

Laboratório de História Antiga – UFRJ



# PHOÏNIX<sup>^</sup>



Mauad X  FAPERJ

2024

PHOÏNIX



2024

Considerar a experiência das sociedades antigas como algo vivo na nossa cultura é situar o seu campo de pesquisa numa perspectiva da História Comparada e da pluridisciplinaridade. Desta forma abordam-se as diferentes respostas sociais frente aos conflitos, às crises, às mudanças, às resistências, às representações do mundo, aos contatos e aos processos de criação de identidades e alteridades. A Revista PHOÏNIX contribui com essa perspectiva, ao abrir um espaço isonômico de publicação aos pesquisadores brasileiros e estrangeiros, objetivando divulgar a originalidade e a singularidade da historiografia referente à História Antiga e a sua contribuição na formação do Conhecimento. A revista PHOÏNIX é por excelência um lugar de experimentação, de debate e de crítica acadêmica, que se pauta pela liberdade de expressão, pela diversidade teórico-metodológica, pelo diálogo, pela criatividade e pela qualidade das pesquisas.

ISSN 2527-225X

LABORATÓRIO DE HISTÓRIA ANTIGA/UFRJ

**PHOÏNIX**  
**2024**  
**Ano 30**  
**Volume 30**  
**Número 2**

Dossiê Antiguidade:  
História Antiga em movimento – 30 anos do LHIA

Organização:  
Beatriz Moreira da Costa (LHIA)

Phoínix 2024 – Ano 30 – Volume 30 – Número 2 - ISSN 2527-225X  
Copyright © by Neyde Theml (*in memoriam*), Fábio de Souza Lessa e  
Regina Maria da Cunha Bustamante (editores) *et alii*, 2024  
Tiragem: 1.000 exemplares

*Direitos desta edição reservados a:*

Mauad Editora Ltda.  
Avenida Presidente Wilson, nº 165, sala nº 509 – Centro  
Rio de Janeiro – RJ – CEP 20030-904  
Tel.: (21) 3479-7422 – (21) 97675-1026  
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 – Centro  
Rio de Janeiro – RJ – CEP 20.051-070  
www.lhia.historia.ufrj.br  
revistaphoenix@gmail.com  
<https://revistas.ufrj.br/index.php/phoenix/index>

@REVISTAPHOINIX @LHIAUFRJ

*Projeto Gráfico:*

Núcleo de Arte / Mauad Editora

OBS.: Os artigos em outros idiomas que não o português têm sua revisão  
sob a responsabilidade de seus autores

*Capa:*

Prédio da UFRJ, Largo de São Francisco de Paula, nº 1  
e detalhe do Pórtico do Pantheon (Roma, Itália).  
Arte da imagem: Beatriz Moreira

---

P574 Phoínix. Laboratório de História Antiga / UFRJ  
Ano 30, v. 30, n.2  
Rio de Janeiro: Mauad X/Faperj, 2024.  
Semestral  
ISSN 1413-5787  
ISSN 2527-225X (versão digital)  
História Antiga. Universidade Federal do Rio de Janeiro.  
Laboratório de História Antiga.  
CDD – 930

---

**LABORATÓRIO DE HISTÓRIA ANTIGA – LHIA**

*Coordenador:* Prof<sup>ª</sup>. Dr<sup>ª</sup>. Lorena Lopes

**EDITORES**

Prof<sup>ª</sup>. Dr<sup>ª</sup>. Neyde Theml (*in memoriam*)

Prof. Dr. Fábio de Souza Lessa

Prof<sup>ª</sup>. Dr<sup>ª</sup>. Regina Maria da Cunha Bustamante

**CONSELHO EDITORIAL**

Prof<sup>ª</sup>. Dr<sup>ª</sup>. Ana Iriarte Goñi – Universidad del País Vasco (Espanha)

Prof<sup>ª</sup>. Dr<sup>ª</sup>. Ana Livia Bomfim Vieira – UEMA

Prof<sup>ª</sup>. Dr<sup>ª</sup>. Ana Maria César Pompeu – UFC

Prof<sup>ª</sup>. Dr<sup>ª</sup>. Ana Teresa Marques Gonçalves – UFG

Prof<sup>ª</sup>. Dr<sup>ª</sup>. Cecilia Ames – Universidad Nacional de Córdoba (Argentina)

Prof. Dr. David Pritchard – University of Queensland (Austrália)

Prof. Dr. Delfim Ferreira Leão – Universidade de Coimbra (Portugal)

Prof. Dr. Frederico Lourenço – Universidade de Coimbra (Portugal)

Prof. Dr. Giorgio Ferri – Sapienza Università di Roma (Itália)

Prof<sup>ª</sup>. Dr<sup>ª</sup>. Graciela C. Zecchin de Fasano – Universidad Nacional de La Plata (Argentina)

Prof. Dr. Jean Andreau – EHESS (França)

Prof. Dr. Jean-Michel Carrié – EHESS (França)

Prof. Dr. José António Dabdab Trabulsi – UFMG

Prof<sup>ª</sup>. Dr<sup>ª</sup>. Kátia Maria Paim Pozzer – UFRGS

Prof. Dr. Luiz Otávio de Magalhães – UESB

Prof<sup>ª</sup>. Dr<sup>ª</sup>. Maria Cristina N. Kormikiari – USP

Prof<sup>ª</sup>. Dr<sup>ª</sup>. Maria do Céu Fialho – Universidade de Coimbra (Portugal)

Prof<sup>ª</sup>. Dr<sup>ª</sup>. Maria de Fátima Sousa e Silva – Universidade de Coimbra (Portugal)

Prof. Dr. Markus Figueira da Silva – UFRN

Prof. Dr. Paulo Butti de Lima – Università di Bari (Itália)

Prof. Dr. Vagner Carvalheiro Porto – USP

**CONSELHO CONSULTIVO**

Prof<sup>ª</sup>. Dra. Adriene Baron Tacla – UFF

Prof. Dr. Alexandre Carneiro Cerqueira Lima – UFF

Prof. Dr. Alexandre Santos de Moraes – UFF

Prof<sup>ª</sup>. Dr<sup>ª</sup>. Ana María González de Tobia – UNLP (Argentina)

Prof. Dr. Anderson de Araújo Martins Esteves – UFRJ

Prof<sup>ª</sup>. Dr<sup>ª</sup>. Carmen Isabel Soares – Universidade de Coimbra (Portugal)

Prof<sup>ª</sup>. Dr<sup>ª</sup>. Cynthia Cristina de Moraes Mota – UNIR

Prof. Dr. Deivid Valério Gaia – UFRJ

Prof<sup>ª</sup>. Dr<sup>ª</sup>. Elsa Rodriguez Cidre – UBA (Argentina)

