penacho (v.1103), um simples enfeite, como se o fantoche que se começa a desenhar não tivesse, de fato, em vista uma campanha autêntica. A mesma ideia parece expressa no estranho pedido que o “herôî” formula sobre o estojo com os seus três penachos (v. 1109): estojo para quê, numa campanha a sério? Segue-se a lança, que se desembainha com a dificuldade própria de um objeto há muito guardado (vv. 1118, 1120-1121) e o suporte do escudo (v. 1122), como se o peso majestoso do tradicional *aspis* fosse agora insustentável para um franganote de um guerreiro. No círculo do escudo ornado com uma Górgona (vv. 1124, 1128-1129) derrama-se um pingo de azeite para que o brilho refulja como de um espelho. Por fim, a couraça (v. 1134) vem depois de todos os acessórios. O cerimonial é a sombra de uma velha cena épica, mas o novo guerreiro enverga as suas armas como um traje ferrugento, que se foi buscar ao fundo do baú e que, por falta de uso, se não sabe mais como desempacotar corretamente.

Mal partira para o combate e já um arauto lhe anunciava o retorno, preparando uma segunda entrada, agora aparatosa pelo “quebrar” do que era simples *bluff*. Envolvido pelo tom plangente dos lamentos e amparado por dois soldados, Lâmaco alardeia a infelicidade que o persegue (vv. 1190 sqq.). Sobretudo doloroso será o riso, de Diceópolis e da Atenas reunida no teatro, no desfecho exuberante de uma comédia. Porque já Diceópolis, amparado por duas cortesãs, regressa, eufórico, da festa. E se, na hora da partida, foi o tema “comida” que marcou o contraste vistoso entre o ambiente de paz e o de guerra, na hora do regresso é o prazer do sexo a estabelecer a diferença; ambos muito a caráter com a natureza de uma boa comédia.

Dentro de um molde permanente, Aristófanes demonstrava, desde a primeira comédia que dele conservamos, a arte de preencher e atualizar uma tradição, versátil na sua liminar simplicidade. Ao mesmo tempo sugeria o confronto entre duas fases de uma mesma cultura, substituindo aos heróis de antanho os “fanfarrões” que o mundo seu contemporâneo incorporava em abundância.

Referências bibliográficas

BRIZZI, G. Il mito di Telefo nei tragici greci. **Atene & Roma**, Firenze, v. 9, p. 95-145, 1928.

CAREY, C. The purpose of Aristophanes' *Acharnians*. **Rheinisches Museum**, Koln, v.136, p. 245-263, 1993.

DALE, A. M. Old Comedy: The *Acharnians* of Aristophanes. In: _____. **Collected Papers**. Cambridge: University Press, 1969, p. 281-294.

EDMUNDS, L. Aristophanes' *Acharnians*. **Yale Classical Studies**, Yale, v. 26, p. 1-41, 1980.

FORREST, W. G. Aristophanes' *Acharnians*. **Phoenix**, Toronto, v. 17, p. 1-12, 1963.

HALL, E. **Inventing the barbarian**. Greek self-definition through tragedy. Oxford: Clarendon Press, 1989.

HARRIOTT, R. Aristophanes' audience and the plays of Euripides. **Bulletin of the Institute of Classical Studies**, London, v. 9, p. 1-8, 1962.

_____. The function of the Euripides scene in Aristophanes' *Acharnians*. **Greece & Rome**, Cambridge, v. 29, p. 35-41, 1982.

JOUANNA, J. Structures scéniques et personnages: essai de comparaison entre les *Acharniens* et les *Thesmophories*. In: THIERCY, P.; MENU, M. **Aristophane: la langue, la scène et la cité**. Bari: Levante Editori, 1997, p. 253-268.

MACDOWELL, D. The nature of Aristophanes' *Acharnians*. **Greece & Rome**, Cambridge, v. 30, p. 143-162, 1983.

_____. **Aristophanes and Athens**. Oxford: University Press, 1995.

MASTROMARCO, G.; TOTARO, P. **Commedie di Aristofane**. II. Turim: UTET, 2006.

MUECKE, F. I know you by your rags. Costume and disguise in fifth-century drama. **Antichthon**, Camberra, v. 16, p. 17-34, 1982.

OLSON, D. **Aristophanes' Acharnians**. Oxford: University Press, 2002.

SILVA, M. F. **Crítica do teatro na Comédia Antiga**. Lisboa: JNICT/Gulbenkian, 1997.

_____. **Ensaios sobre Aristófanes**. Lisboa: Cotovia, 2007.

¹ Lâmaco era um militar em evidência no momento, mais célebre pela determinação do que pelo brilhantismo intelectual. Anos antes, no início da guerra, tinha participado com sucesso numa campanha no mar Negro (cf. PLUTARCO. **Vida de Péricles** 20). Já no ano de **Acarnenses**, foi eleito entre dez generais e voltou a participar numa campanha na mesma região (TUCÍDIDES 4.75). A sua vida terminou com a malograda campanha da Sicília, durante a qual morreu (TUCÍDIDES 6.101.6), no ano de 414, em combate junto a Siracusa. Sobre a carreira militar de Lâmaco, *vide* Forrest (1963, p. 1-12).

² Teoro é referido em **Vespas** (vv. 599, 1220, 1236-1237), como companheiro de Cléon e seu parasita. São-lhe aplicados qualificativos como “lisonjeador” (**Vespas**, vv. 45, 419) e “aldrabão” (**Acarnenses**, v. 135).

³ Nicarco é para nós desconhecido.

⁴ Cidade oriental, capital da Média e residência de verão da corte persa (XENOFONTE. **Ciropedia** 8. 6. 22), que, para os Gregos, simbolizava a capital do luxo e do requinte. Sobre a relação desta cidade com a produção de trajes exóticos, cf. **Vespas** (vv. 1143-1149). Sobre a imagem de riqueza e luxo persas que se disseminou entre os Gregos, Hall (1989, p. 80-81).

⁵ A capacidade de suscitar piedade, considerada como um atributo da tragédia, foi mais tarde ponderada por Aristóteles, na **Poética**. *Vide*, a propósito desta componente dramática e da sua utilização, Lucas (1972, p. 273-290).

⁶ *Athlióteros* e *athliótatos*, um epíteto conveniente à apresentação “miserável” do poeta e expresso em graduação crescente, irá ser o seu logotipo, dentro de uma regra convencional nunca por demais repetida (cf. vv. 420, 422, 436).

⁷ Esta é uma estratégia a que Aristófanes regressa com frequência, sob diversos matizes: a aparição de um discípulo a anteceder a de Sócrates, o mestre, em **Nuvens**; de um escravo-ave a preceder a de Tereu, a poupa, em **Aves**; ou a do servo de Ágaton a anunciar a vinda do poeta, em **Tesmofórias**. Sobre esta convenção, *vide* Silva (2007, p. 261-266).

⁸ Cf. efeitos de linguagem semelhantes em, *e. g.*, **Alceste** (v. 521), **Hécuba** (v. 566), **Troianas** (v. 1223), **Helena** (v. 138), **Fenícias** (vv. 272, 357).

⁹ Além de inúmeras críticas dirigidas contra os sicofantas ao longo de toda a sua produção, Aristófanes traz de novo a cena um espécime deste malfadado grupo social em **Aves** (vv. 1410 sqq.). Sobre a caricatura do sicofanta, cf. Olson (2002, p. 207); Mastromarco e Totaro (2006, p. 266-267).

¹⁰ Nome que proporciona a Aristófanes gracejos fáceis (vv. 269-270, 1071).

¹¹ Cf. **Cavaleiros** (v. 1181), no qual o mesmo epíteto é aplicado a Atena, a padroeira da cidade.

¹² O taxiarco é o comandante de um corpo de infantaria, e o estrategista o chefe geral do exército. Quanto ao “atacante de muralhas”, que desempenha uma missão especialmente arriscada, sem dúvida deveria dispor de aptidões próprias de comandos de elite.

¹³ O Pritaneu era um edifício público onde se faziam sacrifícios solenes sobre o altar comum, sendo a carne das vítimas partilhada pelos hóspedes oficiais. Os embaixadores encontravam aí acolhimento a expensas públicas.

¹⁴ São também repetidas as alusões solenes à residência de Eurípides em **Acarnenses**, como a “mansão” de uma criatura privilegiada, superior e distante do comum dos mortais: cf. **Acarnenses** (vv. 449-450, 456, 460).

¹⁵ Sobre o tema de Téletô e a sua utilização pelos diversos autores de tragédia, cf. Silva (1997, p. 112-114).

¹⁶ Segundo Muecke (1982, p. 22), trata-se de um verdadeiro *cliché* em Eurípides.

¹⁷ Eneu era rei de Cálidon, na Etólia. O seu nome é aparentado ao do vinho; teria sido a ele que Dioniso, segundo a lenda, fez presente do primeiro pé de vinha plantado na Grécia. Esta figura anda ligada a três mitos: atribuiu-se-lhe a responsabilidade de um flagelo que caiu sobre Cálidon, por se ter esquecido de honrar Ártemis com um sacrifício no fim das colheitas; como pai de Dejanira, vemo-lo incluído dentro do ciclo de Hércules; por fim, intervém ainda na lenda do seu neto Diomedes. É este descendente o seu único apoio na velhice, quando, enfraquecido pelos anos, se vê desposado do trono por traição dos seus sobrinhos.

¹⁸ Fénix era filho de Amíntor da Beócia. Este rei tinha uma concubina que provocava os ciúmes da mãe de Fénix, a ponto que ela suplicou ao filho que seduzisse a sua rival, restituindo-lhe assim o marido perdido. Porém Amíntor teve conhecimento desta conspiração contra os seus amores adúlteros e, como castigo, vazou os olhos do filho. Pobre e cego, Fénix encontrou asilo junto de Peleu, que o fez curar por intervenção do centauro Quíron. Mais tarde confiou-lhe a educação de seu filho Aquiles e enviou-o a Troia para orientar o jovem pupilo na conquista da glória.

¹⁹ Filoctetes foi o mortal escolhido por Hércules para depositário das suas armas depois da morte do herói. Este lhe exigira, porém, o juramento de que não iria nunca revelar o local da sua morte. Depois de muito pressionado, Filoctetes faltou à palavra dada; esta foi a causa da sua infelicidade. Embora tivesse embarcado para Troia com o exército aqueu como representante da Tessália, o herói não chegou ao seu destino. Durante um sacrifício na ilha de Tenedo, onde a tripulação tinha desembarcado, Filoctetes foi mordido num pé por uma serpente. A ferida assim contraída exalava um cheiro tão nauseabundo que, por sugestão de Ulisses, os companheiros abandonaram-no na ilha de Lemnos. Aí permaneceu, solitário e enfermo, durante dez anos, ao fim dos quais os Aqueus voltaram para buscá-lo, já que um oráculo tinha revelado que, sem as armas de Hércules, lhes seria impossível tomar Troia. Só a muito custo o herói se deixou

convencer a seguir os que outrora o tinham abandonado, para finalmente fazer vergar o inimigo.

²⁰ Belerofonte, culpado de crimes de morte, deixou Corinto e foi refugiar-se em Tirinto, onde, pela sua indigência, despertou a piedade e depois o amor de Estenebeia, a esposa do rei. Impotente para se fazer corresponder, a rainha acusou-o traiçoeiramente ao marido de ter querido violentá-la. Por intervenção deste, Belerofonte foi sujeito a uma série de provas difíceis e por fim reabilitado. No auge da sua fortuna, ousou empreender, montado sobre o cavalo alado Pégaso, uma viagem ao Olimpo. Irritado com esta ousadia, o deus supremo ordenou que um moscardo lhe mordesse a montada e assim provocasse a queda do herói. Depois de cair sobre um espinheiro, Belerofonte partiu errante pelo mundo, coxo, cego, solitário e perseguido até o derradeiro dia da sua existência.

²¹ Tiestes, filho de Pélops e Hipodamia, era irmão de Atreu. A rivalidade que se estabeleceu entre os dois irmãos pela posse de Micenas e de Aérope, mulher do segundo, atingiu tais extremos de violência, que Atreu deu a comer a Tiestes a carne dos seus próprios filhos. Atingido pela desgraça, este parte errante e, para satisfazer a sede de vingança que o asfixiava, gera um filho incestuoso, Egisto, que será o assassino do tio e do filho deste, Agamémnon.

²² Leucótea é o nome de Ino, depois que se transformou em deusa marinha. Esta mulher, irmã de Sémele, um dos amores terrestres de Zeus dos quais se gerou Dioniso, era casada com o rei Atamas da Beócia, de quem tinha dois filhos. Durante um ritual báquico Ino desapareceu, o que permitiu que o marido contraísse novo casamento com Temisto, de quem teve também dois filhos. Ao descobrir que, afinal, a mulher que julgava morta permanecia viva, Atamas trouxe-a de volta ao palácio, sem lhe revelar a identidade. Em conversa, Temisto confidenciou-lhe a sua intenção de matar os filhos de Ino, o que naturalmente despertou a fúria da mulher ameaçada; por sua intervenção, o crime ocorreu não como previsto, mas vitimando os filhos da própria assassina. Em fuga da ira de Atamas, Ino lançou-se ao mar. Apiedadas da sua sorte, as divindades marinhas transformaram-na numa Nereide.

²³ Télefo era um dos filhos de Hércules e o que mais se lhe assemelhava em valentia. Possuía o trono da Mísia, onde os Gregos haviam de desembarcar, a caminho de Troia. Em luta com os invasores, Télefo, apesar da sua coragem, teve de ceder perante Aquiles, que o feriu com a lança. Informado por Apolo de que a cura dos seus males dependia dos Argivos, o rei da Mísia foi ao encontro destes em Argos, e ofereceu-se para os conduzir a Troia a troco do remédio para os males que o afligiam. Mesmo esfarrapado e pedinte, não conseguiu fazer-se ouvir. A conselho de Clitemnestra, Télefo toma como refém o pequeno Orestes, o único argumento que teve poder para abalar a indiferença dos inimigos.

²⁴ Cf. a reação equivalente de Dioniso em **Rãs** (vv. 1-18), perante os palavrões típicos de um escravo de comédia.

O AGÔN ESPORTIVO NA CERÂMICA ÁTICA DO PERÍODO CLÁSSICO*

Fábio de Souza Lessa**

Renata Cardoso de Sousa***

Resumo:

Neste artigo, estudaremos o agôn na esfera das práticas esportivas gregas e defenderemos que, na polis, o esporte é elemento de civilização, unindo os cidadãos e constituindo uma noção de fronteira étnica. A documentação para tal estudo serão as imagens áticas do Período Clássico (séculos V e IV a.C.).

Palavras-chave: *práticas esportivas; agôn; imagens áticas; Grécia Clássica; paideia.*

SPORTIVE AGÔN IN THE ATTIC POTTERY OF THE CLASSICAL PERIOD

Abstract:

This paper will discuss the agôn in the universe of sporting practices and it will defend that, in the polis, the sport was an element of civilization creating a bond between citizens and building a notion of ethnic boundary. The main source of this study will consist on images from Attic vases from the Classical period (5th and 4th centuries BC).

Keywords: *Sporting practices; agôn; Attic images; Classical Greece; paideia.*

* Recebido em 18/12/2014 e aceito em 13/02/2015.

** Professor associado de História Antiga do Instituto de História (IH) e do Programa de Pós-graduação em História Comparada (PPGHC) da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). Membro do Laboratório de História Antiga (Lhia)/UFRJ e membro colaborador do Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos da Universidade de Coimbra.

*** Professora doutoranda do Programa de Pós-graduação em História Comparada (PPGHC) do Instituto de História (IH) da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ) e orientanda pelo Prof. Dr. Fábio de Souza Lessa.

É recorrente nas produções historiográficas contemporâneas a afirmação de que a *polis* é uma sociedade *agonística*. O espírito competitivo está presente nas diferentes esferas dessa sociedade, isto é, na vida pública, na *pýnix*, na guerra, no teatro, na poesia, na música, nas práticas esportivas, entre outras.

Entre os helenos, os valores de coesão social, coletividade e competitividade (*agôn*) já apareciam vinculados às competições esportivas, atuando na demarcação de fronteiras étnicas, isto é, evidenciando o *eu* e o *outro*. Segundo Friedrik Barth, a *etnicidade* é um discurso criado por um grupo para legitimar seu lugar social, sendo que esse discurso não vem do nada, mas da relação com outros grupos. Os gregos constituíam um grupo étnico que utilizava o discurso como meio de (re)definir suas fronteiras étnicas e, desse modo, garantir a sua existência. Não nos esqueçamos de que os não gregos estavam excluídos das práticas esportivas.

É um consenso que somente os helenos poderiam participar dos jogos. Alexandre, o Grande (um macedônico), por exemplo, teve vetada a sua solicitação para participar dos jogos pan-helênicos sob o argumento de que ele não era grego. No entanto, os *Hellenodikai* (supervisores dos jogos) compreenderam que ele era um *argivo*, por ser descendente de Hércules (MALKIN, 1998, p. 141). Desse modo, a descendência heroica poderia garantir a *helenicidade* ou a *não helenicidade* de uma pessoa, constituindo-se, assim, um elemento definidor da fronteira étnica que separa os gregos dos bárbaros.

Existiam vários elementos de diferenciação – geográficos, linguísticos ou comportamentais –, mas a descendência heroica desempenhava um grande papel na definição dessas fronteiras. Irad Malkin mostra que os gregos explicavam o mundo com o seu arcabouço mítico, sendo, assim, “igualmente fácil atribuir a genealogia heroica grega aos indianos, persas, egeios ou molóssios, porque o que chamamos de ‘heróis gregos’ não eram gregos, mas simplesmente heróis” (MALKIN, 1998, p. 17). *Clamar para si* uma descendência heroica era sinal de querer pertencer ao mundo helênico. Os heróis do passado eram os grandes referenciais de identificação, seja *paidêutica*, seja étnica.

O caráter de competitividade presente nos Jogos Helênicos constitui nosso objeto de estudo e será analisado a partir do exame das modalidades esportivas (excetuando as hípicas) representadas nas cenas pintadas nas

cerâmicas áticas de figuras vermelhas, no decorrer do Período Clássico (séculos V e IV a.C.). Reforçamos que “os jogos apresentavam um momento de caráter religioso, educativo, de reflexão sobre o corpo, de competição (*agôn*) e de poder (*archê*)” (THEML, 1998, p. 58).