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. Dr. Josué Berlesi – UFPA

Prof<sup>ª</sup>. Dr<sup>ª</sup>. Lorena Lopes da Costa – UFRJ



PHOÏNIX



Ano 30 – V. 30 – N. 2

2024



## SUMÁRIO

<b>NOTA</b> .....	11
<b>EDITORIAL</b> .....	13
Dossiê: <i>História Antiga em movimento – 30 anos do LHLA</i>	
PERSPECTIVAS HISTORIOGRÁFICAS: A POLÍTICA, A VIDA COMUM E O “LUGAR DAS MULHERES” NA PÓLIS CLÁSSICA.....	15
<i>Marta Mega de Andrade</i>	
EL PLATÓN POLÍTICO: UN ABORDAJE ANTROPOLÓGICO-POLÍTICO DE <i>LEYES</i> – LA TENSIÓN ENTRE LA <i>HYBRIS</i> Y LA <i>SOPHROSÝNE</i> .....	31
<i>María Cecilia Colombani</i>	
A CULTURA MATERIAL DO ANTIGO EGITO NA CIDADE COSTEIRA DE TEL DOR.....	43
<i>Victoria Arroyo e Vagner Carvalheiro Porto</i>	
A MÁSCARA MORTUÁRIA NO EGITO ROMANO: EMARANHAMENTOS E ESPACIALIDADES.....	63
<i>Márcia Severino Vasques</i>	
ASSOCIAÇÕES PROFISSIONAIS E RELIGIOSAS NO EGITO ROMANO (SÉC. I AEC – SÉC. IV EC): PERSPECTIVAS DOCUMENTAIS.....	78
<i>Beatriz Moreira da Costa</i>	
ELIZABETH CLARK E A “INVENÇÃO” DOS ESTUDOS SOBRE AS DEVOTAS CRISTÃS NA ANTIGUIDADE TARDIA.....	99
<i>Gilvan Ventura da Silva</i>	
PREVER O FUTURO, ESCREVER SOBRE O PASSADO: A RECEPÇÃO DAS SIBILAS NA LITERATURA E NO CINEMA.....	115
<i>Sarah Fernandes Lino de Azevedo</i>	
A INVENÇÃO FEMININA DA AGRICULTURA NOS LIVROS DIDÁTICOS.....	133
<i>Lolita Guimarães Guerra</i>	
<b>Artigos Livres</b>	
UM BISPO NEOPLATÔNICO? ESTUDOS A PARTIR DA EPÍSTOLA 105 DE SINÉSIO DE CIRENE.....	150
<i>José Petrúcio de Farias Júnior</i>	
<b>Resenhas</b>	
LIMA, Alexandre C. C. <i>O “espaço do fabuloso”</i> : representações de animais e monstros na cerâmica coríntia (VII-VI séculos a.C.). São Paulo: Pontes, 2023, 201p. ....	166
<i>Luciane Munhoz de Omena</i>	
LESSA, Fábio de Souza (org.). <i>Gênero &amp; sexualidade em perspectiva comparada</i> . Rio de Janeiro: Mauad X: Faperj, 2024, 192 p. ....	173
<i>Mateus Mello Araujo da Silva</i>	
<b>PERFIL DA REVISTA</b> .....	177
<b>NORMAS DE PUBLICAÇÃO</b> .....	178

## SUMMARY

<b>NOTE</b> .....	11
<b>EDITORIAL</b> .....	13
Dossier: <i>Ancient History in motion – LHIA’s 30 years</i>	
HISTORIOGRAPHICAL PERSPECTIVES: POLITICS, COMMON LIFE AND THE “PLACE OF WOMEN” IN THE CLASSICAL POLIS.....	15
<i>Marta Mega de Andrade</i>	
THE POLITICAL PLATO: AN ANTHROPOLOGICAL-POLITICAL APPROACH TO LAW – THE TENSION BETWEEN HYBRIS AND SOPHROSYNÉ.....	31
<i>Maria Cecilia Colombani</i>	
THE MATERIAL CULTURE OF ANCIENT EGYPT IN THE COASTAL CITY OF TEL DOR...43	
<i>Victoria Arroyo e Vagner Carvalho Porto</i>	
THE BURIAL MASK IN ROMAN EGYPT: ENTANGLEMENTS AND SPACES.....63	
<i>Márcia Severino Vasques</i>	
PROFESSIONAL AND RELIGIOUS ASSOCIATIONS IN ROMAN EGYPT: DOCUMENTARY PERSPECTIVES.....	78
<i>Beatriz Moreira da Costa</i>	
ELIZABETH CLARK AND THE ‘INVENTION’ OF THE STUDIES REGARDING THE CHRISTIAN FEMALE DEVOTEES IN LATE ANTIQUITY.....	99
<i>Gilvan Ventura da Silva</i>	
PREDICTING THE FUTURE, WRITING ABOUT THE PAST: THE RECEPTION OF SIBYLS IN LITERATURE AND CINEMA.....	115
<i>Sarah Fernandes Lino de Azevedo</i>	
THE FEMALE INVENTION OF AGRICULTURE IN HISTORY TEXTBOOKS.....	133
<i>Lolita Guimarães Guerra</i>	
<b>ARTICLES</b>	
A NEOPLATONIC BISHOP? STUDIES FROM THE LETTER 105 OF SYNESIUS OF CYRENE.....	150
<i>José Petrúcio de Farias Júnior</i>	
<b>REVIEWS</b>	
LIMA, Alexandre C. C. <i>O “espaço do fabuloso”</i> : representações de animais e monstros na cerâmica coríntia (VII-VI séculos a.C.). São Paulo: Pontes, 2023, 201p. ....	166
<i>Luciane Munhoz de Omena</i>	
LESSA, Fábio de Souza (org.). <i>Gênero &amp; sexualidade em perspectiva comparada</i> . Rio de Janeiro: Mauad X: Faperj, 2024, 192 p. ....	173
<i>Mateus Mello Araujo da Silva</i>	
JOURNAL PROFILE.....	177
PUBLICATION GUIDELINES.....	178



### **NOTA DO LABORATÓRIO DE HISTÓRIA ANTIGA DA UFRJ**

O Laboratório de História Antiga (LHIA) deve sua criação à Neyde Theml (1941-2024). Numa época em que os estudos da Antiguidade no Brasil se caracterizavam pelo individualismo, Neyde foi pioneira ao antever a importância de congregar estudiosos e produzir coletivamente – e não foi apenas o LHIA, pois também esteve envolvida na criação da Sociedade Brasileira de Estudos Clássicos (SBEC) e do Programa de Pós-graduação em História Comparada (PPGHC). Ela valorizava e acreditava no trabalho coletivo e na cooperação. Tal como a divindade Flora, cujo afresco decora a sala do LHIA no Instituto de História, Neyde promovia o florescer dos estudos da Antiguidade. O desafio, a novidade e o diferente estimularam a sua capacidade criativa e de luta, a sua perseverança e determinação. Ensinava aos alunos e debatia com os colegas as novas abordagens em História Antiga sob o enfoque interdisciplinar, como também a necessidade de criação de

condições de divulgação dos trabalhos realizados, tais como uma política de extensão universitária e a publicação de uma revista – o que levou à criação da *Phoênix*. Estabeleceu as diretrizes para o LHIA: a produção do conhecimento sobre a Antiguidade e sua difusão, calcados em diálogo, respeito, eficácia e responsabilidade. Inovação, criatividade, dedicação, competência, determinação, generosidade, solidariedade, gentileza, elegância... são tantos os atributos que marcaram sua atuação acadêmica e pelos quais somos muito gratos por ter compartilhado conosco. Saudades!

### HISTÓRIA ANTIGA EM MOVIMENTO – 30 ANOS DO LHIA

Seja em termos de criação ou de sua renovação, a História está em constante movimento. Buscando uma abordagem dinâmica e interdisciplinar que destaque a relevância contínua da Antiguidade para os dias atuais, o dossiê *História Antiga em movimento – 30 anos do LHIA* tem, portanto, a dupla função de fazer um balanço das contribuições historiográficas dos últimos 30 anos que marcaram o Laboratório de História Antiga (LHIA) da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), bem como fomentar as próximas pautas e discussões necessárias para a atualização do campo. Se há três décadas o Laboratório de História Antiga da UFRJ tem sido um local vibrante, de *philia* e vanguarda nos estudos da Antiguidade, esperamos que o presente dossiê possa celebrar os esforços coletivos do trabalho de antiquistas no país e a árdua consolidação de um campo de pesquisas sobre a Antiguidade que desafie noções convencionais e nos permita compreender melhor como o passado continua, em constante movimento, a moldar nosso presente.

Os artigos propõem cumprir os objetivos destacados. Os dois primeiros textos abordam o mundo grego antigo. Marta Mega de Andrade objetiva verificar, por meio da comparação, semelhanças e diferenças na remissão à tradição clássica, sugerindo hipóteses explicativas para pesquisas futuras, particularmente no que tange à abordagem da relação das mulheres e do feminino com o campo político. Já María Cecilia Colombani analisa como as *Leis* de Platão constituem um texto emblemático no marco da preocupação antropológico-política do filósofo em torno da constituição do governante.

Na sequência, o artigo de Victoria Arroyo e Vagner C. Porto almeja, a partir das diversas evidências de fortes conexões comerciais com o Antigo Egito, analisar a influência dessa cultura na vida da cidade antiga de Tel Dor.

Os dois próximos artigos tratam do Egito Romano. Márcia Vasques, estudando as variações de formato e estilo das máscaras mortuárias, defende a hipótese de que a divisão territorial do Egito e as possibilidades de conectividade com a área do Mediterrâneo (e outras áreas marítimas), juntamente ao fenômeno da urbanização, que ocorreu no Egito no período de domínio romano, propiciaram a

propagação de motivos iconográficos greco-romanos que, no caso das máscaras, foram incorporados aos elementos materiais do âmbito funerário. Esses motivos iconográficos espelhariam, de certa forma, o modo de vida urbanizado da época imperial romana em território egípcio, ainda que adaptado à cultura local. Investigar as associações profissionais e religiosas durante o Egito Romano é a proposta do texto de Beatriz Moreira. Por meio da análise das interações sociais, do simbolismo visual presente nas estelas e, ainda, do estudo das associações profissionais e religiosas, a autora pretende compreender o funcionamento dessas corporações como espaços de preservação identitária de agentes e grupos.

Gilvan Ventura da Silva problematiza a trajetória de Elizabeth Clark (1938-2021), historiadora norte-americana que se notabilizou como uma das primeiras especialistas a focar a atuação das mulheres no cristianismo antigo, em especial na fase final do Império Romano, quando as cristãs despontam como notáveis ascetas e patronas de igrejas e mosteiros, contribuindo assim para o processo de cristianização, então em curso.

Finalizando o dossiê, temos os artigos de Sarah Fernandez L. de Azevedo e de Lotita Guimarães Guerra. O texto de Sarah Azevedo discute as representações e as referências às sibilas, mulheres que se dedicavam ao ofício da adivinhação na Antiguidade, em obras da literatura contemporânea e do cinema; enfocando a correlação entre a adivinhação, o feminino e a escrita. A partir do controle da natureza pela domesticação animal e vegetal, alguns autores propuseram que a agricultura teria sido inventada por mulheres como consequência de uma divisão sexual do trabalho entre coletoras e caçadores. Assim sendo, Lolita Guerra busca identificar a presença de tal teoria e seus pressupostos nos livros didáticos de História, traçando sua genealogia, referências e deficiências, e apontando possíveis interpretações sobre seus sentidos.

Encerrando o presente número, temos o artigo livre de José Petrucio de Farias Júnior, que objetiva compreender percepções sobre o cristianismo ortodoxo, a partir de Sinésio de Cirene, por meio da Carta 105, escrita em 410 e endereçada a seu irmão Evóptio, na qual expõe o contraste entre suas ideias filosóficas e sua responsabilidade como dignitário eclesiástico.

À Fundação Carlos Chagas Filho de Amparo à Pesquisa do Estado do Rio de Janeiro (Faperj) um agradecimento especial pelo apoio ao presente número da revista.

A todas/os, boa leitura!

*Beatriz Moreira da Costa*

# PERSPECTIVAS HISTORIOGRÁFICAS: A POLÍTICA, A VIDA COMUM E O “LUGAR DAS MULHERES” NA PÓLIS CLÁSSICA<sup>1</sup>

Marta Mega de Andrade<sup>2</sup>

**Resumo:** *O artigo apresenta resultados dos estudos de História das mulheres e relações de gênero em perspectiva comparada levados a cabo pela autora nos últimos dez anos da pesquisa “Contextos funerários e exposição feminina na Atenas Clássica”. Para isso, foi estabelecido um recorte que enfoca o modo como autores oitocentistas escreveram sobre a educação feminina inspirando-se em textos do mundo grego, a partir do pressuposto de que a chamada “tradição clássica” foi elemento central na defesa da educação da mulher para a “economia doméstica”. Como elemento comparativo, o artigo analisa, de forma experimental, textos de autores do sexo masculino e feminino e, neste último caso, textos ligados ao que atualmente identificamos como ideias precursoras do feminismo no século XIX. O objetivo da comparação é verificar semelhanças e diferenças na remissão à tradição clássica, sugerindo hipóteses explicativas para pesquisas futuras, particularmente no que tange à abordagem da relação das mulheres e do feminino com o campo político.*

**Palavras-chave:** *História das mulheres; Tradição clássica; Economia doméstica, feminismo; Campo político.*

---

<sup>1</sup> Recebido em 25 de março de 2024 e aprovado em 25 de julho de 2024.

<sup>2</sup> Professora titular do Laboratório de História Antiga (LHIA), Instituto de História, Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). Doutora em História Social. Pesquisa realizada com financiamento do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq) e da Fundação Carlos Chagas Filho de Amparo à Pesquisa do Estado do Rio de Janeiro (Faperj). ORCID: 0000-0002-6437-0479

## HISTORIOGRAPHICAL PERSPECTIVES: POLITICS, COMMON LIFE AND THE “PLACE OF WOMEN” IN THE CLASSICAL POLIS

**Abstract:** *The article presents results of studies on women's history and gender relations in a comparative perspective carried out by the author in the last ten years of the research Funerary contexts and female exhibition in classical Athens. To this end, a point of view was established that focuses on the way nineteenth-century authors wrote about female education, drawing inspiration from texts from the Greek world, based on the assumption that the so-called “classical tradition” was a central element in approving women's education for the “domestic economy”. As a comparative element, the article analyzes, in an experimental way, texts by male and female authors and, in the latter case, texts linked to what we currently identify as precursor ideas of feminism in the 19th century. The objective of the comparison is to verify similarities and differences in the reference to the classical tradition, suggesting explanatory hypotheses for future research, particularly regarding the approach to the relationship between women and the feminine with the political field.*

**Keywords:** *Women's history; Classical tradition; Home economics; Feminism; Political field.*

### Introdução

Quando ficou acertado com meus colegas do Laboratório de História Antiga (LHIA) que eu iria falar sobre perspectivas historiográficas, é certo que estávamos invocando nosso passado, mas mais ainda, estávamos de olho é no nosso futuro. Futuro não apenas do LHIA, mas, em geral, da História Antiga na disciplina História, futuro das pesquisas do laboratório, futuro das nossas redes de pesquisadores, grupos, projetos de extensão... Alguns dentre nós, professores que fazem parte do Laboratório de História Antiga na Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), acabaram de chegar, são nossa promessa e vocês ouviram suas conferências e comunicações; e creio eu, como vocês provavelmente, que estamos indo muito bem. Outros vêm de longe, lá de trás. Sem querer denunciar nossas faixas etárias, fato é que nosso conselho de jovens anciãos tem pelo menos trinta anos de casa, entre o tempo em que fomos estudantes e o tempo em que nos tornamos professores. Acho que vamos concordar que tem sido uma jornada e tanto levar adiante esse trabalho e orgulhosamente manter tanto esse evento quanto a *Revista Phoenix* por todo esse tempo e, de certo modo, contra um senso comum em nosso meio acadêmico, que geralmente deixa

às Histórias Antiga e Medieval um pequeno nicho, na maior parte das vezes compartilhado entre esses dois “pontos” na linha do tempo.