Defendemos que a competição (*agôn*) está presente na quase totalidade das formas de cultura. Competimos no mundo do trabalho, da política, da religião, das artes, etc. Porém, é na esfera dos jogos corporais e do esporte que a competição aparece normatizada e pretensamente civilizada, apesar de preservar alguns traços originais de rituais de culto religioso, de domínio da natureza, da conquista de territórios e da superação de rivais. Enfatizamos que “a competição esportiva é uma das manifestações desse espírito de rivalidade que se ilustra igualmente em outros domínios: a política, o teatro, as artes... Este gosto pela competição explica a organização e a participação nos concursos atléticos celebrados nos grandes santuários” (MARTINEZ, 2010, p. 105).

O caráter religioso é bastante evidente nas práticas esportivas, ligando-se intrinsecamente à esfera *heroica*. Os locais de competição geralmente se encontravam ligados ao túmulo de um herói,¹ e o homem vitorioso nas práticas esportivas era equiparado a um deles.² Os *hērōes* eram também denominados *hemíttheoi* (semideuses), pois estavam a meio passo da humanidade e da eternidade. Eles foram homens admiráveis, pertencentes a uma geração diversa (HESÍODO. **Trabalhos e Dias** vv.106-201) e se tornaram imortais pelas palavras dos *aedos*. O esquecimento era a morte social, e o canto era uma forma de rememorar aqueles homens gloriosos de outrora – e, no caso da poesia lírica, os homens do presente.

Desse modo, os heróis serviam como *modelos de conduta* para os homens gregos, e tanto a literatura quanto a cerâmica ática foram *loci* privilegiados de *paideia*,³ uma vez que o discurso presente demonstra uma ideologia⁴ que perpassa aquela sociedade. A imagética tem um caráter *paidêutico*, pois também immortaliza ações modelares. O herói deveria ser necessariamente um atleta, e o cidadão também; da mesma maneira que “a competição, seja na batalha, competições atléticas ou em outros desafios, oferecia ao herói grego antigo a oportunidade de acumular *klēos* e demonstrar supremacia” (LUNT, 2010, p. 23), ela também lhe oferecia essa possibilidade.

Passemos, agora, a nos dedicar à polissemia do termo grego *agôn*. De acordo com Bailly, *agôn* pode ser traduzido por assembleia, reunião, as-

sembleia para os jogos públicos, jogos, concursos, luta, concurso de música ou poesia, jogos de ginástica (BAILLY, 2000, p. 21). Em sentido semelhante, Chantraine o traduz por assembleia, reunião, jogo, luta, procurar vencer nos jogos, combate, exercício (CHANTRAINE, 2009, p. 17). Desse modo, como pudemos ver, a competição não se restringia somente ao âmbito esportivo. Na tragédia grega, por exemplo, os debates e discussões entre personagens, com cada um defendendo seu ponto de vista, são denominados *agônes*.

O termo *agôn* faz referência ao espectador de jogos públicos, numa alusão aos jogos fúnebres, e passa a designar arena, espaço de confronto, luta ou combate corporal (FÉRAL, 2009, p. 41); em síntese, competição.⁵ Assim sendo, “*agôn* talvez seja mais bem traduzido simplesmente como competição. Entre outras coisas, associamos competição com a domesticação de confrontos e tensões potencialmente violentos dentro dos parâmetros institucionais de regras estáveis”(GUMBRECHT, 2007, p. 56). Entretanto, esse ideal de competição não se esgota no bom desempenho militar ou político; ele pressupõe a supremacia absoluta, a vitória (BARROS, 1996, p. 8).

Podemos vincular à ideia de competição outros dois conceitos essenciais tanto para a compreensão das práticas esportivas quanto para a própria dinâmica da *pólis*: o de *aretê* o de *andreia*. Estes conceitos – de excelência e de virilidade – expressam virtudes inerentes a um herói grego.

No que concerne mais especificamente ao conceito de *aretê*, Chantraine o define por *excelência*, *valor*. Em Homero aparece associado ao guerreiro, expressando qualidades do corpo ou do coração. É um conceito que apresenta grande importância na história do pensamento grego. Os heróis homéricos, por exemplo, vivem e morrem por uma certa superioridade que se sintetiza no simbolismo do termo *aretê*, que se faz presente também com força na sociedade *poliade* (CHANTRAINE, 2009, p. 103). Pode ainda ter o sentido particular de coragem ou atos de coragem, até mesmo de competência: cada herói possui sua *aretê* específica. Por exemplo, na épica homérica, podemos notar como cada herói se distingue entre si, estando eles longe de ser uma massa indistinta: Agamêmnon se destaca pela soberania, Heitor pela lida com cavalos, Odisseus pela *mêtis* (astúcia), etc. (SOUSA, 2013, p. 86-7).

Vale ressaltar que “*agôn* e *aretê* convergem no impulso esportivo de ir além, de ir aonde nenhum outro corpo foi antes. Um impulso tão agressivo

como esse não poupa os sentimentos do potencial perdedor, seja física ou emocionalmente”. O conceito aparece também vinculado à busca da excelência, objetivando algum tipo de performance em seus limites individuais ou coletivos (GUMBRECHT, 2007, p. 56 e 58). No caso dos jogos helênicos, essas performances constituíam exposições públicas e competitivas nas quais o sucesso conferia prestígio, e o fracasso, desonra pública (CARLTLEDGE, 2009, p. 316). Píndaro eternizou o sucesso de alguns dos atletas vitoriosos nos jogos helênicos. Nas **Odes Olímpicas** ele destaca:

(...)

*assim eu, mandando aos atletas vitoriosos
este líquido néctar, dom das Musas,
doce fruto do espírito,
dou alegria aos vencedores de Delfos e Olímpia.
Felizes aqueles a quem cerca a fama gloriosa!* (VII, vv. 10-14)

Além de competição e excelência, as práticas esportivas pressupunham um exercício de coragem (*andreia*) dos helenos. *Andreia* se vincula ao conceito de *anêr*, que referencia o homem não como *ánthrōpos*, espécie humana, mas como macho, varão. De acordo com Chantraine, o termo designa mais geralmente viril e corajoso (CHANTRAINE, 2009, p. 85). Daise Malhadas acrescenta ainda energia, atos de coragem, idade viril e membro viril (MALHADAS, 2006, p. 70). Concordamos que o esporte, em geral, e a participação em competições, em particular, oferecem ocasião de se experimentar uma forma menos guerreira de *andreia*, salientando a beleza dos corpos e as qualidades éticas que fazem o vencedor (VIGARELLO, 2011, p. 20 e 43).

Feitas as definições acima de *agôn*, *aretê* e *andreia*, podemos refletir sobre o trabalho com as imagens áticas que constituem a documentação selecionada para o estudo das práticas esportivas entre os helenos antigos. Além de permitir reflexão sobre diversas práticas sociais e acesso às representações mentais dos cidadãos, as imagens são inscritas num momento histórico particular, aquele de sua produção, traduzindo, de maneira específica, o imaginário social. A representação figurada é um dos modos de expressão e de articulação do pensamento numa sociedade, uma linguagem que possui a sua lógica própria (PANTEL; THELAMON, 1983, p. 14-7).

As pinturas que encontramos representadas sobre o suporte cerâmico constituem uma concepção dos artesãos sobre um determinado fenômeno, o que significa dizer que “eles assimilam signos e desenvolvem esquemas pictóricos com o propósito de dar um sentido às experiências pelas quais eles mesmos estavam passando” (LIMA, 2007, p. 35). Tal proposição nos remete à necessidade de contextualizar as imagens, porque elas devem ser entendidas como um sistema de signos criadores de significados (BÉRRARD, 1983, p. 5-10) e, nesse sentido, devem ser imediatamente recolocadas em seus diversos contextos: cultural, histórico e social (FRONTISI-DUCROUX, 1994/95, p. 201-2 e 205).

As imagens pintadas na cerâmica são representações, construções intelectuais: o sistema figurativo não é para o pesquisador uma pura reprodução da realidade, pois as imagens são, antes de qualquer coisa, produto de uma filtragem, de um recorte acerca do real. Ou seja, são construções culturais.

Importante de ser destacada é a atenção necessária que devemos dispensar à relação entre forma e mensagem a ser transmitida ao analisarmos uma imagem. É justamente nessa relação que se encontra expressa a intenção do artista e de todo o grupo social envolvido na sua realização, não esquecendo os receptores que irão consumi-la, e os destinatários, que são aqueles a quem, *a priori*, são destinadas essas imagens.⁶ Posto isso, “devem ser levados em conta não somente o gênero da imagem, mas o lugar ao qual era destinada (...), sua eventual mobilidade (...) assim como o jogo interativo dos olhares cruzados que as figuras trocam entre si no interior da imagem e com os espectadores fora da imagem” (SCHMITT, 2007, p. 46). Discursivamente analisando, é necessário *ancorar* a imagem à configuração que a produziu, a fim de tornar nosso estudo mais profícuo.

Passemos àquelas que selecionamos para estudo.⁷ Começemos com a *kýlix*⁸ de figuras vermelhas,⁹ datada aproximadamente de 490 a.C., cuja temática é o pugilato, o lançamento de disco e o salto em distância.

Figura 1



Localização: Boston, *Museum of Fine Arts*, inv. 1972.44, Temática: Boxe, lançamento de disco e salto em distância. Proveniência: Não fornecida. Forma: *Kýlix*. Estilo: Figuras vermelhas. Pintor: Onesimos. Data: aprox. 490 a.C.. Indicação bibliográfica: www.mfa.org (Consultado em junho de 2012).

Na cena contamos com apenas uma das oposições frequentes nas imagens de práticas esportivas, isto é, a entre nu e vestido. Os especialistas afirmam que o cidadão grego participava dos jogos helênicos desnudo, visando explicitar a sua alteridade frente aos bárbaros, que competiam vestidos – isto é, a nudez era uma marca de civilização. As explicações para a nudez do atleta são variadas, mas os principais autores concordam que esse fenômeno é relativamente recente, datando de fins do século VIII a.C. Destacamos que “a Grécia antiga impôs um modelo estético onde a nudez masculina ocupa um lugar majoritário, com a preocupação de um aparente realismo que destaca o corpo inteiro” (VIGARELLO, 2011, p. 39).

Dos quatro personagens representados em cena, os três desnudos (incluindo o menino à direita) nos remetem à condição de atletas. O personagem vestido à esquerda certamente é o treinador e/ou monitor. Além de parcialmente vestido, ele porta na mão direita uma vara, que serve para corrigir possíveis erros, e na mão esquerda um bastão. Tais signos denotam, no âmbito da cena, uma relação de poder sobre os atletas.

Os personagens são jovens, o que pode ser atestado pela ausência de barba. Na imagética ática, a oposição barbado e imberbe demarca as faixas

etárias. Os jovens são sempre representados imberbes; já os adultos, com barba. Atletas e treinador/monitor na cena pertencem à mesma faixa etária.

A interioridade da cena é assegurada pelos seguintes signos: os halteres, o porta-discos e as cordas penduras na parede. Certamente se trata de uma situação de treino no interior da palestra, espaço que poderia ser utilizado para qualquer uma das práticas atléticas, exceto para a corrida a pé; e, segundo nossa concepção, se inseria num complexo maior, que era o ginásio. Defendemos que a cena se passa no mesmo quadro espaço-temporal; isto é, que os personagens estão desenvolvendo movimentos simultaneamente no mesmo espaço e tempo.

A imagem faz referência a três modalidades esportivas gregas: boxe, lançamento de disco e salto em distância, mas a cena central diz respeito ao boxe. O porta-discos nos remete ao arremesso de disco, enquanto os halteres pendurados na parede e os enxadões no chão são associados ao salto em distância.

Observemos os atletas do pugilato que se encontram no centro. Aí vemos dois desportistas de pé lutando, sob a observação do treinador. A ausência das mãos cobertas com a *himántēs*, tiras de couro utilizadas para firmar a articulação do pulso e estabilizar os dedos da mão (YALOURIS, 2004, p. 234), dificulta a identificação imediata como pugilistas. Os movimentos dos braços indicam que eles tentam golpear a cabeça um do outro, o que ratifica a ideia de que os helenos preferiam golpear a cabeça dos adversários, pois esses eram os golpes mais efetivos (YALOURIS, 2004, p. 239). A luta só finalizava quando um dos adversários fosse nocauteado ou admitisse a derrota, erguendo dois dedos de uma das mãos para sinalizar a desistência (YALOURIS, 2004, p. 236).

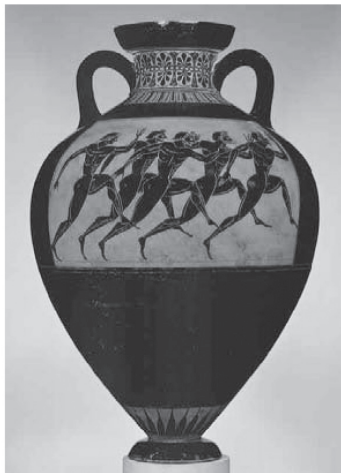
Segundo a descrição que nos é oferecida, há nessa face da *kylix* a seguinte inscrição: “LÝKOS KALÓS” – “Lýkos é belo”. O adjetivo *kalós* – também presente no porta-discos – pode nos revelar acerca do receptor da taça – Lýkos –, pelo menos, duas informações: a beleza física e/ou o *status* social de bem-nascido. Já que acabamos de fazer referência ao receptor da *kylix*, podemos refletir acerca de quem lhe destinou a mensagem. De imediato, duas hipóteses são plausíveis: trata-se de seu pai, objetivando apresentar-lhe o que a família e a sociedade esperam dele na condição de cidadão, ou ainda, de um possível *erastês* intencionando conquistá-lo.

No que se refere aos jogos de olhares, essa cena é singular, pois nos contempla com os olhares em perfil e frontal. Na representação em per-

fil, o receptor/destinatário da mensagem não é convidado a participar da cena, sendo ela somente um exemplo a ser seguido. Já a representação em frontal, permite que o personagem dialogue com o universo exterior, possibilitando a interação com o receptor. Quanto aos corpos dos personagens (incluindo o menino), foram posicionados em perfil, frontal e três quartos. Nesse caso, a comunicação é estabelecida tanto na esfera interna quanto na externa à cena.

Passemos à análise da imagem seguinte – **Figura 2** –, representada em uma ânfora¹⁰ de figuras negras,¹¹ cuja temática é a corrida a pé, uma das competições mais antigas dos jogos olímpicos.¹²

Figura 2



Localização: Nova Iorque – *Metropolitan Museum of Art* – inv. 14.130.12, Temática: corrida a pé. Proveniência: Não fornecida. Forma: Ânfora panathenica. Estilo: Figuras negras. Pintor: Euphiletos. Data: 530-20 a.C. Indicação bibliográfica: VALAVANIS (2004, p.412, fig. 504); YALOURIS, (2004, p.182, fig. 70); LESSA (2008, p.117, fig. 1); www.metmuseum.org.

O pintor representou cinco corredores, colocando em destaque as linhas incisivas que descrevem a musculatura deles. A vitória alcançada pela velocidade dos pés foi exaltada tanto pela literatura quanto pela imagética dos vasos áticos. Homero, por exemplo, através da fala de Odisseus, nos diz o seguinte:

*(...) é forçoso que algum também saibas,
que maior glória não há para um homem, enquanto está vivo,
do que nas lutas das mãos ou dos pés sair sempre galhardo.*

(HOMERO. **Odisseia** VIII, vv. 146-48)

Conforme já vimos, a ausência de vestimentas nos permite afirmar que os personagens pintados são atletas. Já a precisão da idade dos corredores é outro signo interessante enfatizado pelo pintor. Todos os cinco são representados barbados,¹³ o que evidencia serem adultos. A prática do atletismo distinguia, entre os helenos, crianças, jovens e adultos (YOUNG, 2004, p. 24), que somente competiam entre si.

A cena se passa num ambiente externo, pois contamos com a ausência de signos de interioridade e também o fato de a própria modalidade requerer um espaço retangular, plano e amplo para que os corredores desenvolvessem sua velocidade máxima e para que numerosos atletas pudessem participar da competição (YALOURIS, 2004, p. 176). Logo, a competição acontece no estádio, pista grega para a corrida a pé (LESSA, 2008, p. 118).

A posição das pernas e braços, inclusive o próprio movimento dos corpos dos personagens em cena, denota a sincronia necessária à prática da corrida. Essa modalidade possuía algumas regras que garantiam uma competição honrosa: não impedir a ultrapassagem dos adversários por meio de empurrões, não derrubá-los ou agarrá-los, não cortar a pista obliquamente, não oferecer subornos, etc. (YALOURIS, 2004, p. 176).

A observação mais atenta do posicionamento dos personagens, assim como dos seus movimentos, nos permite concordar com David C. Young, quando este especialista afirma que os métodos de corrida parecem não ser muito diferentes dos praticados atualmente. Assim como a cerâmica que estamos analisando, existem diversas outras que mostram um grupo de corredores próximos uns dos outros, tendo os corpos arremessados para frente e os braços impulsionados para frente e para trás. Como os modernos, eles

correm verticalmente, com os movimentos de perna menos arcados e os braços confortavelmente balançando para os lados (YOUNG, 2004, p. 25).

Nessa reprodução, diferente da anterior, os jogos de olhares se limitam à representação em perfil, estando a comunicação restrita aos personagens em cena.

Nas imagens analisadas fica nítida a representação do *agôn*, da *aretê* e da *andreaia*, condições para a realização do objetivo almejado pelos cidadãos gregos: a vitória. Competição, excelência e virilidade se concretizavam no espaço físico do ginásio que, especialmente durante as competições, estabelecia os referenciais para a construção da própria noção de masculinidade entre os helenos. Como conclusão, vale ressaltar que os gregos deixaram um discurso relativamente coerente com o que eles concebiam em matéria de virilidade, imagem frequentemente construída sobre a oposição dos gêneros, que testemunha uma reflexão aprofundada sobre os comportamentos sociais, políticos e religiosos em função dos grupos formadores da *polis* (VIGARELLO, 2011, p. 20 e 43). Concretiza-se, assim, no âmbito discursivo, todo um modelo *paidêutico* baseado nos heróis de outrora, que ratifica as fronteiras étnicas helênicas.

Documentação escrita

HESÍODO. **Trabalhos e dias**. Trad. Christian Werner. São Paulo: Hedra, 2013.

HOMERO. **Odisseia**. Trad. Carlos Alberto Nunes. São Paulo: Ediouro, 2009.

PINDARE. **Olympiques**. Trad. Aimé Puech. Paris: Les Belles Lettres, 1999.

Referências bibliográficas

BAILLY, A. **Dictionnaire grec-français**. Paris: Hachette, 2000.

BARROS, G.M.M. **As olimpíadas na Grécia antiga**. São Paulo: Pioneira, 1996.

BERARD, Cl. Iconographie-Iconologie-Iconologique. **Étude de Lettres**, Paris, n. 4, p. 5-37, 1983.

CALAME, Cl. **Le récit en Grèce ancienne**: enonciation et representations des poètes. Paris: Méridiens Klincksieck, 1986.

CARTLEDGE, P. **Grécia antiga**. São Paulo: Ediouro, 2009.

CHANTRAINE, P. **Dictionnaire étymologique de la languegrecque**. Paris: Éditions Klincksieck, 2009.

FÉRAL, C.M. R. **O agón na poética aristofânica: diversidade da forma e do conteúdo**. (Tese de doutoramento). Araraquara: Unesp, 2009.

FRONTISI-DUCROUX, F. L'image et la cité. **Métis: revue d'anthropologie du monde grec ancien**, v. IX/X, 1994/5.

GUMBRECHT, H.U. **Elogio da beleza atlética**. São Paulo: Cia. das Letras, 2007.

LESSA, F. S. Esporte e construção de identidades. In: CHEVITARESE, A. L.; CORNELLI, G.; SILVA, M.A.O. **Tradição clássica e o Brasil**. Brasília: Fortium, 2008, p. 113-122.

_____. **Mulheres de Atenas: *mélissa* – do gineceu à *agorá***. Rio de Janeiro: Mauad X, 2010.

LIDDELL, H.G.; SCOTT, R. **Greek-English lexicon**. Oxford: Oxford University Press, 1996.

LIMA, A.C.C. Pintores de vasos em Corinto: *métis* e alteridade. **Phoînix**, Rio de Janeiro, n. 13, p. 32-43, 2007.

LUNT, D. J. **Athletes, heroes, and the quest for immortality in Ancient Greece**. Pennsylvania: College of Liberal Arts (Dissertation), 2010.

MALHADAS, D.; DEZOTTI, M. C. C.; NEVES, M. H.M. **Dicionário grego-português**. Cotia/SP: Atelie, 2006.

MALKIN, I. **The returns of Odysseus: colonization and ethnicity**. Berkeley / Los Angeles: University of California Press, 2008.

MARTINEZ, J. -L. **La Grèce au Louvre**. Paris: Musée du Louvre Éditions, 2010.

PANTEL, P.S.; THELAMON, F. Image et histoire: illustration ou document. In: LISSARRAGUE, F.; THELAMON, F. **Image et céramique grecque**. Actes du Colloque de Rouen (25 – 26 novembre 1982). Rouen: Publications de l'Université de Rouen, 1983.

POUTIGNAT, Ph.; STREIFF-FERNART, J. **Teorias da etnicidade**. Seguindo de Grupos étnicos e suas fronteiras de Fredrik Barth. São Paulo: Unesp, 1998.

SCHMITT, J.-Cl. **O corpo das imagens: ensaios sobre a cultura visual na Idade Média**. Bauru: Edusc, 2007.

SOUSA, R. C. **Páris épico, Páris trágico: um estudo comparado da etnicidade helênica entre Homero e Eurípidés (séculos VIII e V a.C.)**. (Dissertação de Mestrado) Rio de Janeiro: UFRJ, 2013.

THEML, N. **O público e o privado na Grécia do VIII ao IV séculos a.C.:** o modelo ateniense. Rio de Janeiro: Sette Letras, 1998.

VALAVANIS, P. **Games and sanctuaries in ancient Greece.** Athens: Kapon Éditions, 2004.

VIGARELLO, G. **Histoire de la virilité – l'invention de la virilité: de l'antiquité aux lumières.** Paris: Seuil, 2011.

YALOURIS, N. **Os jogos olímpicos na Grécia antiga.** São Paulo: Odysseus, 2004.

YOUNG, D.C. **A brief history of the Olympic games.** Oxford: Blackwell, 2004.

Notas

1 Tanto em Olímpia quanto em Delfos, Nemeia e Ístmia havia uma tumba de um herói bem próxima dos locais de competição (LUNT, 2010, p. 10).

2“ A vitória provia o veículo para os atletas transgredirem/ultrapassarem os limites normais da mortalidade e assumir qualidades heroicas após a morte” (LUNT, 2010, p. 8).

3 Entendemos a *paideia* não como a simples “educação” dos gregos, mas como uma transmissão de saberes e práticas sociais.

4“ Por ideologia, entendemos um conjunto de representações dos valores éticos e estéticos que norteiam o comportamento social. No caso da sociedade ateniense, os valores estéticos estão representados pela proporção, justa medida, equilíbrio, enquanto os valores éticos, pela **paideia** (educação, cultura) – falar a língua grega, comer o pão, beber vinho misturado com água, cultuar os deuses, lutar na primeira fila de combate, obediência às leis, cuidar dos pais e fazer os seus funerais, manter o fogo sagrado, ter filhos do sexo masculino e participar ativamente da vida política” (LESSA, 2010, p. 22).

5 Liddell & Scott traduzem *agôn* por assembleia, batalha, ação, luta, exercício ginástico e lutar para a vitória (LIDDELL; SCOTT, 1996, p. 18-19).

6 Em Análise do Discurso, diferenciamos os sujeitos *receptores* dos sujeitos *destinatários*: aquele é o que efetivamente recebe a mensagem, enquanto este é a quem de fato a mensagem era destinada. Pode acontecer de ambas as funções coincidirem, mas é necessária uma diferenciação pois ela será fulcral dependendo do contexto analisado.

⁷ O método de análise proposto por Calame pressupõe a necessidade de:

1º verificarmos a posição espacial dos personagens, dos objetos e dos ornamentos em cena;

2º fazermos um levantamento detalhado dos adereços, mobiliário, vestuário e dos gestos, estabelecendo um repertório de signos;

3º observarmos os jogos de olhares das personagens, que podem apresentar-se em três tipos:

Olhar de perfil – o receptor da mensagem do vaso não está sendo convidado a participar da ação. Há comunicação interna entre as personagens pintadas, e suas ações devem servir como exemplo para o público receptor.

Olhar frontal – a personagem convida o receptor a participar da ação representada, estabelecendo uma comunicação direta.

Olhar três-quartos – a personagem olha tanto para o interior da cena quanto para o exterior. O receptor da mensagem está sendo convidado a participar da cena. (CALAME, 1986)

⁸ Taça para beber vinho.

⁹ O estilo chamado de figuras vermelhas, mais característico do Período Clássico, apresenta os elementos da decoração em tom claro sobre fundo escuro.

¹⁰ Usada para armazenar e conduzir vinho, óleo e outros artigos, para servir vinho à mesa e também como urna para cinzas do morto.

¹¹ O estilo chamado de figuras negras se constitui pela apresentação dos elementos da decoração em tom escuro sobre fundo claro.

¹² Por se tratar de uma ânfora panathenaica, prêmio recebido pelo vencedor nas competições das Grandes Panatheneias, festa em homenagem à Atená, na face não reproduzida no artigo temos, necessariamente, a representação da deusa tipicamente armada. Uma inscrição nessa face oferece não somente a designação oficial do vaso como um prêmio, mas também a assinatura da cerâmica – *Níkias*.

¹³ O último corredor apresenta barba menos nítida de ser observada que os demais.

**EXPANSÃO FENÍCIO-PÚNICA
NO MEDITERRÂNEO CENTRAL E OCIDENTAL:
REALIDADES PRÓXIMAS E DISTINTAS***

Maria Cristina N. Kormikiari **

Resumo:

O presente artigo apresenta novos desenvolvimentos teóricos e metodológicos na âmbito da Arqueologia Mediterrânica em geral e Arqueologia Fenício-Púnica em particular. As concepções teóricas são testadas frente às documentações textuais e, principalmente, materiais, quando abordamos alguns estudos de caso na Sardenha, Península Ibérica e Norte da África.

Palavras-chave: *Cartago; púnicos; colonialismo; paisagem; hibridismo.*

PHOENICIAN-PUNIC EXPANSION IN CENTRAL AND WESTERN MEDITERRANEAN: DISTINCT BUT NEAR REALITIES

Abstract: *The aim of this article is to present novel theoretical and methodological developments within Mediterranean Archaeology and, specially, Phoenician-Punic Archaeology. Theory and method are tested against textual and material sources. Case studies from Sardinia, Iberian Peninsula and North Africa are then presented.*

Keywords: *Carthage; Punic; Colonialism; Landscape; Hybridism.*

* Recebido em 20/02/2015 e aceito em 13/04/2015.

** Professora de Arqueologia Clássica no Museu de Arqueologia e Etnologia da Universidade de São Paulo e pesquisadora do Laboratório de Estudos sobre a Cidade Antiga (Labeca-MAE/USP).

Introdução

Produção agrícola florescente, perícia agrária tida em alta conta e uma acentuada exploração rural dos recursos humanos e naturais – essas são algumas das características usualmente citadas em exposições sobre Cartago e o mundo púnico.

Essa visão não foi formada pelos pesquisadores na modernidade; na verdade, já existia e nos foi transmitida pelas fontes textuais clássicas – leia-se, gregas e romanas. As habilidades agrícolas dos púnicos eram tão apreciadas entre os romanos, que o senado encomendou a tradução de todos os 28 volumes do famoso tratado de agronomia de Magon, o Agrônomo (após a destruição de Cartago em 146 a.C.) e Columela, ele próprio autor de um tratado semelhante, tinha Magon como “pai da ciência rural” (DECRET, 1977, p. 87).

A historiografia moderna tem a tendência de enfatizar a importância da agricultura no mundo púnico e de relacionar essa dimensão com a expansão além-mar de Cartago, contrastando, assim, a história da fundação tíria no litoral norte-africano com o chamado caráter comercial das primeiras explorações marítimas dos fenícios. Nesse sentido, a pesquisa moderna vinha, até há pouco tempo, trabalhando com uma clara mudança que marcaria a fronteira entre dois momentos distintos da história fenício-púnica: a natureza comercial fenícia teria se transformado em domínio territorial cartaginês centralizado, com a exploração de produtos agrícolas e metais preciosos. Tal mudança alcançaria diversos campos: político, econômico, cultural e religioso. A ideia tradicional de um “império cartaginês”, não obstante marítimo, mas fortemente ancorado em domínios territoriais, notadamente na Península Ibérica e na Sardenha, alimentou essa visão, ligada a estratégias coloniais cartaginesas (LANCEL, 1992, p. 100; STIGLITZ, 2003, p. 111).

Com o desenvolvimento de novas metodologias de pesquisa arqueológica, ligadas à Arqueologia Espacial e Arqueologia da Paisagem, acopladas à reanálise das fontes textuais, notadamente os testemunhos de Justino, Diodoro Sículo, Políbio e Pausânias, que embasaram por décadas a ideia de um expansionismo militar cartaginês a partir do século VI a.C., tanto o nível de ocupação e de contato da cultura fenício-púnica, como de atuação de seus maiores centros, Cartago e Gadir, têm sido mais bem interpretados (cf. BELLARD e VAN DOMMELEN, 2008, p. 1).

Apresentamos neste artigo os caminhos percorridos para tal fim. Inicialmente, abordaremos as discussões teóricas acerca do conceito de colonialismo e como este vem sendo empregado nos estudos sobre a Antiguidade Clássica. Em seguida, comentaremos as reanálises da documentação textual e, por fim, apresentaremos os dados materiais e suas possíveis interpretações.

O conceito de colonialismo

Novos questionamentos teórico-metodológicos têm, nos últimos anos, posto em xeque o conceito de colonização tal como costuma ser empregado nas análises sobre a Antiguidade Clássica (VAN DOMMELEN, 2012, p. 396-9). Um pressuposto básico é entender que a terminologia colonial possui significados distintos dependendo do contexto cronológico ao qual se aplica. No Período Moderno está associada a violência, dominação política e exploração de populações indígenas. Na Antiguidade, os termos, na produção textual que chegou até nós, dizem respeito à ideia de se estar ausente de casa e em uma terra estrangeira. Assim, *colonia* em latim, equivale a um assentamento deliberadamente estabelecido em outro lugar (conotação próxima, de fato, mas não equivalente à moderna); e *apoikia*, literalmente significa “longe de casa”. Em fenício,¹ não foi encontrado na documentação epigráfica um termo que possa ser associado a *colonia* e *apoikia*, mas temos termos como *maqom* – santuário empórico, o qual pode ser entendido como um espaço sagrado de um templo, mas também pode designar um mercado, evidenciando não apenas uma associação muito próxima entre trocas e religião, como também o caráter das primeiras fundações.²

Fugimos, assim, de uma, *a priori*, correlação direta dos termos “colonização”, “colônia”, “colono”, com os processos modernos, pois estes trazem embutidos a ideia de exploração econômica, transferência de riquezas em quantidade imensa para o “centro” e “educação” das populações indígenas.

Nas últimas três décadas, sistematizaram-se no mundo acadêmico anglo-saxão, a partir de análises literárias iniciadas com Edward Said e seu livro **Orientalismo**, de 1978, as chamadas Teorias Pós-Coloniais, que identificam e fazem a crítica da maneira particular (ocidental) de pensar as representações das situações e das estruturas coloniais.³ De uma perspectiva analítica, a teoria pós-colonial foge do pressuposto de semelhanças entre as experiências de colonialismo pré-moderno e moderno, e não se restrin-

ge a estudar apenas as situações coloniais modernas (VAN DOMMELEN, 1998, cap. 2).

Justamente, um bom número de estudos de caso históricos e etnográficos vem demonstrando as intrincadas interconexões entre as características culturais, políticas, econômicas e simbólicas das situações coloniais. Discurso e representação cultural, seguindo-se os estudos de Edward Said (que, por sua vez, trabalha com uma base teórica desenvolvida por Michel Foucault), têm como base contextos coloniais específicos, portanto, estão inextricavelmente relacionados às suas condições políticas e econômicas. Hegemonia cultural e exploração econômica são, deste modo, dois lados de uma mesma moeda que se relacionam profundamente, mas de maneiras bem variadas (VAN DOMMELEN, 2005, p. 115; SAID, 2007 (1978), p. 29 e 365-6). As tensões entre as várias maneiras de se exercitar, ou, ao contrário, de se opor ao poder colonial podem fornecer *insights* valiosos acerca da dinâmica das sociedades coloniais. Nesse sentido, a análise e interpretação dos contextos históricos são cruciais, pois as condições históricas criadas pelo colonialismo, em larga medida, estruturaram as condições coloniais locais. Não obstante, diferentes regiões colonizadas produziram diferentes contextos coloniais, mesmo estando sob mesmas condições históricas (VAN DOMMELEN, 2005, p. 116).

Um segundo ponto importante que a crítica pós-colonial levantou é o erro de se interpretarem as situações coloniais em termos binários – colonizadores e colonizados. Essa representação “dual” simplifica grosseiramente realidades sociais coloniais complexas. Ignoram-se as nuances divisões sociais e econômicas na base dessas sociedades (dos recém-chegados e dos locais), divisões estas que incluem ainda critérios como gênero, idade e classe.⁴ A dinâmica social das situações coloniais acaba não sendo acessada nem as estratégias desenvolvidas para se existir dentro de um contexto colonial (VAN DOMMELEN, 2005, p. 116).

Assim, não há espaço para agência humana nessa visão mecanicista de contato e aculturação, pois grupos sociais e a prática social são determinados pela cultura mais abrangente; e há espaço somente para identidades fechadas, isto é, para se pressupor que cada lado de uma situação colonial que se opõe, tenha uma essência intrínseca e irreduzível, na qual a identidade cultural de cada grupo está enraizada (VAN DOMMELEN; KNAPP, 2010, p. 4).

Em qualquer análise há a necessidade primeira de se estabelecer a contextualização daquela situação. Não se podem ignorar os contextos sociais e políticos das situações coloniais e nem se partir para uma correlação direta entre representação e realidade política (SUREDA, 2012, p. 60).

Amplas condições históricas estruturam (no mínimo, criam) as condições coloniais locais. Deste modo, Jaime Alvar, importante arqueólogo e historiador espanhol, vê no expansionismo imperialista neoassírio um gatilho importante para a movimentação de gentes fenícias, de distintas áreas do Levante (1999, p. 378). O equilíbrio instável das comunidades rurais fenícias, caracterizado pelas disfunções econômicas em razão da precária situação demográfica e ecológica nessa região oriental da Siro-Palestina, termina por se quebrar a partir da conduta de ocupação territorial das regiões submetidas primeiro por Tiglatpileser III (754-727 a.C.), em seguida por Asarhadón (681-668 a.C.), que se jogará com mais força sobre a Fenícia e, por fim, por seu sucessor Asurbanipal (668-629 a.C.).

Pesquisa recente e ainda em andamento do Centro de Estudios Fenicios y Punicos, da Universidade Complutense de Madrid, intitulada *Periferia y Centro. La implantación fenicia en Occidente y el Imperio Neoasirio en el siglo VII. a. C.*, coordenada pelos arqueólogos espanhóis Carlos G. Wagner e Alfredo Medeiros Martin, entre outros, demonstrou a origem fenícia (linhas genéticas que são encontradas prioritariamente em populações do Oriente Próximo), a partir de análises de DNA mitocondrial em esqueleto do século VIII a.C., encontrado em Cádiz, a antiga Gadir fenícia, na atual Espanha. Igualmente demonstrou, em esqueleto encontrado nesse mesmo sítio, mas datado do século VI a.C., material genético oriental (linha paterna) aliado a material genético característico de populações da Europa Ocidental (linha materna), demonstrando, portanto, um segundo momento da implantação fenícia (LÉON, 2012).

Mesmo tendo em mente grandes quadros de contextualização, como o apresentado acima sobre a presença assíria na Fenícia e suas possíveis consequências para a população rural local, percebem-se igualmente grandes diferenças nas experiências coloniais de várias regiões distintas que, por outro lado, estiveram sob as mesmas influências coloniais.

Se pegarmos dois exemplos vindos da área de expansão fenícia, veremos a prevalência dos contextos locais. Cartago ascende a um controle do Mediterrâneo central entre os séculos VII e VI a.C. em paralelo à queda de

Tiro em 573 a.C. Tanto a cultura material quanto relatos textuais pontuam essa ascensão (LANCEL, 1992, p. 97-9). Não obstante, a área ocidental do Mediterrâneo pode ser considerada estranha a essa expansão. A pesquisa moderna definiu Gadir como a cidade sob o controle do Círculo do Estreito, região que engloba o extremo ocidente mediterrânico.⁵ Se olharmos para a cultura material desta região, a parte mais ocidental da Península Ibérica e do Norte da África, verificamos que, de fato, estamos lidando com material púnico não encontrado em grande quantidade na área cartaginesa. Isto é, estamos lidando com toda uma cadeia de contatos que não passavam pelo crivo cartaginês, que, não obstante, manteve um grande controle na região central do Mediterrâneo (SÁEZ ROMERO *et al.*, 2004).