Fazer pesquisa em História Antiga no Brasil é um desafio, nós sabemos e vivemos com isso no nosso dia a dia. Mas, quanto ao desafio, continuo parafraseando Paul Veyne (1983), quando ele valoriza a capacidade que a História Antiga demonstrou como disciplina. Capacidade de pensar a historiografia problematicamente, mudando rumos, ampliando os horizontes, revendo ao revés – falo aqui da aula inaugural no Collège de France, que foi publicada em português sob o título *O Inventário das Diferenças*. Diria que esta forma de ver a escrita da História como curiosa, inventiva, “com a pulga atrás da orelha” (como costuma dizer um grande amigo meu) é um grande legado nosso, talvez o maior de todos, à produção do conhecimento histórico. Então, falemos de um desafio e de um prazer de descobrir e de redescobrir, na pesquisa, no ensino e na extensão, um mundo familiar e, ao mesmo tempo, outro, um mundo que explica o nosso, mas também o põe em xeque.

## A política e as mulheres

*Meu Deus! Por que não me fizeste nascer homem para que minhas inclinações estivessem a teu serviço, para que em nada me enganasse, para que eu tivesse esta grande perfeição que os homens dizem ter? Mas, como tu não quiseste. como não estendeste tua bondade até mim. perdoe minha negligência ao te servir, Senhor Deus, e não te descontente, pois o servidor que menos recebe de seu senhor, menos é obrigado a servi-lo* (Pizan, 2012, p. 60).

Vou exemplificar com minha própria pesquisa sobre a pólis das mulheres<sup>3</sup>.

Podemos nos perguntar onde, como, quando começa nosso grande interesse, em história ocidental, pelas mulheres na arena política e na vida pública. A pulga atrás da orelha, reivindicando histórias de mulheres que tinham um papel não necessariamente exemplar ou ilustre, mas simplesmente “a mulher” – denominador comum –, o “segundo sexo” e sua ação histórica significativa para os processos históricos das sociedades e das nações: em

---

<sup>3</sup> Para uma visão de conjunto, ver: Andrade (2024).

suma, o “povo” das mulheres. O olhar atento para as evidências de um protagonismo feminino na esfera pública em diversos contextos levou muitos pesquisadores pelo mundo a questionar como uma sociedade como a ateniense clássica e outras, num contexto determinado, podia ao mesmo tempo ser excludente e tão prolíxa quando o assunto era “mulheres”, para falar mal, sim, mas, na censura, atraindo o reverso de um bem. A gente pode exemplificar com um exemplo que nos é muito caro até hoje, o de *Antígona*, assim como a retomamos, sugerindo, nela, um sopro de insurreição na pólis masculina. Uma jovem questionando a tirania, numa tragédia que explora a divisão de papéis sociais entre homens e mulheres, cidade e casa. Antígona é um extremo mal e o maior bem, do ponto de vista da *politeia*. Ora, a posição ambígua – bem e mal – e a recorrência com que o teatro tematizava essa ambiguidade, fazendo com que personagens femininas expressassem uma possível “voz” coletiva, fez com que imaginássemos a forma de uma cidadania possível na pólis para as mulheres, naquela mesma Atenas Clássica que nos fascinava e fascina. Chamei essa Atenas de “cidade das mulheres” (sem saber ainda do livro e do filme de mesmo nome), mas me restava um longo caminho para compreender que, para contextualizar historicamente uma pólis que fosse “de mulheres”, tal contextualização teria que experimentar uma perspectiva crítica quanto ao foco central no conceito de “cidadania”.

Desarticular as estruturas de pensamento que nos levavam a conceber a cidadania como um direito, e necessariamente um valor que projetaria o caráter ativo e histórico do sujeito cuja “obra” se destina e se realiza socialmente na esfera pública; refigurar o aparecimento histórico das distinções do público e do privado; tentar pensar o não protagonismo, a não ação das mulheres como parte ativa de um projeto de invisibilidade e incomensurabilidade. São algumas das tarefas que a pesquisa busca realizar e que vem se mostrando um trabalho de idas e voltas, “nós/eles”, trabalho de comparação simétrica. Nesse trajeto de idas e vindas, foi necessário escavar, por exemplo, no discurso político/científico da modernidade, aqueles estratos em que o gênero binário masculino/feminino era generativo e não parte da retórica ou das ideias. Pois quando pensamos no gênero “significando relações de poder”, é apropriado destacar o poder generativo do discurso, a potência de criar realidades e fascinar-se, “encantar-se” nessa criação expressando, dizendo novamente, repetindo e recitando com algo de novo, atual, a mesma coisa diferentemente. A dança das metades – natureza e cultura, privado e público, masculino e feminino, luz e sombra, quente e frio,

seco e úmido, céu e terra – articula o que dizemos pelo fascínio que exerce a repetição renovada daquilo que é “lógico” e se autoexplica.

Então, posso dizer que o momento em que a gente se descola da representação do espaço social cindido entre esferas pública e privada na pólis revela-se libertador. Estaríamos prontos, todos, nesse caso, a enfatizar, seguir o fio e ressaltar uma espécie de política da vida comum e seus agentes indefinidos, invisíveis, historicamente mudos, da qual falarei mais adiante. Mas é também um passo arriscado, porque corremos o risco de esvaziar a reivindicação de agência histórica de mulheres bem reais e que sentem na pele, literalmente, a (im) potência de sua categorização. Recorrer ao passado para refletir sobre o presente, para intervir, lutar e mudar, é um apelo destinado à arena de nossas disputas políticas em torno da representatividade dos grupos e da ação do Estado. Foi nessa luta, afinal, que surgiu uma História das Mulheres. Diante dessa realidade de poderes constituídos, leis e diálogos entre Estado e sociedade, ficamos meio sem chão epistemológico para fundar questões de poder, participação etc. que nos distanciam, aparentemente, da efetividade dos combates a travar. O problema é que esses combates, hoje, são mais plurais e em mais frentes do que aquele que envolveria o “segundo sexo” e seu “fato” – “ser uma mulher”. Abrir seu espaço na esfera das públicas transações masculinas é fundamental. Contudo, é também crucial valorizar o apelo de outra dimensão da política, que vem sendo e precisa ser construída pelo pensamento contemporâneo da sociedade, da subjetividade e do poder, de modo a dizer uma palavra sobre aquilo que existe na ausência dos poderes estabelecidos, constituídos, esses mesmos que operam muito bem, por exemplo, nas e com as distinções binárias do gênero em seus embates em torno de papéis sociais e perspectivas políticas.

E o que existe nessa ausência? Que vazio é este?<sup>4</sup> Tomemos o exemplo da “ação” das mulheres no discurso dos historiadores gregos, segundo

---

<sup>4</sup> Essa questão é colocada em um outro contexto por Pierre Clastres (2003), ao investigar a ausência do poder de coerção na ordem das chefias indígenas das chamadas comunidades primitivas. Contudo, estudos como os de Hannah Arendt (2014), Michel Foucault (2006), Pierre Bourdieu (2007), Antonio Negri (1999), Giorgio Agamben (1993 e 2002, principalmente), dentre outros, contribuem para a formulação da questão do poder como produção, potência constitutiva e constituinte, numa compreensão que vai além do modelo jurídico que pressupõe um sujeito (indivíduo de certa classe) que, por delegação, expropriação, contrato ou instituição, o detém. O dilema aqui é simples: o “modo jurídico” não nos conduz às possibilidades de ação e transformação da vida social de sujeitos que não possuem seus próprios meios. Ver: Andrade e Taveira (2024, p. 55-82).