É preciso também fugir da ideia estereotipada de “reconstrução em menor escala” da cidade-mãe do colonizador. Uma situação colonial é composta pelos indígenas e pelos descendentes dos colonos que, juntos, criam novas comunidades distintas, “híbridas” (cf. BHABHA, 1994), onde temos uma mistura das diferenças e semelhanças que ligam as pessoas tanto a *backgrounds* coloniais como indígenas, sem que estas pessoas se identifiquem totalmente com um ou outro desses *backgrounds*. “Hibridismo cultural” seria o efeito da ambivalência produzida dentro das leis de reconhecimento de discursos dominantes à medida que estes articulam os sinais de diferença cultural. Ao acatarem normas e padrões coloniais, e, ao mesmo tempo, ao se manterem ligadas a certas percepções indígenas, as pessoas desenvolvem novas normas culturais e “inventam” novas tradições, próprias a cada situação colonial (BHABHA, 1994, p. 64-68). No entanto, o termo “hibridismo” traz embutido em si a ideia de culturas “puras” anteriores, autônomas. Desse modo, autores como Gil J. Stein, Peter Van Dommelelen, Ioannis Voskos e A. Bernard Knapp preferem o termo “hibridização”, pois sua forma ativa traria à tona o agente, os atores sociais que compõem a situação colonial, e deixaria de lado a “cultura” de um povo como um todo (STEIN, 2005; VAN DOMMELEN, 2002; VOSKOS e KNAPP, 2008).⁶

E onde entra a Arqueologia em meio a esses novos pressupostos teóricos? O significado dos objetos tem que ser encarado como um construto híbrido desses contextos em particular. É preciso fugir da visão tradicional, na qual objetos coloniais mantêm seu significado “original”, não importando o contexto. Assim, encontrar vasos fenícios em um assentamento indígena, implicaria a adoção por parte destes de um modo de vida oriental, descartando a possibilidade de um novo sentido que possa

ter sido atribuído a tais objetos, sentido este coerente com o modo de vida indígena. Isto é, coerente com a ideia de que a cultura material é ativamente construída por grupos de pessoas interagindo em contextos específicos (VAN DOMMELEN, 2002, p.140-2).

Hibridização também implica lançar um novo olhar sobre o colonizador, enfatizando as raízes e os interesses locais da comunidade colonial, ao mesmo tempo que sua participação extrarregional em uma rede colonial tem que ser reconhecida. Basicamente, o que se quer dizer é que devemos olhar tanto para o microcosmo gerado pelo contexto colonial específico como para o macrocosmo, no caso, mediterrânico.

A reanálise da documentação textual

Apesar de a análise destas questões ser quase uma novidade nos estudos fenício-púnicos, gostaríamos de lembrar os trabalhos de C. R. Whittaker, que já em 1978 apresentou uma leitura alternativa para os dados textuais. Segundo essa visão, Cartago não estaria tão interessada em territórios coloniais, e sim teria estado envolvida em um empreendimento, em primeira instância comercial, muito próximo do tipo de atividade realizada pelos fenícios. Whittaker se baseou, então, nas menções em Políbio (3.22-23) sobre os tratados estabelecidos entre Cartago e Roma, o primeiro do final do século VI a.C., em que se lê acerca de oficiais cartagineses encarregados de supervisionar as transações comerciais: o que demonstraria muito mais controle de atividades comerciais e muito menos anexações territoriais. Outro argumento seria que o próprio Políbio e os historiadores modernos que o analisaram posteriormente teriam compreendido mal o termo *provincia*, o qual, originalmente, simplesmente faria referência a um controle sobre alguém ou alguma coisa, e apenas posteriormente teria adquirido o significado territorial: uma área sob o controle de um governo central (WHITTAKER, 1978, p. 62-63).

A reanálise mais recente das evidências textuais – e suas implicações históricas e filológicas – retomou o caminho iniciado por Whittaker, apresentando, portanto, uma nova ideia acerca da expansão colonial cartaginesa. De acordo com ela, a crescente influência cartaginesa no ocidente mediterrânico, notadamente a partir dos séculos VII-VI a.C., teria sido muito mais nuançada e variada, estabelecida a partir de contatos políticos e comerciais, e não por ocupação militar dos territórios. Especialmente com

relação à Sicília, noções de reciprocidade e de alianças entre as elites têm sido trazidas à baila enquanto motores-chave para a canalização de contatos e influências. Como corolário, os habitantes locais das mencionadas áreas sob investigação igualmente se tornaram participantes ativos (FENTRESS, 2013, cap.6).

A documentação material

Em paralelo às reanálises das evidências textuais, os dados das crescentes investigações arqueológicas – que gradativamente foram alterando seu foco dos assentamentos costeiros, onde facilmente encontramos vestígios fenício-púnicos, para a ocupação do território de maneira gera –, vieram corroborar e aprofundar a percepção de uma ocupação púnica extensa, mas não necessariamente mantida pela força militar e nem por um controle central forte.

Investigações arqueológicas mais amplas, baseadas em projetos de Arqueologia da Paisagem, que pressupõem o escrutínio de vastas extensões territoriais – os chamados projetos de *surveys* intensivos – registrando e coletando, na chave da longa duração, vestígios materiais variados, e as consequentes análises multidisciplinares dali advindas, aliadas a escavações pontuais, têm produzido um quadro que se aproxima da percepção de uma ocupação nuançada por questões locais.

As novas conceituações – como hibridização – são importantes para nuançarmos pressupostos outrora estabelecidos, como o da identidade dos agentes históricos. Fenício, cartaginês e púnico se configuraram, na historiografia moderna e durante muito tempo, como designações fixas das pessoas, como se os fenícios fossem os mesmos onde quer que estivessem, e a troca de designação para cartaginês ou púnico fosse necessária apenas para marcar a localização espacial e cronológica desse fenício.

A pesquisa sobre os fenícios, cartagineses e púnicos no Ocidente Mediterrâneo centrou-se, por muito tempo, na investigação arqueológica tradicional de escavação dos grandes sítios. Durante muito tempo não se levou em consideração a possibilidade de uma ocupação do interior das terras e de contatos múltiplos com os povos indígenas. Em contraposição à ideia tão clássica e tradicional de ocupação da costa, temos diferentes formas de ocupação do interior das terras.

No próprio sítio de Cartago, as explorações arqueológicas de Naïdè Ferchiou têm evidenciado uma ocupação para além da *khóra* da grande cidade – se quisermos utilizar um termo grego para esse território apenso ao núcleo “urbano” das cidades antigas. Os trabalhos de prospecção realizados por Ferchiou (1987) perceberam uma extensa continuação das grandes propriedades cartaginesas. Essa arqueóloga catalogou um conjunto de 59 monumentos funerários, divididos em 11 tipos – desde montículos, túmulos em plataforma e monumentos circulares ou quadrangulares em pedra talhada a mausoléus em torre –, datados do século III ao II a.C., isto é, do final da história da Cartago púnica, uma vez que esta foi totalmente destruída pelos romanos em 146 a.C. A análise que se seguiu estabeleceu hipóteses de ocupação do território e de relacionamento com as populações berberes (mais especificamente, nômadas). Um primeiro ponto que se destaca é o fato de esses monumentos estarem situados em alguma elevação e poderem ser visualizados de longas distâncias, mesmo possuindo alturas modestas – não sendo, portanto, monumentais. Sua localização encontra-se em pontos de divisão de águas, nas quais seria possível visualizarmos eventuais limites naturais entre diferentes territórios. Uma primeira hipótese levantada tendo em vista o isolamento físico, seria de esses monumentos serem marcos de grandes propriedades agrícolas cartaginesas nos confins do território da cidade propriamente dita, área extremamente fértil (FERCHIOU, 1987, p. 67-9).

São marcadores que, a partir dos estudos arquitetônicos empreendidos, mostram estarmos diante de construções que aliam características culturais púnicas com berberes, permitindo igualmente pensarmos (seguindo os pontos teóricos apresentados acima) nos processos de hibridização ali ocorridos. A hipótese de os monumentos serem marcos dos confins de grandes propriedades é sustentada em razão de quase todos os monumentos funerários não terem localizado em suas proximidades nenhum tipo de necrópole, ainda que estejam na vizinhança de alguma cidade antiga – cidades que, no interior do Norte da África, são mais bem caracterizadas pelo título de *oppida*/fortificações berberes, líbico-púnicas. E é a vizinhança com essas *oppida* (as quais permanecem ativas no período romano) que permite a constituição da segunda hipótese de Ferchiou: seriam as *oppida*, em suas origens no período púnico, simples vilarejos situados no interior dos latifúndios cartagineses, habitações dos trabalhadores dessas terras, os quais, após a destruição de Cartago, teriam tido as condições políticas de se desenvolverem? (FERCHIOU, 1987, p. 67-9).

O contexto histórico de constituição desses monumentos funerários, marcadores territoriais, é o da perda das terras da Sardenha frente aos romanos – terras muito ricas para a agricultura e muito valorizadas por Cartago.

Com relação à Península Ibérica, os diversos estudos arqueológicos empreendidos pelos ativos pesquisadores espanhóis têm revelado, cada vez mais, o papel central de Gadir, atual Cádiz, na organização territorial da região. Igualmente, mostram uma ligação direta com os centros fenícios do Levante, em detrimento de uma mediação cartaginesa. Percebe-se toda uma gama de reorganização dos assentamentos indígenas a partir da presença fenícia na costa, os quais se afastam mais ainda para o interior das terras com o próprio avanço territorial dos estabelecimentos fenícios a partir dos séculos VII e VI a.C., ao mesmo tempo que, desde o início da implantação dos assentamentos, uma rede de subsistência com trocas entre fenícios e indígenas se estabelece (AUBET e DELGADO, 2003, p. 69-72).

Na Sardenha, inúmeras investigações no formato de *surveys*, alguns de grande porte, têm revelado um alto nível de ocupação do interior a partir do século VI-V a.C.⁷

De maneira geral, os assentamentos fenício-púnicos até o final do século V a.C. estavam compostos por um número limitado de estabelecimentos nucleados, os quais estavam confinados a promontórios isolados ou pequenas ilhas. Coexistiam com um grande número de assentamentos indígenas dispersos no interior da ilha, com contatos ocasionais.⁸

Uma hierarquia de assentamentos foi então estabelecida. Temos grandes cidades coloniais; cidades coloniais menores; estabelecimentos rurais isolados e medianos; e, por fim, pequenas fazendas isoladas (VAN DOMMELEN, 2002, 2008, 2003; BOTTO *et al.*, 2003).

A ocupação fenícia na região da Baía de Oristano, local da grande cidade colonial Tharros (Sardenha central), é o grande exemplo dessa hierarquia a ser tratado aqui. Fundada no período fenício no promontório San Marco, Tharros é uma grande cidade colonial. Em um período posterior, Othoca e Neapolis, duas cidades menores a ela ligadas e situadas mais para o interior, foram fundadas entre os séculos VII e VI a.C. (VAN DOMMELEN, 2002, p. 130).

A terceira categoria, assentamentos rurais, isolados, de tamanho médio para pequeno, fundados ao longo do século V a.C., encontram-se espalha-

dos nas terras baixas pantanosas, ao redor da Baía de Oristano (Arbórea) até a planície Campidano, para o interior.

Um ponto importante a ser destacado é a percepção de uma distribuição espacial não homogênea. Por exemplo, há uma concentração nas terras pantanosas do sul, na Arbórea. Esses sítios são classificados como coloniais em razão de sua aparência “púnica” – ao mesmo tempo, a maioria da cerâmica doméstica e das ânforas são produção local. Ou seja, a forma e a decoração são púnicas, mas a pasta de argila é local (ANNIS, 1996, p. 580-7). A construção e a aparência dos assentamentos distinguem-se daquelas próprias dos assentamentos indígenas. Por exemplo, o ambiente púnico utiliza telhas vermelhas e paredes regulares com tijolos de barro; já os assentamentos indígenas, os *nuraghi*, são torres de pedras cônicas construídas a partir de blocos irregulares de pedras locais, normalmente granito ou basalto, e possuem várias dezenas de metros, dois andares e um balcão no teto, conectados por escadas construídas na parte interna.

Os arqueólogos trabalhando na Sardenha perceberam uma coincidência espacial: há uma dispersão do assentamento colonial no interior da Sardenha meridional e o abandono dos *nuraghi* na mesma região, enquanto os da parte norte da ilha continuam habitados (BOTTO *et al.*, 2003; VAN DOMMELEN, 1998).

A resposta tradicional giraria em torno de conquistas militares e ocupação territorial (autores clássicos mencionam expedições militares cartaginesas na Sardenha – DIODORO DA SICÍLIA. **Biblioteca Historica** 20, 55, 4; POLÍBIO. **História** 3, 33, 18). O problema dessa interpretação, como apontam alguns estudiosos, é que ela trabalha na linha colonial clássica: os indígenas teriam sido totalmente eliminados (STIGLITZ, 2003, p. 111-2).

Os assentamentos coloniais no interior da planície do Campidano e nos montes de Marmilla estão posicionados de maneira dispersa e estão associados ao abandono dos *nuraghi*. Já a área costeira, adjacente à Baía de Oristano, apresenta um padrão centralizado de assentamento, que gira em torno das cidades coloniais de Neapolis e Tharros – sendo um ponto importante a informação dada pela Arqueologia de que não teria havido ocupações anteriores nesta área costeira.

A análise dos dados arqueológicos levou os arqueólogos a considerarem que, nessa área da Sardenha, a entrada de Cartago na ilha não ocorreu com um tipo coerente de assentamento colonial, e sim levou à construção de duas

paisagens distintas: uma na zona costeira da Arbórea, e outra no interior de Campidano e nos Montes Marmilla (VAN DOMMELEN, 2002, p. 133-4).

O ponto interessante a se reter é que os dois modelos podem ser considerados coloniais. Maneiras distintas de ocupação de um território têm como uma de suas consequências apreensões igualmente distintas da paisagem circundante, ainda que se utilize o mesmo tipo de cultura material.

Por exemplo, foram identificadas características “nurágicas” nos rituais celebrados em um santuário instalado em um nuraghe abandonado nos Montes Marmilla, mas com objetos “púnicos”.

Em termos tradicionais, estaríamos falando de uma área, então, “menos colonial”? O que falar, pois, das percepções de identidade entre esses assentados? Seriam distintas da percepção identitária dos habitantes da costa (VAN DOMMELEN, 2002, p. 133-4)?

Neapolis e Othoca não eram apenas os pontos focais dos assentamentos rurais na região costeira da Arbórea. Junto com Tharros, na opinião do arqueólogo Van Dommelen, formavam o centro colonial e urbano da Sardenha centro-ocidental, mesmo sendo fisicamente distintas de Tharros, que, em termos materiais, pode ser considerada mais “urbana”, com arquitetura monumental.

Nesse sentido, Neapolis e Othoca funcionariam como locais centrais na região, espaço de referência para várias centenas de fazendas. A área arqueológica identificada como o porto de Neapolis revelou uma grande quantidade de ânforas de transporte, ou seja, de escoamento do produto contido na ânfora (vinho, azeite, cereal, peixe, entre outros) e, por toda a região, encontram-se cerâmicas domésticas e ânforas.

Tharros, por outro lado, seria mais voltada para o comércio de objetos. Os dados materiais apontam para uma especialização da produção: escaravinhos; amuletos de metais preciosos; joias; estelas de pedra; incensários; máscaras; utensílios domésticos.

* * *

Espero ter demonstrado, com a breve excursão à ocupação de três grandes áreas de ocupação fenício-púnica no Mediterrâneo Ocidental, a complexidade dos dados e a premência de se aprofundar, no detalhe das interações locais entre indígenas e colonos fenícios e cartagineses, o conhe-

cimento do desenvolvimento dessas ocupações e de suas dinâmicas próprias, para podermos produzir um relato das ocupações específicas antes de podermos realizar grandes generalizações.

Documentação escrita

DIODORO SÍCULO. **Biblioteca Historica**. Tradução de Francisco Parreu Alasà e Juan José Torres Esbarranch. Madrid: Gredos, 2001-2004.

POLÍBIO. **História**. Brasília: Ed. Universidade de Brasília, 1985.

Referências bibliográficas

ANNIS, M. B. Paesaggi rurali nella Sardegna centro-occidentale. Il progetto Rio Mannu dell'Università di Leiden (Paesi Bassi). *In*: PAROLI, L. (Ed.) **L'Africa Romana: Atti del XII convegno di studio** (Olbia, 12-15 dicembre 1996). Cagliari: Editrice Democratica Sarda, 1996, p. 571-87.

ALVAR, J.; BLÁZQUEZ, J. M.; WAGNER, C. G. **Fenícios y Cartagineses en el Mediterráneo**. Madrid: Cátedra, 1999.

AUBET, M. E. **The Phoenicians and the West, Politics, Colonies and Trade**. Cambridge: Cambridge University Press, 2001.

AUBET, M. E.; DELGADO, A. La colonia fenicia del Cerro del Villar y su territorio. *In*: BELLARD, C. G. (Ed.) **Ecohistoria del paisaje agrario**. La agricultura fenicio-púnica en el Mediterráneo. Valencia: PUV, 2003, p. 57-74.

BHABHA, H. **The Location of Culture**. Nova Iorque: Routledge, 1994.

BOTTO, M.; FINOCCHI, S.; MELIS, S.; RENDELI, M. Nora: esfruttamento del territorio e organizzazione del paesaggio in età fenicia e punica. *In*: BELLARD, C. G. (Ed.) **Ecohistoria del paisaje agrario**. La agricultura fenicio-púnica en el Mediterráneo. Valencia: PUV, 2003, p. 151-186.

DECRET, Fr. **Carthage ou l'empire de la mer**. Paris: Éditions du Seuil, 1977.

FENTRESS, E. Strangers in the City: Élite Communication in the Hellenistic Central Mediterranean. *In*: QUINN, J. C.; PRAG, J. R. W. (Eds.) **The Hellenistic West**. Cambridge: Cambridge University Press, 2013, p. 157-178.

FERCHIOU, N. Le paysage funéraire pré-romain dans deux régions céréalières de Tunisie antique (Fahs-Bou Arada et Tebourba-Mateur): les tombeaux monumentaux. **Antiquités africaines**, t. 23, p.13-70, 1987.

FUMADÓ ORTEGA, I. Aspectos marítimos de las divindades fenicio-púnicas como garantía de la confianza de los mercados. *In*: FERRER ALBELDA, E.; MARÍN CEBALLOS, M. C.; PEREIRA DELGADO, Á. (Coords.) **La religión del mar: dioses y ritos de navegación en el Mediterráneo Antiguo**. SPAL XVI, Sevilha: Universidade de Sevilha, 2012, p. 11-36.

GRUZINSKI, S; ROUVERET, A. Ellos son como niños. Histoire et acculturation dans le Mexique colonial et l'Italie méridionale avant la romanisation. **Mélanges de l'École Française de Rome – Antiquité**, t. 88, n. 1, p. 159-219, 1976.

KORMIKIARI, M. C. Novas abordagens do mundo colonial antigo: um estudo de caso em Arqueologia da Paisagem na Sardenha Púnica. **História Antiga e Medieval. Viagens e viajantes: cultura, imaginário e espacialidade**. São Luís: Editora UEMA, p. 279-292, 2012.

LANCEL, S. Carthage. Paris: Fayard, 1992.

LÉON, V. El ADN de los habitantes de Gadir. **Diario de Cádiz**, Cádiz, 15 de fev. de 2012. Disponível em: <http://www.diariodeCádiz.es/article/ocio/1185088/adn/los/habitantes/gadir>. Html. Acesso em: 20 de fevereiro de 2015.

VAN DOMMELEN, PETER. **On Colonial Grounds**. A Comparative Study on Colonialism and Rural Settlement in First Millenium BC West Central Sardinia. ASLU 2, Leiden: Leiden University, 1998.

_____. Ambiguous Matters: Colonialism and Local Identities in Punic Sardinia. *In*: LYONS, C. L.; PAPADOPOULOS, J. K. (Eds.) **The Archaeology of Colonialism**. Los Angeles: Getty Publications, 2002, p. 121-50.

_____. Colonial Interactions and Hybrid practices. Phoenician and Carthaginian Settlement in the Ancient Mediterranean. *In*: STEIN, G. J. (Ed.) **The Archaeology of Colonial Encounters**. Comparative Perspectives. School of American Research. Santa Fe/Oxford: School of American Research & James Currey, 2005, p. 109-41.

_____. Colonialism and Migration in the Ancient Mediterranean. **Annual Review of Anthropology**, v. 41, p. 393-409, 2012.

VAN DOMMELEN, P.; BELLARD, C. G. **Rural Landscapes of the Punic World**. Monographs in Mediterranean Archaeology, v. 11. Londres/Oakville: Equinox, 2008.

_____. Introduzione: connessioni rurali. **Bollettino di Archeologia ONLINE**, Roma, v. A/A1/1, p. 1-3, 2010.

SÁEZ ROMERO, A. M.; DÍAZ RODRÍGUEZ, J. J.; SÁEZ ESPLIGANES, A. Nuevas aportaciones a la definición del Círculo del Estrecho; la cultura mate-

rial a través de algunos centros alfareros (ss. VI-I a.n.e.). **Gerión**, v. 22, n. 1, p. 31-60, 2004.

STOCKHAMMER, Ph. W. **Conceptualizing Cultural Hybridization. A Transdisciplinary Approach**. Heidelberg: Springer, 2012.

SUREDA TORRES, P. Aventuras y desventuras de la Arqueología Poscolonial. Revisión crítica de las principales aportaciones teóricas y el caso de la expansión colonial fenicia en la Península Ibérica. **Revista Arkeogazte**, v. 2, p. 57-71, 2012.

VOSKOS, I.; KNAPP, A. B. Cyprus at the end of the late Bronze Age: Crisis and Colonization or Continuity and Hybridization? **American Journal of Archaeology**, v. 112, p. 659-84, 2008.

Notas

¹ A documentação textual fenícia e cartaginesa que possuímos é marcadamente epigráfica e majoritariamente de contexto ritual. Faltam-nos relatos históricos e obras filosóficas, o que poderia nos esclarecer acerca do próprio pensamento fenício e cartaginês sobre o tema em questão. Não que estes textos não tenham sido escritos – autores latinos e gregos fazem menção a vários deles, mas, infelizmente, não chegaram até nós, tendo-se perdido ao longo do tempo.

² O santuário de Melqart na Espanha era um balizador das relações comerciais e culturais entre fenícios e indígenas (AUBET, 2001, p. 277; FUMADO ORTEGÁ, 2012, p. 22). A documentação mostra que a prática fenícia primeira, ao se fundar uma localidade, era a de edificar templos. Isso aconteceu em Nora, Gadir, Lixus e Útica. Eles fundavam templos *lbt*, a partir dos quais começavam a funcionar os *maqoms* (*mqm*) que faziam a mediação com os indígenas.

³ É preciso destacar a grande heterogeneidade dos estudos pós-coloniais, de maneira a não se poder pensar em um pensamento teórico unívoco. Para uma visão crítica, ver Sureda (2012).

⁴ Gostaríamos de lembrar aqui o importante estudo comparativo de formas de contato e de distanciamento em ambiente colonial – no caso, o México sob dominação espanhola e a Itália do Sul e Sicília pré-romanas – realizado pelos estudiosos Serge Gruzinski e Agnès Rouveret já em 1976 (ver **Referências bibliográficas**). Nesse estudo, os autores estabelecem um conjunto de comportamentos constantes e divergentes, e trabalham intensamente a noção de multiplicidade identitária dos envolvidos em situações coloniais, pressuposto tão caro às Teorias Pós-Coloniais.

⁵ O termo “Círculo do Estreito” foi cunhado por Miguel Tarradell, em 1967, para designar uma ampla área geopolítica correspondente ao extremo sul da Península Ibérica e à costa ocidental norte-africana. Engloba uma quantidade grande de assentamentos com uma base cultural comum formando uma rede comercial dependente de Gadir.

⁶ Para uma visão crítica das dimensões teórico-metodológicas envolvendo o uso do conceito, ver Stockhammer (2012).

⁷ Para uma apresentação mais detalhada, ver Kormikiari (2012).

⁸ Exceção feita em relação ao assentamento de Monte Sirai, cidadela interiorana provavelmente fundada pelos colonos fenícios do centro costeiro de Sulcis na região sudoeste da Sardenha, a qual apresenta uma conexão com núcleos indígenas na planície circundante desde sua implantação no século VIII a.C.

MOLDANDO MUDANÇA CULTURAL: UMA ABORDAGEM CONTEXTUAL AOS EX-VOTOS ANATÔMICOS NA ITÁLIA REPUBLICANA²¹

Rafael Scopacasa^{**}

Resumo:

Este artigo demonstra como uma abordagem contextual à cultura material pode ajudar-nos a compreender o impacto cultural da hegemonia romana. O foco será colocado nos ex-votos anatômicos de terracota, considerados por muitos estudiosos como indicadores da “disseminação” de cultura romana ou latina pela Itália. Embora o uso desses ex-votos possa ter começado nas proximidades de Roma, comunidades em outras partes da Itália ativamente ressignificaram esses artefatos segundo as suas próprias disposições e prioridades culturais. Esses resultados enfatizam como práticas culturais locais definem o impacto de mudanças políticas aceleradas na vida quotidiana.

Palavras-chave: romanização; mudança cultural; ex-votos; Itália; agência.

MOULDING CULTURAL CHANGE: A CONTEXTUAL APPROACH TO ANATOMICAL VOTIVES IN REPUBLICAN ITALY

Abstract: *This article demonstrates how a contextual approach to material culture can shed light on the link between Roman hegemony and cultural change. The focus is on anatomical votive terracottas, which have been seen to indicate the spread of Roman and/or Latin culture in central Italy. Although the use of anatomical terracottas may have begun in the vicinity of Rome, communities in central Italy actively engaged with these artefacts according to their own cultural dispositions. These findings emphasise the key role of local cultural practice in shaping the effect of accelerated political change on the micro-level.*

Keywords: Romanization; cultural change; votives; Italy; agency.

* Recebido em 10/02/2015 e aceito em 31/03/2015.

** Professor adjunto de História Antiga na Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN). Membro pesquisador do Department of Classics and Ancient History da University of Exeter.

Introdução

Entre os séculos IV e II a.C., a hegemonia política de Roma passou a abranger praticamente toda a Itália. O impacto desse processo na vida e na cultura das comunidades italianas tem atraído muita atenção (cf. TERRENATO, 2001; VAN DOMMELEN, 2001; KEAY, 2001; TERRENATO, 2001; ROSELAAR, 2012b). O debate tem-se centrado no conceito de “romanização” e sua utilidade. Por um lado, Mattingly propõe que o conceito deve ser abandonado, uma vez que ele não dá conta de explicar os diversos efeitos do domínio romano sobre os povos conquistados (MATTINGLY, 2011, p. 203-245). Por outro lado, Terrenato argumenta que, embora o conceito de romanização não deva ser descartado, é preciso levar em conta a variedade das repercussões culturais da expansão romana (TERRENATO, 1998; 2001; cf. também ROSELAAR, 2012a). No que se refere à Itália, até recentemente estudiosos pretendiam determinar o impacto da expansão romana buscando mapear a disseminação da “cultura romana” no registro arqueológico, dando especial atenção a determinado tipo de objeto: *ex-voto*. Por causa da presença precoce de *ex-votos* anatômicos de terracota em Roma e no Lácio, muitos estudiosos interpretaram a ocorrência desses artefatos em outras regiões da Itália como um resultado direto da conquista romana.

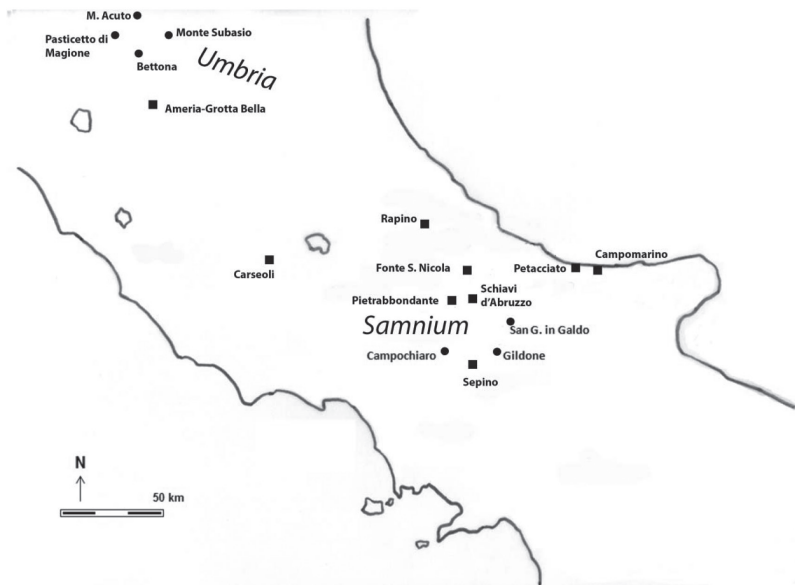
O presente artigo aborda os *ex-votos* anatômicos de terracota como um meio para pensar sobre a relação entre hegemonia romana e mudança cultural. Embora o uso de *ex-votos* anatômicos de terracota na Itália possa ter-se originado no Lácio, comunidades em outras regiões da Itália ativamente ressignificaram esses artefatos em consonância com sua cultura e suas práticas religiosas locais.

Ex-votos antigos e interpretações modernas

Até o século IV a.C., objetos *ex voto* na Itália central consistiam principalmente de estatuetas de bronze de divindades e adoradores, vasos de cerâmica, joias de metal e âmbar, e ocasionalmente armas e peças de armadura (COMELLA, 1981; COMELLA, 2005; MIELE, 2005). Essa situação começou a mudar a partir do século IV a.C., ao mesmo tempo que a hegemonia romana na Itália se consolidava. Conforme Roma confiscava terras e fundava colônias, santuários na Itália central passaram a incluir novos tipos de objetos *ex voto* feitos de terracota e que representavam partes

do corpo humano, sobretudo cabeças, pés, braços, dedos, olhos e ouvidos, bem como vísceras e órgãos reprodutivos (**Figura 2**).² Esses artefatos são atestados pela primeira vez no século V a.C. na vizinhança de Roma, em Lavinium e Veio (COMELLA, 1981). Por causa disso, muitos estudiosos interpretaram a disseminação de ex-votos anatômicos pela Itália como um resultado direto da conquista romana. De acordo com esse ponto de vista, a chegada de colonos romanos e latinos teria levado comunidades locais a adotarem práticas religiosas romanas e latinas, inclusive o uso de ex-votos anatômicos de terracota (COMELLA, 1981, p. 775; EDLUND, 1987, p. 56; TORELLI, 1999, p. 8; GENTILLI, 2005). Alguns estudiosos chegaram até a sugerir que Roma deliberadamente incentivou o uso de tais ex-votos como tentativa de controlar os povos conquistados no plano cultural (COARELLI, 2000, p. 200).

Figura 1



Itália central, com principais sítios mencionados neste artigo (quadrados: sítios com ex-votos anatômicos de terracota; círculos: sítios sem ex-votos anatômicos de terracota).

Figura 2



Ex-votos anatômicos de terracotta do sítio de Colli a Volturno, no Samnium (desenho do autor; fonte: CAPINI; DI NIRO 1991).

Recentemente essa tese foi modificada, em parte por causa de um entendimento melhor da cronologia e em parte por causa do impacto de perspectivas pós-colonialistas no estudo do mundo romano. Observou-se que ex-votos anatômicos de terracota já estavam presentes em cidades italianas antes da chegada dos romanos – como parece ser o caso de Carseoli, onde os primeiros ex-votos anatômicos parecem datar de meados do século IV a.C., pelo menos 50 anos antes da fundação da colônia romana (298 a.C.: cf. GENTILLI, 2005, que também trata das colônias de Paestum e Salernum mais ao sul). Nosso conhecimento da distribuição geográfica dos ex-votos anatômicos muda constantemente com novas descobertas (GLINISTER, 2006, p. 18). No entanto, há dados suficientes para acreditar que esses objetos não eram o simples resultado da colonização romana; ao contrário, faziam parte de um fenômeno italiano mais amplo, que se desenvolveu através do contato com o mundo grego: vale lembrar que os mais antigos ex-votos anatômicos de que se tem conhecimento vêm de Corinto (cf. GLINISTER, 2006, p. 14-25).

Embora se aceite atualmente que a propagação dos ex-votos anatômicos de terracota não reflete uma “romanização religiosa” da Itália (GLINISTER, 2006), ainda há uma tendência a abordar esses artefatos como uma espécie de subproduto da expansão romana. Observou-se, por exemplo, como a construção da rede viária romana teria colocado comunidades

italianas em contato mais frequente com práticas e objetos religiosos que até então haviam estado confinados à área tirrena (cf. BRADLEY, 2000a, p. 202-203, 264). É certamente importante entender como objetos e ideias circulavam pela Itália durante esse período histórico. No entanto, a conectividade é apenas parte do problema: temos que considerar também os significados culturais que foram dados aos ex-votos anatômicos pelos seus usuários. Só então poderemos verificar se a disseminação desses artefatos representou uma mudança significativa no nível das práticas culturais. Vale recordar a teoria de Arjun Appadurai, segundo a qual o mesmo artefato pode ter significados muito diferentes dependendo do contexto (APPADURAI, 1986). Este artigo irá investigar como as comunidades da Itália central podem ter ressignificado os ex-votos anatômicos de terracota em consonância com as suas próprias preferências e hábitos culturais.

O conceito sociológico de agência (*agency*) é central à abordagem aqui proposta, uma vez que nos permite explorar o entrelaçamento entre a capacidade das pessoas para agir e as regras e forças sociais que ao mesmo tempo possibilitam e constroem a ação humana (GIDDENS, 1984, p. 1-14, 220; GARDNER, 2004, p. 2-3; PEREGO, 2011). A ação individual é moldada pelas estruturas e normas em vigor na sociedade; entretanto, ao mesmo tempo, os agentes sociais podem estar cientes destas estruturas e conscientemente buscar alterá-las (GIDDENS, 1984, p. 220; cf. também BOURDIEU, 1977, que argumenta que cada ator social é ao mesmo tempo um produto e um criador da história). Como afirma Gardner (2004, p. 5), seres humanos “...selecionam modos particulares de se envolver com o mundo pouco a pouco, ainda que limitados por tradições passadas e objetivos futuros”. Dado que a agência é por definição um fenômeno social, vestígios materiais podem revelar padrões e recorrências de práticas sociais que transcendem a ação individual e indicam o equilíbrio entre tradição e mudança (GARDNER, 2004, p. 5).

Dados e métodos

A principal base documental deste artigo é formada por 244 ex-votos anatômicos de terracota, provenientes de 16 santuários da Itália central. Estes santuários tendem a se agrupar na área que será aqui chamada de *apenínica*, compreendendo a Úmbria ao norte e o Samnium ao sul (**Figura 1**; sobre o Samnium cf. SCOPACASA, no prelo; sobre a Úmbria cf. BRA-

DLEY, 2000). Todos os 16 santuários foram usados entre os séculos IV e I a.C.. Eles foram selecionados em vista da abrangência e qualidade das publicações contendo os seus dados arqueológicos. Uma segunda amostragem de nove santuários de outras regiões da Itália central foi considerada para fins comparativos (**Figura 3**). Esses santuários situam-se na área *tirrena* a oeste (Etrúria meridional, Lácio e Campânia), e na área *dauna* a sudoeste: Tarquinia-Ara della Regina, Gravisca, Pyrgi-Templo A, Veio-Campetti, Veio-Porta Caere (Etrúria meridional); Roma-Minerva Medica, Lavinium (Lácio); Paestum-Santa Venera (Campânia); e Luceria (Daunia). Juntos, esses nove santuários contêm um total de 3.575 ex-votos anatômicos de terracota.

Figura 3



Itália central, com sítios principais (apenínicos) e tirrênicos.

É impossível datar os ex-votos anatômicos de terracota com base na estratigrafia, pois os usuários dos santuários italianos periodicamente reuniam os objetos *ex voto* acumulados por décadas ou mesmo séculos e os depositavam todos juntos em grandes poços (GLINISTER, 2006, p. 20;

cf. AMMERMAN, 2002, p. 22-23 sobre *Paestum*). Entretanto, os dados que temos permitem uma visão “de longo prazo” de como comunidades italianas utilizaram os ex-votos anatômicos de terracota no período em que a hegemonia romana consolidou-se.

Ex-votos e sociedade: uma abordagem de “médio alcance” (*middle-range approach*)

Para entender a relação entre os ex-votos anatômicos de terracota e seu significado cultural, é útil trabalharmos com um modelo de “médio alcance” que nos permita ligar os artefatos *ex voto* com a sociedade que os produziu. Tal reflexão também nos ajudará a determinar até que ponto o uso desses ex-votos pode nos informar sobre a agência das comunidades da Itália central.