Nicole Loraux. Em seu artigo “La cité, l’historien, les femmes” (1985), a historiadora francesa parece antes de tudo defender a impossibilidade de se conhecer a agência história de mulheres do mundo grego antigo através das fontes textuais como as “histórias”, pelo simples fato de que a tematização da ação feminina mobilizaria, nesses textos, no mais das vezes, a questão da sua incapacidade para agir. Aqui, como em outros momentos de sua obra, Nicole Loraux faz um duplo movimento bem interessante: são os homens que falam de mulheres, que repetem em seus discursos os tópicos da diferença e da impotência feminina; no entanto, à exclusão categórica das “filhas de Atenas”, Loraux contrapõe a ambiguidade, o retorno do recalque (aqui em *As Experiências de Tirésias*, de 1989). Pois a força que busca separar e comparar/confrontar masculino e feminino, o faz à custa de trabalhar sobre as fronteiras artificiais e fluidas entre corpos, mentes, *archai* que o universo simbólico não separa por si só, sem o exercício reiterado de um discurso calcado no “natural feminino”. Sem um discurso político, afinal.

Inspirados por Nicole Loraux, chamemos, por enquanto, esse tal “vazio” de *ambiguidade*. Vamos agora dar um rosto a essa *ambiguidade*, partindo do diálogo entre antigos e modernos, como o fez Nicole Loraux, utilizando para isso o instrumental teórico da Psicanálise. Só que, de minha parte, o instrumental vem da Filosofia e, em grande medida, da Antropologia “simétrica”, como em M. Strathern (2006), por exemplo.

Nosso exercício começa, assim, com um brevíssimo olhar sobre a tematização das diferenças entre masculino e feminino no *Econômico*, de Xenofonte.

Diz Iscômaco a Sócrates:

*Iscômaco: “Parece-me que os deuses agiram com grande discernimento ao juntar o masculino e o feminino, como são chamados, principalmente para formar uma parceria perfeita em interesse mútuo. Pois em primeiro lugar, para que as diversas espécies de criaturas viventes não se extinguissem, juntaram-se macho e fêmea para a geração de filhos. Em segundo lugar, uma fonte de apoio para a velhice é provida por essa união, para os seres humanos. Em terceiro lugar, os humanos não vivem ao ar livre como os animais, mas obviamente precisam de um abrigo.*

*Assim sendo, aqueles que pretendem ter o que armazenar no espaço coberto, precisam de alguém que trabalhe em ocupações ao ar livre;*

*[...] E como tanto as tarefas de interior como as de exterior exigem ambas memória e cuidado, a divindade logo no início adaptou a natureza da mulher; penso eu, ao interior; e a natureza do homem para as tarefas e preocupações do exterior.*

*Sabendo, minha mulher, disse-lhe eu, os deveres que a cada um de nós foram determinados pelo deus, é preciso que tentemos, cada um de nós, levá-los a termo da melhor forma possível. Aprova-o, disse-me ter dito, também ao fazer cônjuges o homem e a mulher. E como o deus os fez parceiros quanto aos filhos, assim também a lei os instituiu como parceiros na casa. E a lei declara nobre aquilo para o que os fez mais capazes por natureza (Xenofonte. Econômico, VII, 18-31).*

Imaginem que esse texto atravessou milênios e diversos escritórios para chegar até nós. Não vamos discutir aqui o sentido desses trechos por eles mesmos, mas por aquilo que nos parece muito familiar, usual e bem entendido, familiar a ponto de suscitar o exemplo, embasar a autoridade e o argumento ou a crítica ao longo patriarcado. Vamos tomar três pontos:

- 1) A ação dos deuses sobre a natureza, a reiteração das leis;
- 2) A separação das prerrogativas/a divisão do trabalho feminino e masculino;
- 3) A oposição complementar entre a casa (mais que isso, “dentro de casa”) e a “rua” (o exterior, fora de casa).

Em que consiste essa irritante familiaridade? A resposta que temos preparada é que, “desde a Grécia Antiga” persiste a dominação masculina justificada pela divisão das esferas de ação e reprodução, da praça pública e da família, da agência histórica e do desaparecimento na privatividade da esfera doméstica. O fascínio exercido pelo exemplo, pelo reconhecimento de nós mesmos numa profundidade histórica com certidão de nascimento, nos dispõe numa zona de conforto e desconforto ao mesmo tempo. É simples aceitar essa divisão; é mais simples ainda compreendê-la como discurso patriarcal e oligárquico. Também é possível escutar nele reverberações, ressonâncias da sua própria época e de outras lições afeitas à escola socrática. É possível contextualizar tudo isso e imaginar lições dadas por professores de retórica a seus discípulos de famílias aristocráticas e/ou abastadas em Atenas.

Mas é possível imaginar o júbilo das mãos e o interesse intelectual de tradutores, particularmente daqueles que, desde meados do século XVIII, preocuparam-se com o tema fundamental e recorrente da educação da mulher. Há precursores entre os sécs. XVI e XVII, mas o contexto da defesa de uma educação formal feminina é central no final do séc. XVIII. Em meados do séc. XIX, a problemática da educação formal feminina mostra-se fundamental na fundação do Liceu de Artes e Ofícios (1858) e na Escola Normal do Instituto de Educação (1880).

Os próximos trechos foram extraídos do manual *Noções da vida doméstica*: para uso das escolas brasileiras do sexo feminino, adaptado da obra de Mme. Eugene Hippeau por Félix Ferreira, e utilizado como obra de referência no ensino público da economia doméstica até pelo menos a década de 1920.

*A família formou outrora a base da sociedade antiga, como hoje forma a da sociedade moderna; por isso, o governo da casa foi sempre objeto dos mais profundos estudos dos homens mais eminentes de todos os tempos. Sócrates, um dos maiores sábios de todos os séculos, comparava o governo do Estado ao governo do lar [...]* (Ferreira, 1910, p. 29).

Daí, seguem-se longas citações dos *Entretenimentos* (o *Econômico*), das quais destaco um trecho, a título de exemplo:

*Há duas espécies de trabalho em um casal, que são: o de casa e o de fora. [...] A mulher ocupa-se do trabalho de casa, à semelhança da abelha-mestra, que não sai da colmeia nem deixa que os zangões consumam todo o mel. [...] Esta ocupação é tão bela e tão agradável que lhe outorga o nome de – rainha. Eis, minha mulher, o que tu és em nossa casa* (Ferreira, 1910, p. 30).

As ocupações femininas são ocupações domésticas, como cuidar dos filhos, da distribuição dos trabalhos aos escravos, da boa ordem da casa e dos gastos. Não vou reproduzir os trechos aqui pois isso alongaria demais a exposição. Desnecessário dizer que a citação não condiz exatamente com o que está no texto de Xenofonte, e por isso mesmo ela é bem instrutiva.

Em princípio, o autor se baseia nas distinções entre atividades dentro e fora de casa, tal como em Xenofonte. Mas, no *Econômico*, o foco não é a

educação formal da esposa – longe disso. O foco é a gestão do *oikos*, dividido entre os espaços interno e externo, e a meta é convencer seu público de que há uma complementaridade natural entre masculino/fora e feminino/dentro de casa, na qual o homem/senhor do *oikos* aparece, na figura de Iscômaco (belo e bom), como o sujeito que se ocupa do governo, da agricultura e do auxílio aos amigos. No séc. XIX, a “economia doméstica”, matéria feminina, é destinada ao aprendizado das meninas e moças nas escolas, e, por mais que se inspire na esposa e no esposo gregos, como Félix Ferreira (1910, p. 31) denomina Iscômaco e sua mulher, fica claro, pela leitura, que o entendimento de economia é outro, que a “rainha do lar” não é mais uma figura complementar, tanto quanto “diferente”, e, por fim, que aqui o nascente Estado nacional está sendo requisitado por Félix Ferreira a entrar na linha para prover a educação doméstica em escolas públicas.

Bem, a educação formal feminina é um assunto disputado no final do séc. XVIII e início do séc. XIX. Félix Ferreira e sua defesa da vida doméstica representa uma parte, provavelmente a parte masculina “esclarecida” desse debate (digo “provavelmente” pois essa ainda não é uma pesquisa minha, esse trabalho de pesquisa está para começar, e o que apresento aqui, quando falo de história contemporânea, são pedaços de um mosaico que espero contextualizar melhor para continuar falando sobre o tema da política e as mulheres no futuro). Mary Wollstonecraft, Sophie e Nísia Floresta representam também outra parte, a de um “esclarecimento” feminino, reconhecido pelos estudos feministas como precursor. A retórica da autoridade grega está presente em ambas as partes, senão tão diretamente como em Félix Ferreira, ao menos por inspiração e extensão. Em seu *Opúsculo Humanitário*, Nísia Floresta inicia pela evolução histórica do Ocidente em direção ao esclarecimento feminino, citando os gregos assim:

*Levantou-se então no horizonte da Europa aquele brilhante meteoro, que surpreendeu, deslumbrou o mundo com as luzes que despedia de seu foco. A Grécia teve leis mais brandas. Sólon, mais sábio legislador que os sábios do Oriente, e menos severo que Licurgo, foi o primeiro que melhor soube harmonizar os interesses da pátria com as vantagens da civilização.*

*Depois dele muitos sábios ilustraram essa pátria, que Homero, Sócrates, Aristóteles e Platão immortalizaram; o primeiro por suas inimitáveis poesias, o segundo pelo amor da sabedoria, pela qual*

*morreu instruindo os homens, os últimos pelo grande desenvolvimento que deram à filosofia socrática, apresentando em resultado os dois grandes sistemas, que esses mais belos gênios do maior século da filosofia Grega elevaram à mais alta potência, sem o caráter exclusivo que alguns filósofos lhes imputaram.*

*Algumas mulheres apareceram na Grécia tais como Aspásia, mestra do filósofo mártir; Safo, Periccione, Telesilla e outras, cujo espírito, enriquecido dos mais variados e profundos conhecimentos, lhes atraiu a admiração da posteridade.*

*Os costumes da Grécia adoçaram-se, a mulher já não era ali um instrumento só de prazeres vãos e materiais; ela associou-se aos trabalhos do espírito, que ocupavam os homens, e a civilização da Grécia apresentou-se sem rival ao mundo inteiro.*

*Mas a Trindade, anunciada entre todos os povos debaixo dos diversos símbolos, não se tinha manifestado ainda nos homens no mais admirável e paternal sacrifício do Regenerador da humanidade. O brilhante facho do cristianismo não havia ainda baixado à terra!*

*Os Gregos, cultivando a sua inteligência, o atingindo à perfeição, que os modernos tanto se têm esforçado por imitar, tropeçaram, entretanto, nas trevas do paganismo e, como os mais adiantados povos do Oriente, grosseiros erros cometeram...*

*A inteligência da mulher, conquistando a ciência, começava a distinguir-se, mas faltava-lhe o tipo da mulher cristã; sua mais nobre missão não podia ser ainda cumprida na terra (Floresta, 2019, p. 19-20).*

Não posso falar aqui como especialista. Como disse, essas citações fazem parte de leituras que mal foram iniciadas. Um argumento presente em Nísia Floresta e Mary Wollstonecraft (que Nísia leu), é este da evolução civilizatória que o cristianismo representa. Nesse sentido, a ciência e o esclarecimento feminino seriam apanágios da mulher cristã, pois a inferiorização das mulheres, identificada com a tradição francesa/francofone e seus ensinamentos sobre a coqueteria feminina (na Sofia de Rousseau, por exemplo), estariam relacionadas a um passado recente dessas nações e comprometeriam seu futuro, na medida em que comprometem uma cidadania feminina toda ela calcada num papel específico da mulher, próximo ain-

da da “mulher viril” do Sócrates do *Econômico*. Não uma mulher-homem – embora Nísia Floresta tenha sido tratada muitas vezes como mulher-macho – mas uma mulher educada, preparada para cumprir com consciência cívica seu papel na esfera privada.

*Ao supor que, em algum tempo, a sociedade estará formada de modo tal que o homem terá necessariamente de cumprir as obrigações de cidadão, se não quiser ser desprezado, e que, enquanto ele estiver empregado em algum dos departamentos da vida civil, sua esposa, também uma cidadã ativa, deverá estar igualmente concentrada, administrando a família, educando os filhos e ajudando o próximo, eu apenas reconstituo uma imaginação cansada de contemplar os vícios e as loucuras provenientes de uma corrente fétida da riqueza, que tem enlameado os riachos puros do afeto natural* (Wollstonecraft, 2016, p. 186).

Algo que diferencia o civismo da educação doméstica de Félix Ferreira e o civismo de Wollstonecraft, é indicado pela referência à cidadania ativa. A esposa que administra a família, cuida dos filhos e ajuda o próximo é, sem dúvidas, uma cidadã em uma nação. No Brasil imperial, não me parece fazer sentido que se defenda propriamente a cidadania republicana para as mulheres; mas essas mulheres que a economia doméstica pretende formar são as trabalhadoras e mães de classe pobre a média, como se as mulheres de elite – as professoras – pudessem dar seu exemplo (e esse argumento está literalmente na Introdução ao *Noções da vida doméstica*). Algo muito diferente da perspectiva de Nísia Floresta, que mantém uma escola privada – A Escola Augusta – e é muito criticada por incluir no currículo feminino o estudo de línguas antigas.

Não pretendo aqui multiplicar os exemplos, então continuemos pensando nesses movimentos como exercícios para a reflexão e para o futuro. Sobre a política e as mulheres nessa leitura das defesas do esclarecimento feminino no começo e meados do século XIX, podemos avaliar as seguintes questões (sugeridas, há outras):

- 1) Referências diretas a autores gregos e à Grécia Antiga são comuns. O que não é exatamente uma novidade, uma vez que o discurso sábio do início do XIX costuma apoiar-se e inspirar-se nos exemplos da Antiguidade Clássica. Devemos indagar sobre

as diferenças entre o tipo e o teor dessas referências, contudo. O material apresentado aqui não é suficiente para a formulação de hipóteses a respeito, mas sugere que as precursoras do feminismo buscam apoio reiterando o caráter cristão de suas ideias, o que faz com que as referências aos ditos “pagãos” sejam indiretas, em vários graus (desde sua inclusão como marco numa história universal até a utilização de figuras de retórica mais atreladas à linguagem da sabedoria do que ao alinhamento com as ideias dos “gregos antigos”). A referência direta, o uso dos gregos como fundamento de autoridade, encontra-se no manual de Félix Ferreira, e devemos refletir sobre a possibilidade de se indicar, nesse sentido, uma diferença entre as referências masculinas e as referências femininas à “Grécia Antiga”;

- 2) A divisão entre a esfera pública masculina e a esfera privada feminina estrutura os argumentos em torno da educação para o trabalho e para a cidadania, nos defensores da educação formal das mulheres. A casa se transformou, aqui, na domesticidade, no lugar em que a mulher desenvolve sua própria natureza. E, no desenvolvimento dessa natureza, ou melhor, no desabrochar de seu próprio esclarecimento, essa mulher adquire o status virtuoso de cidadã ativa. O argumento pode ser utilizado de forma diferente, contudo, ainda na defesa de um papel das virtudes femininas na construção da nação, sem incluir a requisição de cidadania, como no caso da economia doméstica de Félix Ferreira. O discurso da educação das mães que vão formar os filhos cidadãos é também um lugar comum na imprensa carioca ao longo do século XIX.
- 3) Diferentemente, no *Econômico*, de Xenofonte, apenas o *oikos* está em foco. Como se o homem belo e bom cidadão fosse tomado por outro ângulo, aquele do gestor do patrimônio que é seu, sua casa, não sua “domesticidade”. A esposa de Iscômaco pode ser imaginada como sua associada nessa gestão, mas nunca coproprietária. A ela não pertencem nem o fora nem o dentro de uma casa alheia, na qual chega muito nova. Então, nas duas esferas para os dois “sexos”, no *Econômico*, não há espaço para se falar em público e privado e, assim, assimilar o argumento de Xenofonte ao argumento presente nas obras do início do XIX. Nem se trata da adscrição da esposa ao espaço doméstico propriamente – a “rainha do lar” – nem se trata de

sua igualdade, complementaridade ou potencial de excelência pela educação (recebida diretamente do marido).