Ex-votos anatômicos de terracota eram provavelmente feitos em oficinas, embora muitos possam ter sido produzidos por artesãos independentes. Em geral, sua produção teria envolvido diferentes níveis de organização, investimento e gasto de energia, dependendo da qualidade do objeto. Muitas peças eram feitas de argila grosseira com muitas inclusões (COMELLA, 1981), sugerindo um esforço mínimo na aquisição e mistura de matérias-primas. Essas peças menos refinadas eram provavelmente cozidas em fornos pequenos que não precisavam atingir temperaturas muito altas. Tais fornos podem ter pertencido a indivíduos ao invés de oficinas inteiras. Ademais, muitos ex-votos de terracota eram feitos com fôrmas portáteis de argila. Uma série de fôrmas encontradas em Paestum (Campânia) exibia os nomes dos artesãos individuais, um sinal de que produtores agiam independentemente (AMMERMAN, 2002). Tudo isso apoia a tese de Vagnetti (1971) de que ex-votos anatômicos de terracota eram produzidos por artesãos itinerantes. No entanto, há também evidências de que alguns produtores podem ter estado vinculados a grandes santuários, uma vez que várias fôrmas de argila foram encontradas em Valle d'Ansanto (RAININI, 1976) e no santuário de Santa Venera em Paestum (AMMERMAN, 2002).

Visto que muitos desses ex-votos eram relativamente fáceis de produzir, provavelmente não deviam ser muito caros. É por isso que os estudiosos tendem a supor que esses artefatos eram dedicados por pessoas comuns, como camponeses e aqueles de status equivalente à plebe romana (cf., por exemplo, TURFA, 1986; TORELLI, 1999, p. 8-9; PENSABENE

et al., 1980, p. 46-51). No entanto, havia também peças de melhor qualidade, feitas de argila purificada e / ou com trabalho mais elaborado, com detalhes adicionais modelados à mão. Esses itens mais sofisticados podem ter sido encomendados por pessoas mais ricas (GLINISTER, 2006, p. 28). Portanto, ex-votos anatômicos de terracota eram provavelmente dedicados por pessoas de status socioeconômico diverso. Muitos desses indivíduos teriam sido pessoas comuns, sem os meios para dedicar objetos mais caros. No entanto, oferentes mais ricos teriam sido responsáveis por aqueles ex-votos mais sofisticados e personalizados.

Tendo em vista as informações acima, podemos inferir que os oferentes normalmente adquiriam os ex-votos ao visitarem os santuários. Visto que fabricantes produziam itens personalizados sob encomenda, podemos supor que produtores e usuários interagiam diretamente, na maioria dos casos. Isso sugere que os produtores teriam estado em sintonia com as demandas e preferências dos seus clientes, sendo, portanto, capazes de adaptar sua produção a essa demanda – especialmente considerando que parte dessa produção teria provavelmente ocorrido no próprio santuário. Portanto, parece possível interpretar padrões na distribuição dos ex-votos anatômicos de terracota (especialmente no que diz respeito aos membros e órgãos representados) como uma indicação das preferências culturais daqueles que as dedicavam, conforme será discutido a seguir.

Distribuição geográfica dos ex-votos anatômicos de terracota

Um exame da **Figura 1** sugere que a distribuição de ex-votos anatômicos de terracota na Itália central não está relacionada ao status político das comunidades em relação a Roma. Isso confirma a tese de Glinister (2006, p. 23-27), de que a propagação desses artefatos não estava primariamente vinculada à colonização romana. Enquanto esses ex-votos estão presentes em Carseoli, Rapino, Sepino, Schiavi d’Abruzzo, Petacciato, Campomarino, Pietrabbondante, Ameria-Grotta Bella e Fonte S. Nicola, eles estão totalmente ausentes de San Giovanni in Galdo, Campochiaro, Gildone, Monte Subasio, Monte Acuto, Pasticcetto di Magione e Assisi. Com a única exceção de Carseoli, que foi transformada em colônia em 298 a.C., os 15 santuários restantes estão localizados em áreas que não estavam diretamente sob o domínio romano, em terras que não parecem ter sido colonizadas

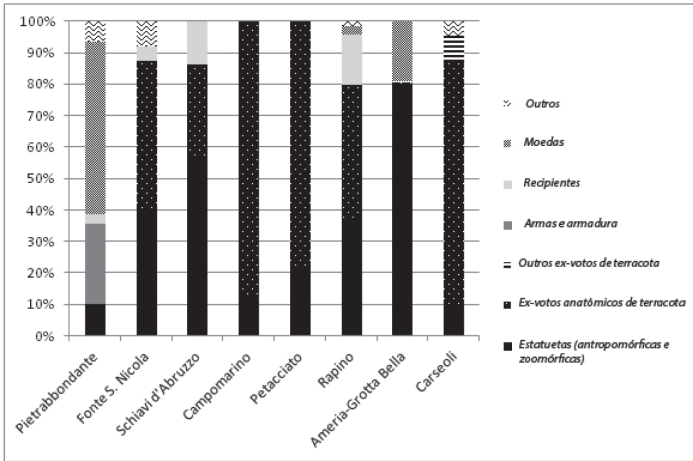
por Roma. Em outras palavras: esses 15 santuários estavam localizados em territórios oficialmente independentes de Roma (CORNELL, 1989, p. 351-391).

Se a propagação de ex-votos anatômicos tivesse sido resultado da colonização romana, esperar-se-ia que esses artefatos fossem mais numerosos naqueles santuários que estavam mais próximos das colônias. Entretanto, os santuários com poucos (ou nenhum) ex-votos anatômicos de terracota são justamente aqueles mais próximos a colônias. Por exemplo, a colônia de Aesernia, fundada em território samnita em 263 a.C., estava a apenas 20 km (menos de um dia de viagem) do grande santuário samnita de Pietrabbondante, onde os únicos ex-votos até agora recuperados são uma cabeça de mulher e um pé. Aesernia também estava perto de Campochiaro (27 km), outro importante santuário samnita, onde nenhum ex-voto anatômico de terracota foi encontrado. Muito pelo contrário, são os santuários mais distantes das colônias que apresentam as maiores concentrações desses artefatos: Rapino, Campomarino, Petacciato e Fonte San Nicola (**Figura 4**). Isso sugere que a distribuição geográfica desses ex-votos deu-se de uma maneira mais complexa do que se pensava até recentemente. Parece provável que os santuários com ex-votos anatômicos estivessem mais ligados a redes sociais e econômicas que envolvessem também as colônias romanas. Mas para entender melhor o significado cultural desses ex-votos e seu papel no processo de mudança cultural na Itália central, precisamos examinar mais detalhadamente os diferentes contextos arqueológicos em que ocorrem. Só então será possível discutir se esses artefatos podem ser considerados indícios de mudança cultural.

Culto à saúde?

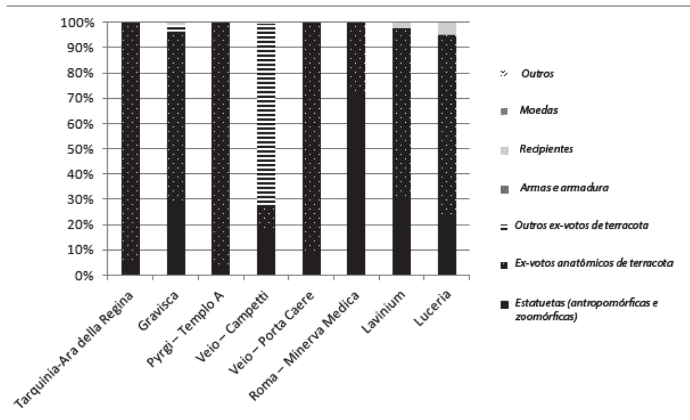
Apesar de críticas recentes (GLINISTER, 2006, p. 19-20), ainda se tende a pressupor que os ex-votos anatômicos representavam as preocupações dos oferentes com a própria saúde física ou de seus entes queridos. Tal suposição fundamenta-se na noção de que esses objetos simbolizavam partes do corpo que precisavam ser curadas através de intervenção divina (COMELLA, 1981; MONACCHI, 1986; TURFA, 1986, p. 207). Partindo desse pressuposto, supôs-se que santuários com ex-votos anatômicos teriam abrigado cultos voltados para a saúde física.³ Por outro lado, os santuários que não continham esses objetos teriam sido usados para outros tipos de culto.

Figura 4



Classes de artefatos *ex voto* em santuários apenínicos que contêm ex-votos anatômicos de terracota, séculos III-II a.C. (Sepino não pôde ser incluído devido à escassez de dados publicados; ver também **Tabela 1.**)

Figura 5



Classes de artefatos *ex voto* em santuários tirrenos e daunos que contêm ex-votos anatômicos de terracota, séculos III-II a.C. (Sepino não pôde ser incluído devido à escassez de dados publicados; ver também **Tabela 2.**)

Entretanto, se levarmos em conta a gama mais completa dos artefatos presentes nos santuários em questão (**Tabelas 1 e 2**), torna-se difícil argumentar que os santuários com ex-votos anatômicos eram voltados ao mesmo tipo de culto à saúde física. Isso vai ao encontro da observação de Glinister (2006, p. 28), de que ex-votos anatômicos são encontrados em santuários dedicados a diferentes divindades, algumas das quais não estavam associadas à saúde ou à medicina. De fato, a **Figura 4** (e, em menor medida, a **Figura 5**) nos mostra que os santuários com ex-votos anatômicos de terracota diferem entre si, em termos dos outros artefatos neles contidos. Um bom exemplo é Pietrabbondante, onde, além dos poucos ex-votos anatômicos (pé e cabeça), foram recuperadas várias armas de bronze e ferro, junto com peças de armadura (capacetes, couraças e joelheiras: SANNIO, 1980, p. 140-150). Campochiaro é o único outro santuário na nossa amostra onde armas e armaduras eram também oferecidas como objetos *ex voto* (CAPINI; DI NIRO, 1991, p. 115-119), mas ali não foi encontrada nenhuma terracota anatômica. Em outras palavras, Pietrabbondante e Campochiaro eram santuários cujos usuários parecem ter valorizado a oferta de armas e armaduras como prática devocional. Isso sugere uma série de noções e valores culturais compartilhados a respeito de como o espaço sagrado deveria ser usado. Em outras palavras: não há boa razão para concluir que santuários com ex-votos anatômicos formassem uma classe à parte.

Tabela 1

	estatuetas	ex-votos anatômicos de terracota	ex-votos anatômicos de bronze	outros ex-votos de terracota	armas e armadura	recipientes	moedas	outros
Ameria-Grotta Bella	313	4	0	1	0	0	75	0
Assisi-Monte Subasio	8	0	0	0	0	0	0	0
Bettona	0	0	5	0	0	0	0	0
Campochiaro	6	0	0	0	5	11	44	2
Campomarino	5	26	0	9	0	0	0	0
Carseoli	8	71	0	7	0	0	0	4
Fonte S. Nicola	26	16	0	14	0	3	0	5
Gildone	4	0	0	2	0	5	0	1
Monte Acuto	34	0	4	0	0	1	0	0
Patricetto di Magione	26	0	2	0	0	0	0	0
Petacciato	3	8	0	3	0	0	0	0
Pietrabbondante	14	1	0	0	40	5	86	10
Rapino	46	43	0	11	0	20	3	2
San Giovanni in Galdo	1	0	0	1	0	9	18	2
Schiavi d'Abruzzo	25	9	0	4	0	6	0	0
Sepino*	124	8	0	213	x	x	0	x

Classes de objetos *ex voto*, Itália central (zona apenínica), séculos IV-II a.C.
 Fontes: CAMPANELLI, 1997; FAUSTOFERRI, 1997 (Fonte S. Nicola, Schiavi

d’Abruzzo); GUIDOBALDI, 2002 (Rapino); SANNIO, 1980, CAPINI; DI NIRO, 1991 (Pietrabbondante, Campochiaro, San Giovanni in Galdo, Gildone); SARDELLA, 2008 (Petacciato); MATTEINI CHIARI, 2004 (Sepino); DE BENEDITTIS *et al.*, 2006 (Campomarino); MONACCHI, 1984; 1986 (Assisi-Monte Subasio, Ameria-Grotta Bella); CENCIAIOLI, 1991 (Monte Acuto); RONCALLI, 1989 (Paticetto di Magione, Bettona); LAPENNA, 2004 (Carseoli).

*O “X” indica que o artefato está presente, mas é impossível quantificá-lo devido à falta de dados publicados.

Tabela 2

	estatuetas	ex-votos anatômicos de terracota	ex-votos anatômicos de bronze	outros ex- votos de terracota	armas e armadura	recipientes	moedas	outros
Tarquímia-Ara della Regina	55	876	13	6	0	0	0	2
Gravisca	137	306	0	16	0	0	0	5
Pyrgi – Templo A	5	132	0	0	0	0	0	0
Veio – Campetti	82	45	0	346	0	0	0	2
Veio – Porta Caere	44	419	0	0	0	0	0	0
Roma – Minerva Medica	419	162	0	0	0	0	0	0
Lavinium	290	627	0	0	0	0	0	22
Luceria	263	834	0	0	0	0	4	54

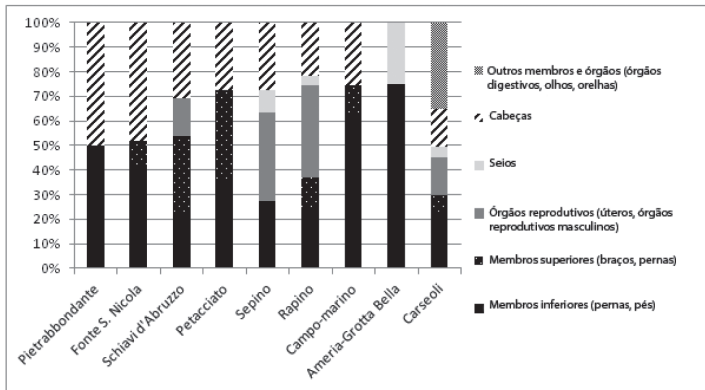
Classes de objetos *ex voto*, Itália central (zonas tirrena e dauna), séculos IV-II a.C. Fontes: COMELLA, 1981; D’ERCOLE, 1990. (Paestum não pôde ser incluído devido à falta de dados publicados.)

Preferências locais a longo prazo

Um exame mais atento dos ex-votos anatômicos de terracota revela algumas recorrências significativas que parecem indicar preferências culturais locais. Quando comparada com a amostra da Itália tirrena e da Daunia, a gama de ex-votos anatômicos na zona apenínica parece um tanto limitada (**Figuras 6, 7; Tabelas 3, 4**). A julgar pela nossa base documental, santuários na Etrúria meridional e no Lácio incluem uma gama muito mais ampla de órgãos e membros, muitos dos quais estão ausentes dos santuários apenínicos (Úmbria e Samnium). Entretanto, há também diferenças mais específicas. Os santuários apenínicos se destacam por conter muitos ex-votos que retratam membros superiores e inferiores (mãos, braços, pés e pernas), enquanto peças retratando órgãos reprodutivos tendem a ser menos frequentes nos santuários aqui considerados (**Figura 6, Tabela 3**). Isso

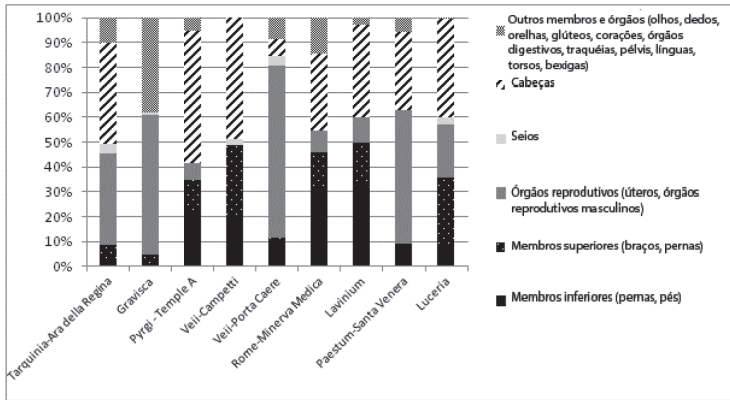
contrasta com a situação na área tirrena (Etrúria meridional, Lácio e Campânia), onde quatro de oito santuários (Tarquinia-Ara della Regina, Gravisca, Veii-Porta Caere e Paestum) incluem relativamente poucos membros superiores e inferiores, mas proporções muito maiores de órgãos reprodutivos e seios (**Figura 7**; cf. também **Tabela 4**). Úteros e outros órgãos reprodutivos parecem ser muito mais numerosos em Tarquinia-Ara della Regina, Gravisca, Veio (Etrúria) e Paestum-Santa Venera (Campânia), do que em qualquer um dos santuários apenínicos.

Figura 6



Ex-votos anatômicos de terracota em santuários apenínicos, séculos IV-II a.C. (Ver também **Tabela 3**.)

Figura 7



Ex-votos anatômicos de terracota em santuários tirrenos e daunos, séculos IV-II a.C. (Ver também **Tabela 4.**)

Tabela 3

	Pietrabondante	Fonte S. Nicola	Schiavi d'Abruzzo	Petacciato	Sepino	Rapino	Campomarino	Ameria-Grotta Bella	Carseoli
membros inferiores (pernas, pés)	1	12	3	4	3	12	22	3	16
membros superiores (braços, mãos)	0	3	4	4	0	7	4	0	5
úteros	0	0	0	0	4	3	0	0	5
órgãos reprodutivos masculinos	0	0	2	0	0	16	0	0	6
seios	0	0	0	0	1	2	0	1	3
cabeças	1	14	4	3	3	11	9	0	11
vísceras	0	0	0	0	0	0	0	0	9
olhos	0	0	0	0	0	0	0	0	14
orelhas	0	0	0	0	0	0	0	0	2

Tipos de ex-votos anatômicos de terracota (santuários apenínicos).

Tabela 4

	Tarquínia- Ara della Regina	Gravisca	Pyrgi - Templo A	Veio- Campetti	Veio- Porta Caere	Roma- Minerva Medica	Lavinium	Paestum- Santa Venera	Luceria
membros inferiores (pernas, pés)	30	4	29	9	39	52	208	8	76
membros superiores (braços, mãos)	46	11	17	13	9	22	102	0	220
úteros	233	169	6	0	170	6	17	47	69
órgãos reprodutivos masculinos	89	0	3	0	110	8	47	1	110
seios	34	4	0	1	17	0	0	0	23
olhos	0	0	0	0	1	1	0	1	0
dedos	1	0	0	0	0	0	0	4	0
orelhas	0	2	0	0	3	1	10	0	0
glúteos	0	0	0	0	0	0	2	0	0
cabeças	356	0	70	22	30	51	236	28	333
corações	73	114	0	0	0	20	0	0	0
visceras	12	0	3	0	31	1	0	0	3
órgãos reprodutivos femininos	0	2	0	0	9	0	0	0	0
traquéias	0	0	1	0	0	0	0	0	0
pélvis com pernas	0	0	3	0	0	0	0	0	0
língua	0	0	0	0	0	0	1	0	0
torso	0	0	0	0	0	0	3	0	0
bexiga	0	0	0	0	0	0	1	0	0
pélvis	2	0	0	0	0	0	0	0	0

Tipos de ex-votos anatômicos de terracota (santuários tirrenos e daunos). Fontes: COMELLA, 1981 (Tarquinia, Gravisca, Pyrgi, Veio, Roma, Lavinium); AMMERMAN, 2002 (Paestum); D'ERCOLE, 1990 (Luceria).