A concepção da divisão do trabalho e da natureza masculina/feminina entre esferas de ação pública e privada, colocava-se àqueles que endereçaram a questão da cidadania e da ação cívica feminina, entre fins do século XVIII e início do XIX. Antes de ser inspirada na autoridade dos “gregos antigos” ou da tradição clássica, essa divisão foi um dos componentes estruturantes da abordagem histórica de uma sociedade grega precursora dos europeus, precursora de uma determinada forma política, econômica, filosófica, religiosa. Em outras palavras: quando escrevemos algo sobre os gregos antigos, uma operação de costura de metades entra em ação. Querendo ou não, observamos a “Grécia” como quem observa-se no espelho, num dia bom ou num dia ruim. Mesmo na “pós-modernidade”, ainda somos assim. Precisamos da Grécia, quer para estabelecer em discurso histórico um ponto de origem à misoginia do pensamento ocidental, quer para desfazer, no discurso histórico, a imagem de uma política que, dominada e instrumentalizada pelos homens cidadãos, só pode incluir ou excluir a mulher (aqui, propositalmente no singular).

## **Política e vida comum**

Já a vida comum, efêmera ou cotidiana, se apresenta nos textos atenienses do período clássico como um *kat' oikías*, um *habitar aqui* ou um “habitar sob a ótica da família/casa” (Andrade, 2002). Ela implica a partilha de um espaço físico, convergindo e tecendo, com ele, comunidades que são partes ou que vão além da comunidade política que se chamava *politeía*, tomando-o e significando-o nas interações sociais, de maneira quase invisível e inaudita, mas de todo modo diferente do significado de *pólis dos cidadãos*. No livro *A vida comum*, tentei mostrar como isso acontecia no plano das representações de cotidiano, pólis, público e privado, masculino e feminino. Não vou retomar o argumento aqui. Basta dizer que a mudança de perspectiva, das concepções políticas clássicas do Estado e da sociedade para o “rés-do-chão” da inventividade e dos movimentos brownianos da vida cotidiana (De Certeau, 2014), trouxe para o cerne desta pesquisa o tema de uma política no cotidiano que não é uma micropolítica, mas uma atividade constituinte, trabalho vivo, canteiro de obras invisível de qual-

quer estado de coisas “social”. Tratar de uma dimensão de mobilização política específica às mulheres em meio à potência da multidão da qual nos fala Negri, não é uma tarefa fácil; e seria quase impossível, não houvesse os próprios intelectuais atenienses problematizado essa dimensão política específica, como se esta fosse uma fonte de inquietação constante, embora fugidia, meio obscurecida e meio emudecida, em todo caso mencionada sempre de forma cuidadosa, cercada e parcial, para o cidadão. Isto quer dizer que não vamos encontrar um livro sobre a pólis das mulheres, como *A Política* ou *A República*; mas vamos encontrar a problematização da ação, do caráter e do pensamento, da “parte feminina” na formação de comunidades, bem como sua não parte na mesma comunidade política constituída por homens cidadãos, nesses mesmos *A Política* ou *A República*.<sup>5</sup> Vamos encontrar a operação masculino/feminino numa relação tensa e ambígua com a pólis. Vamos encontrar a política das mulheres, geralmente, na iminência da desconstrução do artifício masculino da pólis – ou seria melhor dizer, de implosão – como ameaça, sim, mas uma ameaça desde já contida e justificada pela operação discursiva, seja no discurso político, seja na historiografia; como em Xenofonte, por exemplo, e do qual falei anteriormente, quando a divisão binária masculino/feminino se explica pelo desígnio dos deuses, pela natureza e pela lei; como nas comédias, em que o riso aplaca o risco; como nas tragédias, em que o sofrimento purifica o gesto; como na filosofia, em que o *logos* nos apresenta ao “natural feminino”. Em todos esses casos, o importante a ressaltar é o problema reiterado, sobrevivente às escolhas tramadas pelos autores e ao sentido literal, portanto, da possibilidade de subversão da comunidade política de cidadãos por atos femininos de sublevação. Atos execráveis como o de Medeia, atos justos como o de Antígona, ou simplesmente atos *gineocráticos* (literalmente atos de tomada de poder femininos), temíveis e risíveis. O tema está lá, temos que vê-lo como problema que foi e que é. Pois não nos vejo como mais esclarecidas que as esclarecidas do século XVIII; nos vejo tão contemporâneas quanto elas foram, e tão dedicadas à construção futura de uma *comunidade que vem*. Talvez seja esse o significado da História em movimento, passar ao futuro através do passado.

---

<sup>5</sup> Sobre isso, é instrutivo ler o trabalho de Arlene Saxonhouse – *Women in the History of Political Thought* – comparando o lugar da mulher no pensamento político antigo e moderno (Saxonhouse, 1985).

## Documentação escrita

FERREIRA, Félix. *Noções da vida doméstica*: para uso das escolas brasileiras do sexo feminino. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1910.

FLORESTA, Nísia. *Opúsculo humanitário*. Brasília: Senado Federal, 2019.

PIZAN, Christine de. *A cidade das damas*. Florianópolis: Editora Mulheres, 2012.

WOLLSTONECRAFT, Mary. *Reivindicação do direito das mulheres*. São Paulo: Boitempo, 2016.

XENOFONTE. *Économique*. Paris: Les Belles Lettres, 1949.

\_\_\_\_\_. *Econômico*. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

## Referências bibliográficas

AGAMBEN, Giorgio. *A comunidade que vem*. Lisboa: Editorial Presença, 1993.

\_\_\_\_\_. *Homo Sacer*: poder soberano e vida nua. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002.

ANDRADE, Marta. *A cidade das mulheres*: cidadania e alteridade feminina na Atenas Clássica. Rio de Janeiro: LHIA, 2001.

\_\_\_\_\_. *A vida comum*: espaço, cotidiano e cidade na Atenas clássica. Rio de Janeiro: DP&A, 2002.

\_\_\_\_\_; TAVEIRA, Daniel. O gesto de Antígona, os vencedores e a morte dos vencidos. In: MARTINS, William. S.; MAIA, Andréa (orgs.). *Novas pautas para a História Social*: ensaios, pesquisas e memórias do Programa de Pós-graduação da Universidade Federal do Rio de Janeiro nos seus 40 anos. São Paulo: Dialética, 2024, p. 55-82.

\_\_\_\_\_. Mulheres de Atenas/mulheres na história: reflexões sobre o ser sujeito-objeto. In: LESSA, Fábio (org.). *Gênero e sexualidade em perspectiva comparada*. Rio de Janeiro: Mauad X, 2024, p. 59-72.