O quadro geral parece indicar um fator de seleção por parte dos oferentes. A presença de alguns úteros de terracota nos santuários apenínicos, embora em menor número do que na zona tirrena, sugere que acesso não era o fator principal. Também parece pouco provável que as comunidades apenínicas não tivessem recursos para adquirir ex-votos em forma de órgãos reprodutivos, uma vez que, em princípio, esses objetos teriam sido tão fáceis (ou difíceis) de fabricar quanto os outros tipos de ex-voto anatômico. Podemos, portanto, considerar a predominância de membros superiores e inferiores na zona apenínica como sinal de preferência cultural local. Tal preferência teria supostamente se fundamentado em atitudes religiosas e valores culturais locais – inclusive em noções específicas sobre a relação “adequada” entre humanos e deuses. Essas atitudes podem, por sua vez, ter respondido a certas convenções culturais sobre o corpo. Em termos da teoria sociológica da agência (GARDNER, 2004, p. 3-5), essas predisposições culturais fariam parte da “estrutura” (ou *habitus*, segundo BOURDIEU, 1977), definindo a maneira pela qual as comunidades apenínicas atribuíam sentido aos ex-votos anatômicos.

Há indícios de que tais predisposições culturais podem ter sido de longa duração. Muito antes do século IV a.C., santuários apenínicos já se destacam por sua falta de artefatos relacionados a reprodução e fertilidade. No mínimo, as comunidades apenínicas não parecem ter expressado suas preocupações com reprodução da mesma forma que as comunidades tirrenas já o faziam nos séculos VI e V a.C.. Durante esta fase anterior, muitos santuários apenínicos já incluíam figuras representando pés, pernas e mãos, especialmente na Úmbria, embora tais peças fossem feitas de bronze em vez de terracota (**Tabela 5**; cf. também MONACCHI, 1984; 1986; BRADLEY, 2000, p. 176). É difícil datar esses bronzes com precisão, devido à falta de dados estratigráficos. No entanto, dois pontos são mais ou menos claros: primeiro, os bronzes anatômicos sugerem que a dedicação de ex-votos retratando partes do corpo já era praticada na região apenínica antes do século IV a.C. (GLINISTER, 2006, p. 14); segundo, o fato de que essas peças de bronze retratam pés, pernas, mãos, e não órgãos reprodutivos, é consistente com a preferência por pés e as mãos de terracota que se verifica na região apenínica a partir do século IV a.C.

Tabela 5

	peças anatômicas: membros inferiores	peças anatômicas: membros superiores	estatuetas antropomórficas	estatuetas zoomórficas
Ameria-Grotta Bella	0	0	282	0
Assisi-Monte Subasio	0	0	8	15
Bettona	5	0	31	1
Campochiaro	0	0	0	2
Campomarino	0	0	3	0
Monte Acuto	1	3	17	16
Patricetto di Magione	1	1	15	11
Pietrabbondante	0	0	4	2
Rapino	0	0	1	0
San Giovanni in Galdo	0	0	1	0
Sepino	0	0	2	0

Objetos *ex voto* de bronze (santuários apenínicos, séculos VI-IV a.C.).

Como podemos interpretar o interesse mais fraco em ex-votos referentes à fertilidade e à reprodução (em especial, à reprodução feminina) na Itália apenínica? Para começar, não devemos concluir que as comunidades em questão não se preocupavam com problemas de fertilidade e gravidez. Tais preocupações podem ter sido expressas em contextos mais privados, fora dos santuários. Por outro lado, os vários ex-votos retratando membros superiores e inferiores, e particularmente pés, podem indicar certas preocupações com o corpo que as comunidades apenínicas consideravam mais adequadas à expressão em santuários. Evidentemente, é possível que os numerosos pés e pernas de terracota reflitam problemas de saúde que normalmente afetam trabalhadores agrícolas, como artrite. Entretanto, pés e pernas também podem ter simbolizado viagem a pé e outras atividades do dia a dia que envolviam caminhar longas distâncias. Isso é sugerido pelo fato de que pés de terracota eram também depositados ao longo das rotas de transumância no Samnium, usadas no movimento anual de ovelhas entre pastos de montanha e de planície. Pés também poderiam simbolizar peregrinação e peregrinos (GLINISTER, 2006, p. 12); ou, de maneira mais abstrata, poderiam funcionar como imagens de apoio e estabilidade. Mãos, por sua vez, poderiam representar o ato de orar (GLINISTER, 2006, p. 12), ou remeter à esfera do trabalho manual, produção e artesanato. Em outras palavras, nos santuários apenínicos parece ter sido mais importante, ou socialmente aceitável, expressar preocupações sobre as partes do corpo necessárias para ganhar o sustento e se movimentar. Por outro lado, pode ter sido considerado menos importante – ou apropriado – expressar publicamente certas ansiedades sobre fertilidade e reprodução. Essas ansiedades certamente existiam, mas teriam sido tratadas em outros contextos.

É importante ressaltar que a preferência apenínica por mãos, pernas e pés não é um fenômeno completamente regional. Podemos observar algo semelhante em alguns santuários no Lácio (Roma-Minerva Medica e Lavinium: **Figura 7, Tabela 4**), bem como na Grécia continental durante o período helenístico. Mãos, braços, pés e pernas de terracota estão entre os mais numerosos ex-votos anatômicos encontrados no Asclepeion em Corinto (ROEBUCK, 1951, p. 114, 125-128). No entanto, membros superiores e inferiores são muito menos numerosos nos santuários da Magna Grécia, os quais, ao contrário, são mais semelhantes aos santuários da Etrúria meridional e da Campânia no que diz respeito à ênfase na fertilidade (AMMERMAN, 2002, p. 322-323). Podemos inferir que as predisposições

culturais de muitas comunidades apenínicas estavam mais em sintonia com a Grécia continental do que com regiões geograficamente mais próximas, como a Itália tirrena e Magna Grécia.

Ex-votos e colônias

Até agora nos ocupamos da maioria dos santuários incluídos na amostra, os quais se encontravam situados fora das áreas colonizadas por Roma. Entretanto, alguma atenção deve ser dada às cidades de Carseoli, Paestum e Luceria, todas transformadas em colônias romanas no fim do século IV e início do III a.C.

Os ex-votos anatômicos encontrados no dito “santuário urbano” de Carseoli (LAPENNA, 2004) destacam-se por uma série de razões. Em primeiro lugar, esse santuário contém uma gama mais ampla de ex-votos anatômicos do que os outros da zona apenínica no que diz respeito às formas. Ademais, essas formas diferentes estão presentes em proporções equilibradas, o que torna difícil identificar uma clara preferência por qualquer forma em particular. Por um lado, o número de peças retratando pés, pernas e mãos está de acordo com o que vemos em outros santuários apenínicos. Por outro lado, algumas das formas mais populares em Carseoli incluem olhos e vísceras, os quais estão ausentes dos outros santuários apenínicos, mas presentes nos tirrenos de Tarquinia, Veio, Roma e Paestum (**Tabela 4, Figuras 6 e 7**). Formas pertinentes à reprodução e fertilidade (úteros, órgãos reprodutores masculinos e femininos, seios) são tão pouco numerosas em Carseoli quanto nos outros santuários apenínicos. De fato, ex-votos relacionados à fertilidade representam pouco menos de 20% dos ex-votos de terracota em Carseoli, enquanto em outros santuários apenínicos eles chegam até a 45%, como em Sepino e Rapino (**Figura 6**).

A situação em Carseoli fica um pouco mais clara, se comparada com Luceria e Paestum (**Figura 7**). O aparecimento de ex-votos anatômicos em Luceria e Paestum tem sido associado à fundação de colônias romanas nessas cidades no final do século IV e início do III a.C. De fato, ambos os assentamentos já eram centros urbanos desenvolvidos antes de serem transformados em colônias por Roma. A grande maioria dos ex-votos de terracota em Luceria parecem ser posteriores à fundação da colônia em 314 a.C., já que eles geralmente datam dos séculos III e II a.C. (D'ERCOLE, 1990). No que diz respeito a Paestum (anteriormente Poseidonia), após a

fundação da colônia em 273 a.C. um novo santuário surgiu ao lado de fórum recém-construído. Este – chamado “templo itálico” – continha quantidade extraordinária de ex-votos de terracota, muitos dos quais anatômicos. Um estudo tipológico (AMMERMAN, 2002, p. 325) concluiu que muitos dos úteros de terracota em Paestum foram feitos com fôrmas utilizadas também em Roma (cf. PENSABENE *et al.*, 1980); daí a tese de que o aumento no número de ex-votos anatômicos em Paestum reflete a chegada dos colonos romanos e latinos na cidade (TORELLI, 1999, p. 8; AMMERMAN, 2002, p. 235). Esses colonos teriam trazido suas próprias práticas culturais, que eram supostamente diferentes daquelas dos ocupantes anteriores (AMMERMAN, 2002, p. 325).

Em certo sentido, o material votivo em Carseoli é diferente do que encontramos em santuários não coloniais na zona apenínica. Algumas das diferenças podem ser explicadas pelo fato de que Carseoli se tornou colônia romana por volta de 298 a.C. Na nova condição de colônia, Carseoli presumivelmente teria se tornado mais ligada às outras colônias fundadas por Roma. Isso pode explicar por que Carseoli é o único sítio apenínico na nossa amostra onde encontramos olhos e vísceras de terracota, formas essas comuns no Lácio. Por outro lado, é preciso ter em mente que as colônias romanas não funcionavam como centros propagadores daquilo que muitos estudiosos chamaram problemáticamente de “cultura romana” (GLINISTER, 2006, p. 25; BRADLEY E WILSON 2006). Vale lembrar que o santuário urbano de Carseoli também apresenta semelhanças com outros santuários apenínicos onde não havia colônias romanas. Uma dessas semelhanças é a elevada porcentagem de ex-votos anatômicos representando pés, pernas, mãos e braços.

Conclusão

Visto que os ex-votos anatômicos podiam portar significados culturais diferentes, é provavelmente errado pensar que esses artefatos eram instrumentos da dominação romana. Wallace-Hadrill (2008, p. 99) já argumentou que as colônias não eram “réplicas em miniatura” de Roma e que é problemático procurar uma cultura material distintamente romana no contexto da Itália republicana. O presente artigo confirma a tese de que ex-votos anatômicos de terracota faziam parte de uma tendência cultural muito mais ampla, que envolveu não apenas Roma e o Lácio, mas também o Mediterrâneo helenísti-

co em geral. Nesse contexto, foi o propósito do presente artigo demonstrar o potencial de uma abordagem contextual, fundamentada no conceito sociológico de agência, para contribuir com os debates sobre mudança cultural não somente na Itália republicana como no mundo romano em geral.

As comunidades italianas que aderiram à “moda” dos ex-votos anatômicos de terracota fizeram-no de forma bastante seletiva. Em muitos casos, essas comunidades parecem ter usado esses ex-votos de acordo com as suas próprias tradições culturais referentes ao sagrado e ao divino. Em particular na zona apenínica (Úmbria e Samnium), a relativa escassez de peças retratando órgãos reprodutivos e seios, e o grande número representando mãos, pés e pernas indicam certo grau de continuidade das práticas de culto locais. Essas comunidades estavam negociando ativamente um lugar para elas próprias no âmbito de tendências helenísticas globais, apropriando-se de um novo tipo de cultura material religiosa e adaptando-a a seus próprios valores, crenças, prioridades e tabus.

Documentação escrita

LIVY. History of Rome Volume IV: Books 8–10. Cambridge MA: Harvard University Press, 1926.

_____. **History of Rome Volume XIV.** Cambridge MA: Harvard University Press, 1959.

Referências bibliográficas

AMMERMAN, R. **The Sanctuary of Santa Venera at Paestum II: The Votive Terracottas.** Ann Arbor: University of Michigan Press, 2002.

APPADURAI, A. Introduction: commodities and the politics of value. *In*: _____ (Org.). **The Social Life of Things.** Cambridge: Cambridge University Press, 1986, p. 3–63.

BOURDIEU, P. **Outline of a theory of practice.** Cambridge: Cambridge University Press, 1977.

BRADLEY, G. **Ancient Umbria.** State, culture and identity in central Italy from the Iron Age to the Augustan era. Oxford: Oxford University Press, 2000.

BRADLEY, G.; WILSON, J. P. (Orgs.) **Greek and Roman colonization: origins, ideologies and interactions.** Swansea: Classical Press of Wales, 2006.

CAMPANELLI, A.; FAUSTOFERRI, A. (Orgs.) **I luoghi degli dei**. Sacro e natura nell'Abruzzo Italo. Chieti: Soprintendenza Archeologica dell'Abruzzo, 1997.

CAPINI, S.; DI NIRO, A. (Orgs.) **Samnium**: Archeologia del Molise. Roma: Quasar, 1991.

CENCIAIOLI, L. Il santuario di Monte Acuto di Umbertide. In: CORBUCCI, M. P. (Org.) **Gens antiquissima Italiae**: Antichità dall'Umbria a New York. Roma: Electa, 1991, p. 211-26.

COARELLI, F. Assisi repubblicana: riflessioni su un caso di autoromanizzazione. **Atti dell'Accademia Properziana del Subasio**, Assisi, v. 19, p. 5-22, 1991.

_____. Il Lucus Pisarenis e la romanizzazione dell'ager Gallicus. In: BRUUN, C. (Org.) **The Roman Middle Republic**. Politics, religion, and historiography, c. 400 – 133 B.C. Roma: Instituti Romani Finlandiae, 2000, p. 195-205.

COMELLA, A. Tipologia e diffusione dei complessi votivi in Italia in epoca medio- e tardo-repubblicana. **Mélanges de l'École Française de Rome: Antiquité**, Roma, v. 93, fasc. 2, p. 717-803, 1981.

COMELLA, A.; MELE, S. (Orgs.) **Depositivi votivi e culti dell'Italia antica dall'età arcaica a quella tardo-repubblicana**. Bari: Laterza, 2005.

CORNELL, T. J. The conquest of Italy. In: WALBANK, F. W.; ASTIN, A. E.; FREDERIKSEN, M. W.; OGILVIE, R. M. (Orgs.) **Cambridge Ancient History** – v. 7.2. Cambridge: Cambridge University Press, 1989, p. 351-419.

DE BENEDITTIS, G.; DI GIULIO, P.; DI NIRO, A. Il Santuario ellenistico di Campomarino. In: CAIAZZA, D. (Org.) **Samnitice Loqui**: Studi in onore di A. Prosdocimi. Campobasso: Libri campano-sannitici, 2006, p. 113-142.

D'ERCOLE, M. C. **La stipe votiva del Belvedere a Lucera**. Corpus delle stipi votive in Italia 3. Roma: G. Bretschneider, 1990.

EDLUND, I. E. M. **The Gods and the Place**: Location and Function of Sanctuaries in the Countryside of Etruria and Magna Graecia (700–400 BC). Roma: Instituti Romani Regni Sueciae, 1987.

GARDNER, A. **Agency Uncovered**. Archaeological Perspectives on Social Agency, Power and Being Human. Walnut Creek: Left Coast Press, 2004.

GENTILLI, M. D. Riflessioni sul fenomeno storico dei depositivi votivi di tipo etrusco-laziale-campano. In: COMELLA, A.; MELE, S. (Orgs.) **Depositivi votivi e culti dell'Italia antica dall'età arcaica a quella tardo-repubblicana**. Bari: Laterza, 2005, p. 367-78.

GIDDENS, A. **The Constitution of Society**. Outline of the Theory of Structuration. Cambridge: Polity Press, 1984.

GLINISTER, F. 2006. Reconsidering “religious Romanization”. In: SCHULTZ, C. E.; HARVEY, P. B. (Orgs.) **Religion in republican Italy**. Cambridge: Cambridge University Press, 2006, p. 10-33.

GUIDOBALDI, M. P. **I materiali votivi della Grotta del Colle di Rapino**. Roma: l’Erma di Bretschneider, 2002.

KEAY, S., TERRENATO, N. (Orgs.) **Italy and the West**. Comparative Issues in Romanization. Oxford: Oxbow, 2001.

LAPENNA, S. La stipe votiva di Schiavi. In: CAMPANELLI, A.; FAUSTO-FERRI, A. (Orgs.) **I luoghi degli dei**. Sacro e natura nell’Abruzzo Italo. Chieti: Soprintendenza Archeologica dell’Abruzzo, 1997, p. 117-26.

LAPENNA, S. (Org.) **Gli Equi**. Tra Abruzzo e Lazio. Chieti: Synapsi Edizioni, 2004.

LA REGINA, A. Il Sannio. In: ZANKER, P. (Org.) **Hellenismus in Mittelitalien**. Kolloquium in Göttingen vom 5 bis 9 Juni 1974. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1976, p. 219-44.

MATTEINI CHIARI, M. (Org.) **La Dea, il Santo, una Terra**. Materiali dallo scavo di San Pietro di Cantoni di Sepino. Roma: Quintilia Edizioni, 2004.

MATTINGLY, D. J. **Imperialism, power and identity**. Experiencing the Roman empire. Princeton: Princeton University Press, 2011.

MONACCHI, D. I resti della stipe votiva del Monte Subasio di Assisi (Colle S. Rufino). **Studi Etruschi**, Firenze, v. 52, p. 77-89, 1984.

_____. Nota sulla stipe votiva di Grotta Bella. **Studi Etruschi**, Firenze, v. 54, p. 75-99, 1986.

PENSABENE, P.; RIZZO, M. A.; RONGHI, M.; TALAMO, E. **Terracotte votive dal Tevere**. Roma: L’Erma di Bretschneider, 1980.

PEREGO, E. Engendered actions. Agency and ritual in pre-Roman Veneto. In: CHANIOTIS, A. (Org.) **Ritual Dynamics in the Ancient Mediterranean: Agency, Emotion, Gender, Reception**. Stuttgart: Steiner Verlag, 2011, p. 17-42.

RONCALLI, F. (Org.) **Gens Antiquissima Italiae 2: Antichità dall’Umbria a Budapest e Cracovia**. Roma: Electa, 1989.

ROSELAAR, S. T. **Public land in the Roman republic: a social and economic history of the ager publicus**. Oxford: Oxford University Press, 2010.

_____. Colonies and processes of integration in the Roman republic.

Melanges de L'École Française de Rome Antiquité, Roma, v. 123, p. 527-55, 2011.

_____. Introduction. Integration and identity in the Roman republic. *In*: _____ (Org.). **Processes of integration and identity formation in the Roman Republic**. Leiden: Brill, 2012, p.1-16.

_____. (Org.). **Processes of integration and identity formation in the Roman Republic**. Leiden: Brill, 2012.

SANNIO. **Pentri e Frentani dal VI al I sec. a.C.** Roma: De Luca, 1980.

SCOPACASA, R. **Ancient Samnium**. Settlement, culture and identity between History and Archaeology. Oxford: Oxford University Press, no prelo.

TERRENATO, N. **A tale of three cities**. *In*: KEAY, S.; TERRENATO, N. (Orgs.) **Italy and the West**. Comparative Issues in Romanization. Oxford: Oxbow, 2001, p. 54-67.

TERRENATO, N., VAN DOMMELEN, P. (Orgs.) **Articulating Local Cultures. Power and Identity under the Expanding Roman Republic**. Portsmouth: Journal of Roman Archaeology, 2007.

TORELLI, M. **Tota Italia**. Essays in the Cultural Formation of Roman Italy. Oxford: Oxford University Press, 1999.

TURFA, J.M. Anatomical votive terracottas from Etruscan and Italic sanctuaries. *In*: SWADDLING, J. (Org.) **Italian Iron Age Artefacts in the British Museum**. Londres: The British Museum Press, 1986, p. 205-213.

VAGNETTI, L. **Il Deposito Votivo di Campetti a Veio**. Materiale degli Scavi 1937-1938. Firenze: Sansoni, 1971.

VAN DOMMELEN, P. Cultural imaginings. Punic tradition and local identity in Roman Republican Sardinia. *In*: KEAY, S.; TERRENATO, N. (Orgs.) **Italy and the West**. Comparative Issues in Romanization. Oxford: Oxbow, 2001, p.68-84.

WALLACE-HADRILL, A. **Rome's Cultural Revolution**. Cambridge: Cambridge University Press, 2008.

Notas

¹ Este artigo resulta de uma pesquisa de pós-doutorado realizada no Departamento de História da FFLCH-USP em 2011-12, sob a supervisão da Profa. Dra. Marlene Suano. Agradeço ao Departamento de História da FFLCH-USP e a Fapesp pelo apoio financeiro.

² Pensabene (1980) atribui a origem dos ex-votos anatômicos de terracota às transformações sociais e políticas em Roma durante os séculos V e IV a.C. – tais como a ascensão das novas elites “mistas” (reunindo patrícios e plebeus ricos) e o início da emancipação política dos plebeus com as leis “licino-sextas” de 367 a.C. De acordo com Pensabene, as novas elites “mistas” de Roma estavam dispostas a se retratar no estilo realista que estava em voga no mundo helenístico à época.

³ Cf. Lívio (**Ab Urbe Condita** 10, 47, 6-7), sobre a introdução do culto de Esculápio em Roma, em 291 a.C.

RESENHA ^{*}

LIMA, Alexandre Carneiro Cerqueira (Org.). **Imagem, gênero e espaço: representações da Antiguidade.** Niterói: Alternativa, 2014, 159 p.

Juliana Magalhães dos Santos ^{**}

Sob a organização de Alexandre Carneiro Cerqueira Lima, professor do departamento de História e do Programa de Pós-graduação da Universidade Federal Fluminense (UFF), e pesquisador do Núcleo de Estudos de Representações e de Imagens na Antiguidade (Nereida/UFF), chega a público uma coletânea significativa de estudos sobre representações espaciais para os pesquisadores da Antiguidade. Fruto do colóquio de mesmo nome realizado em outubro de 2013 no Instituto de Ciências Humanas e Filosofia (ICHF) da Universidade Federal Fluminense (UFF), o livro apresenta textos inéditos em português de François de Polignac, professor pesquisador da École Pratique des Hautes Études (EPHE/Paris) e do ANHIMA (Anthropologie et Histories des Mondes Antiques/Paris), e de Violaine Sebillotte Cuchet, professora titular de História Antiga Grega da Université Paris 1 – Panthéon Sorbonne e pesquisadora do ANHIMA. **Imagem, gênero e espaço** se destaca também ao disponibilizar trabalhos de jovens pesquisadores interessados

* Recebido em 20/01/2015 e aceito em 23/02/2015.

** Doutoranda do Programa de Pós-graduação em História (PPGH) da Universidade Federal Fluminense (UFF) e pesquisadora do Núcleo de Estudos de Representações e de Imagens (Nereida/UFF).

em compreender as representações (pictóricas/ literárias) forjadas pelas sociedades antigas.

O livro inicia sua trajetória com o texto *Espaço cultural e paisagem religiosa: entre rito e representação* de François de Polignac, expondo de maneira densa, porém resumida, o conceito de *paisagem religiosa*. Para tal, Polignac investe em inovadoras leituras sobre as representações de Dionísio de Eleutéria em **Antíope** e dos cultos a Ártemis de Táurida (dos Tauros) em **Ifigênia Táurida**, ambas de Eurípides. Embora não sejam representações de destaque em ambas as tramas, suas aparições são inovações introduzidas pelo poeta grego para conferir novo sentido aos locais de culto (Eleutéria; Halai e Brauron, respectivamente). Assim, o conceito de *paisagem religiosa* parte da ideia de espaços culturais para propor uma elaboração livre de assimilação, de acordo com os significados religiosos dos locais que a consomem, conferindo importância a sua incorporação na vida grega, através da interferência de divindades olímpicas.

Especialista em religião grega, Pauline Schmitt Pantel apresenta em *As festas gregas como lugares de memória* o conceito de *memória cultural*, distinguindo-a do conceito de *memória coletiva*, de maneira a evidenciar o caráter de afirmação da identidade como estratégia usada por diversas *polis* em meio a uma multiplicidade de regimes políticos. Cotejando as “funções de memória” para os gregos entre os períodos arcaico e clássico, Schmitt Pantel transita entre cultos heroicos e rituais citadinos para, então, assumir as festividades como local privilegiado da produção de memória, posto que são “um dever religioso e um ato político” (p.31). Ainda que haja a tensão entre memória e esquecimento, as festividades se afirmam como ferramentas de memória ao se utilizarem de estratégias sociais, emocionais e religiosas para manter e reatualizar a própria história de forma a torná-la *perene*.

A terceira representante da historiografia francesa – Violaine Sebillotte Cuchet – apresenta, em *O que o gênero faz na Antiguidade grega (séculos V e IV a.C.)*, o papel dos estudos de gênero para a Antiguidade, de maneira a introduzir a defesa do ambicioso conceito de *regime de gênero*. Partindo da ideia de diferenciação dos sexos, a autora demonstra através de exemplos que o conceito de gênero seria dispersor de signos e normas de comportamento social, e instrumento de retórica comportamental. Esse ordenamento social enfatizaria a especificidade do regime de gênero, que estaria associado a espaços, contextos, sociedades e regimes políticos específicos. Fugindo de

modelos fixos e estáveis, o conceito atenta para a variedade de significados ligados a diferença de sexos, implicando também a maneira como devemos refletir sobre relações entre homens/mulheres, mulheres/mulheres e homens/homens.

Em *O espaço ordenado na cidade grega antiga: lotes, quarteirões ou eixos viários?*, Maria Beatriz Florenzano expõe de maneira sucinta “como a representação do mundo aparece no ordenamento do terreno das cidades gregas” (p.72), explicitamente nas épocas arcaica e clássica. Através de noções musicais, repartições da carne sacrificial ou metodologias de loteamento a partir de noções do traçado agrário, os esboços urbanos obedeciam a lógicas de ordenamento do mundo e pertencimento a um espaço de trocas sociais de cidades em formação na Magna Grécia.

Já Elaine Hirata, em *As práticas religiosas e a organização do espaço na Sicília arcaica: artefatos e estruturas entre a Ástý e a Khóra em Gela*, mostra como os aspectos religiosos dos cultos dedicados a Deméter-Koré em Gela serviam como demarcadores espaciais entre cidade e regiões agrárias fronteiriças. Em específico, certas oferendas a Deméter impressionam pela forma (estátuas de mulheres portando porquinhos), indicando a elaboração de uma identidade religiosa própria inspirada por caracteres helênicos, porém com aportes simbólicos e religiosos locais para facilitar a comunicação entre populações da região.

Renata Vereza, em *A invenção da cidade ibérica baixo-medieval*, nos distancia temporalmente da Antiguidade para apresentar um resumido, porém excelente estudo sobre as múltiplas marcas arquitetônicas deixadas por diferentes ocupações espaciais nas cidades ibéricas. De *civitas romana*, a cidade visigótica lentamente assumiria traçados religiosos cristãos, para então receber a impactante transformação muçulmana. O processo de orientalização imprimiria no local um caráter urbano de lógica privada em que a presença do poder selaria uma marca organizacional, tornando-a uma cidade de serviços. Com a reconquista, a adaptação foi lenta e as alterações mais simbólicas que urbanas, sendo que somente na era moderna, de fato, conseguiram imprimir um caráter de região civilizada e privilegiada pelos centros régios.

Voltando os olhos para a Antiguidade, Adriene Tacla busca por diferentes impactos sofridos pelas interações estabelecidas entre helenos e populações “bárbaras” em *Espaços coloniais e cidades conectadas*, a partir de estudos

sobre mobilidades populacionais. Termos de mediação como “espaço de meio-termo” e “terceiro espaço” evidenciam contextos de conflito e violência, demonstrando as complexas relações de contato entre grupos sociais e indicando o último como um caldo de disputas sociais dentro do mesmo território geográfico. Exploram assim, experiências tais como as cidades portuárias, que apresentam dinâmica populacional híbrida, frutos de diversas práticas culturais.

Patricia Hovart e Cláudia Beltrão analisam, em *Fedra: cena trágica, gênero e aniquilamento na pintura*, elementos comportamentais impostos a uma esposa legítima na Grécia Clássica através da peça **Hipólito** de Eurípidés. Tendo como fio condutor o gênero, as autoras discutem como a representação imagética de Fedra antecipa o clímax trágico, compartilhando com o consumidor os signos literários ao mesmo tempo que abafa as tensões sexuais pelo bom comportamento da personagem. Reafirmando o ideal *poliade*, ainda que ameace o que simula, a *hýbris* não possui lugar na ordem social, restando a Fedra o reposicionamento ao seu papel natural através da morte.

As jovens pesquisadoras Talita Silva, Mariana Virgolino e Camila Jourdan se uniram para escrever o texto *Odisseus e Penélope: exemplos de masculino e feminino a serem seguidos na Grécia arcaica e clássica*, figurando os personagens da **Odisseia** como modelos de autocontrole, bom senso, paciência, diplomacia e astúcia. Tais características lhes seriam fundamentais para a manutenção do *oikos* e do bom casamento, pois demonstram maneiras semelhantes de valorizar o ideal *poliade*.

Fechando o livro com um interessante estudo sobre a representação de animais em vasos coríntios, Alexandre Lima apresenta, em *Pantera e águia: representações de animais nos frisos da Cratera E 630 do Museu do Louvre*, como o contato de técnicas e obras com diferentes culturas e artesãos foi fundamental para cunhar um estilo artístico orientalizante no Período Arcaico. Os animais, elementos do imaginário espacial do istmo de Corinto, “poderiam estar relacionados às ideias de poder, de força, de alteridade, de selvageria, de sedução, de sexualidade e de competição no seio das elites” (p. 152), evocando certas potências e atributos de maneira a rememorar os ideais *poliades*. Elementos do fabuloso, as imagens reforçavam ideais de competição, *paidéia*, *andreia* e *métis* frente aqueles desconhecidos (“o outro”) que poderiam consumir tais peças através de transações comerciais.

Imagem, gênero e espaço: representações da Antiguidade consegue reunir em sua coletânea de trabalhos diferentes olhares, mesclando análises profundas e desbravadoras que levam o leitor a indagar sobre as importantes conquistas teórico-metodológicas da história social da cultura. Assim, podemos considerar o livro como uma importante ferramenta a ser explorada por pesquisadores, estudantes e interessados na área, devido a sua abordagem atual e instigadora sobre temas que contribuem para a compreensão de diversas práticas sociais da Antiguidade.

PERFIL DA REVISTA

A **PHOÏNIX** é um periódico de publicação semestral* do Laboratório de História Antiga (Lhia) do Instituto de História (IH) da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). O Lhia tem como objetivo divulgar as pesquisas em Antiguidade, realizadas no Brasil e no exterior. A **PHOÏNIX** constitui um veículo privilegiado para atingir esse objetivo.

A **PHOÏNIX** se caracteriza por ser um espaço isonômico de publicação dedicado a:

1. mostrar a originalidade e a singularidade das abordagens historiográficas brasileiras referentes às sociedades antigas;
2. estabelecer um lugar de diálogo entre os estudiosos da Antiguidade, brasileiros e estrangeiros, com os demais saberes;
3. garantir a liberdade de expressão, a diversidade teórico-metodológica, a qualidade científica e o despertar de novos talentos, sendo por excelência, um lugar de experimentação, de debate e de crítica acadêmica.

Pensar as sociedades antigas como algo vivo na nossa cultura, situando o seu lugar numa história humana que abrange muitos caminhos, permite refletir mais lucidamente sobre as implicações e os embates da nossa sociedade e esclarecer o que somos, comparados e confrontados aos outros, tanto em termos temporais quanto espaciais.

LABORATÓRIO
DE HISTÓRIA
ANTIGA - UFRJ



* Até o ano de 2008, a **Phoïnix** tinha periodicidade anual. A partir de 2009, tornou-se semestral.

NORMAS PARA PUBLICAÇÃO

Os artigos devem ser apresentados em arquivos em dois formatos: *Word for Windows* e PDF, tendo até 15 páginas (A4; espaço 1,5; margens 3cm; Times New Roman 12). Abaixo do título do artigo (centralizado, em negrito e caixa alta), o nome do autor (à direita, em itálico e caixa normal). Seguem-se o resumo em português e cinco palavras-chave também em português (justificado) e, uma linha após, o título, o resumo e as palavras-chave em inglês ou francês (justificado).

As notas devem aparecer da seguinte forma:

- Inseridas no corpo do texto entre parênteses: se forem somente indicações bibliográficas. Para produção historiográfica: a indicação será entre parênteses com sobrenome do autor, ano e páginas (SOBRENOME DO AUTOR, Ano, p.). Para passagens de textos antigos: a indicação será entre parênteses com autor, título da obra (em negrito) e passagem (AUTOR. **Obra** vv. ou número do livro, capítulo, passagem).
- Ao final do texto: se forem notas explicativas, numerar e remeter ao final do artigo.

As citações com mais de *três* linhas devem vir em destaque, sem aspas, em itálico, espaço simples e com recuos direito e esquerdo de 1 cm.

A indicação da documentação e da bibliografia deve aparecer após o texto, separadamente: primeiro, a Documentação (escrita e/ou material) e, depois, as Referências bibliográficas, em ordem alfabética pelo sobrenome do autor, seguindo as normas da ABNT 6023: 2002 (Informação e documentação – Referências – Elaboração), a saber:

- Para livro: SOBRENOME, Pré-nome do autor. **Título do livro**: subtítulo (se houver). Cidade: Editora, Ano.
- Para capítulo de livro: SOBRENOME, Pré-nome do autor. Título do capítulo. *In*: SOBRENOME, Pré-nome do autor. **Título do livro**: subtítulo (se houver). Cidade: Editora, Ano, p.

- Para artigo de periódico: SOBRENOME, Pré-nome do autor. Título do artigo. **Título do Periódico**, Cidade, v., n., p., mês (se houver), ano.

Quando forem utilizadas imagens no artigo, os autores deverão enviar os originais das mesmas ou cópia digitalizada e gravada em arquivo com terminação *TIF, individual para cada imagem, e com resolução de 300 DPI.

Se fontes especiais (grego, sânscrito, hieróglifo, hebraico, etc.) forem utilizadas no artigo, os autores deverão enviar uma cópia das mesmas gravadas em arquivo.

O não cumprimento destas regras levará à notificação do autor, que deverá fazer as correções necessárias para a avaliação do Conselho Editorial, acarretando atraso na publicação do artigo.

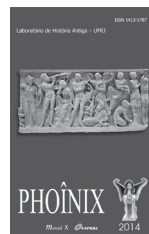
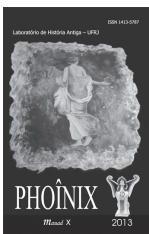
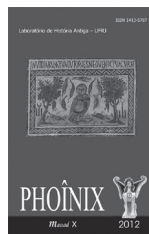
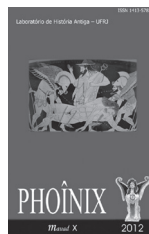
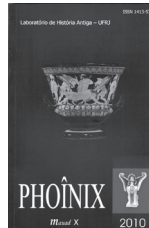
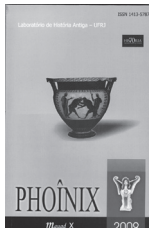
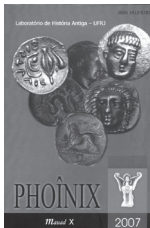
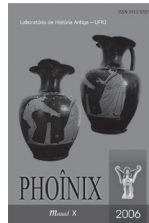
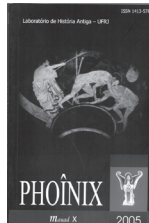
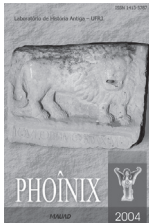
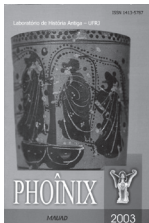
Todo o material anteriormente especificado deverá ser enviado por *e-mail* para: fslessa@uol.com.br e rmbustamante@terra.com.br.

A data de entrega dos textos é até 31 de março para o número do primeiro semestre e até 30 de setembro para o segundo semestre. Os textos encaminhados serão apreciados por dois dos componentes do Conselho Editorial. Em caso de pareceres contraditórios, um terceiro membro do Conselho analisará o artigo.

O autor deve indicar: a sua filiação institucional, o seu maior título e o tema do atual projeto de pesquisa com o órgão financiador, caso haja, e o seu *e-mail*, se quiser divulgá-lo.

Os autores terão direito a dois exemplares da PHOÏNIX, obtendo-os diretamente no Laboratório de História Antiga, com despesas de correio a cargo do próprio autor.

Leia também:



CARACTERÍSTICAS:

Formato: 14 x 21 cm

Mancha: 10,5 x 17,0 cm

Tipologia: Times New Roman 10/13

Papel: Ofsete 75g/m² (miolo), Cartão Supremo 250g/m² (capa)

Impressão: PS17 – 1ª Edição: 2015

*Para saber mais sobre nossos títulos e autores,
visite o nosso site: www.mauad.com.br*