ARENDDT, Hannah. *Entre o passado e o futuro*. São Paulo: Perspectiva, 2014.

BOURDIEU, Pierre. *A economia das trocas simbólicas*. São Paulo: Perspectiva, 2007.

CERTEAU, Michel de. *A invenção do cotidiano I*: artes de fazer. Petrópolis: Vozes, 2014.

CLASTRES, Pierre. *A sociedade contra o estado*. São Paulo: Cosac Naify, 2003.

- FOUCAULT, Michel. *Ditos e escritos*. vols. IV e V. Rio de Janeiro: Forense, 2006.
- LORAUX, Nicole. La cité, l'historien, les femmes. *Pallas*, n. 32, p. 7-39, 1985.
- \_\_\_\_\_. *Les Expériences de Tirésias: le féminin et l'homme grec*. Paris: Gallimard, 1989.
- NEGRI, Antonio. *O poder constituinte*. Rio de Janeiro: DP&A, 1999.
- SAXONHOUSE, Arlene. *Women in the History of Political Thought: Ancient Greece to Machiavelli*. Westport: Praeger, 1985.
- STRATHERN, Marilyn. *O gênero da dádiva: problemas com as mulheres e problemas com a sociedade na Melanésia*. Campinas: Editora Unicamp, 2006.
- VEYNE, Paul. *O inventário das diferenças*. São Paulo: Brasiliense, 1983.

**EL PLATÓN POLÍTICO:  
UN ABORDAJE ANTROPOLÓGICO-POLÍTICO DE *LEYES*  
– LA TENSIÓN ENTRE LA *HYBRIS* Y LA *SOPHROSYNE*<sup>1</sup>**

*María Cecilia Colombani*<sup>2</sup>

**Resumen:** *El artículo abordará cómo Las leyes constituyen un texto emblemático en el marco de la preocupación antropológico-política de Platón en torno a la constitución del gobernante. Tal constitución representa un verdadero problema en la configuración del Estado ideal. De allí que la política en Platón no pueda ser comprendida por fuera de una estructura ético-pedagógica que será la que permita la formación del gobernante.*

**Palabras clave:** *Platón; Política; Antropología; Pedagogía.*

**THE POLITICAL PLATO:  
AN ANTHROPOLOGICAL-POLITICAL APPROACH TO LAW –  
THE TENSION BETWEEN HYBRIS AND SOPHROSYNE**

**Abstract:** *The article will discuss how The Laws is an emblematic text in the context of Plato's anthropological-political concern with the constitution of the ruler. Such a constitution represents a real problem in the configuration of the ideal state. Hence, Plato's politics cannot be understood outside of an ethical-pedagogical structure that will allow the formation of the ruler.*

**Keywords:** *Plato; Politics; Anthropology; Pedagogy.*

*Las leyes constituyen un texto emblemático en el marco de la preocupación política de Platón en torno a la constitución del gobernante.*

*Tal constitución representa un verdadero problema, un obstáculo a sortear en el marco de la configuración del Estado ideal. De allí que la política en Platón no pueda ser comprendida por fuera de una estructura*

---

<sup>1</sup> Recibido em 13 de abril de 2024 e aprobado em 14 de junio de 2024.

<sup>2</sup> Profesora de la Facultad de Filosofía, Ciencias de la Educación y Humanidades de la Universidad de Morón (UM) y de la Facultad de Humanidades de la Universidad Nacional de Mar del Plata (UNMdP). ORCID: 0000-0002-6215-0499.

educativa que será, en última instancia, la que permita la formación del gobernante, necesidad que se da a partir de la propia coyuntura histórica del mismo Platón<sup>3</sup>.

Los personajes del diálogo (Pabón y Fernández-Galiano, 1999, p. XVII) son un anciano ateniense que camina con otros dos viejos de una edad semejante, Clinias, el cretense y Megilo, el lacedemonio. La caminata se desarrolla desde la ciudad de Cnosos, en Creta hasta el santuario de Zeus, en su cercanía. La propuesta del ateniense es que la conversación verse sobre el régimen de gobierno y las leyes en general, teniendo en cuenta la presencia de sus interlocutores que provienen de ciudades afamadas en relación a las viejas normas de Licurgo y Minos. Así lo expresa el ateniense iniciando la propuesta: “creo que no os será desagradable que nos entretengamos en hablar acerca del régimen político y de las leyes alternando la conversación al tiempo que vamos de camino” (Platón. *Las leyes*, 625a). El interés político surge muy tempranamente en el diálogo.

En el primer punto de la conversación, el ateniense interroga sobre las características de la guerra y sus alcances, al tiempo que pregunta sobre la conveniencia de las comidas en común, los ejercicios gimnásticos y las armas de particulares características, esto es, la levedad de los arcos y las flechas. Todo ello se debe en realidad a favorecer la victoria en la guerra como modo de asegurar la paz y con ello la preservación de los bienes. Es Clinias quien se encarga de dar la respuesta:

*Y observándolo así hallarás fácilmente que el legislador de los cretenses dispuso todas nuestras instituciones legales, en lo público y en lo privado, mirando a la guerra, y con este objeto nos encargó que guardásemos las leyes, pensando que en todo lo demás, posesiones o normas de vida, no había utilidad alguna si no se vence en aquella, pues todos los bienes de los vencidos pasan a mano de los vencedores (Platón, *Las leyes*, 625e-626a).*

Clinias está sin duda exponiendo un modelo de guerra que pronto despertará el comentario del ateniense, ya que en su concepción de guerra lo único que aparece como blanco de acción es el enemigo extranjero. El

---

<sup>3</sup> Sobre el contexto histórico de Platón, puede verse Conrado Eggers Lan (2000), constituyendo un estudio exhaustivo de la coyuntura epocal del autor.

ateniense amplía con su observación el concepto y el alcance de la noción de guerra para pensar en dos frentes, no contemplados por Clinias: las guerras intestinas, donde la idea de extranjero se desdibuja en aras del enemigo interno y la guerra del hombre contra sus instintos, donde el escenario y las características del adversario parecen cambiar radicalmente. “Y uno mismo con respecto a sí mismo ¿ha de considerarse también como enemigo a enemigo? ¿O qué decimos de ello?” (Platón. *Las leyes*, 626d). He aquí el punto de nuestro interés en la lectura ántropo-política que buceamos. El hombre se mide frente a sí mismo en relación a la fortaleza de sus impulsos, en clara actitud de *enkrateia* (Foucault, 1993). El hombre deviene su propio guardián ya que sus impulsos pueden jugarle una mala pasada. No hay victoria más noble que aquella que se logra sobre el enemigo interno. El campo de batalla ya no guarda las características del viejo frente. Es el interior del hombre, el *topos* privado el que deviene lugar de contienda. Clinias lo reconoce cuando afirma:

*Y en esta guerra, huésped, el vencerse a uno a sí mismo es la primera y la mejor de todas las victorias; y el ser derrotado uno por sí mismo, el peor y más vergonzoso de los males. Y esta manera de hablar declara que en cada uno de nosotros existe una guerra contra nosotros mismos* (Platón, *Las leyes*, 626e).

El viejo dispositivo de la guerra contra el extranjero cede paso a una guerra donde el adversario está muy próximo y acecha constantemente, a punto tal de amenazar uno de los bienes más preciados: el honor. No se trata ya de los viejos bienes en términos de posesiones materiales; el nuevo bien es aquel que hilvana una larga tradición donde el honor se mide en soberanía.

Como siempre, el desplazamiento al orden de la *polis* no se hace esperar. La línea de continuidad entre el individuo y la ciudad es un elemento constante en la reflexión política y ello porque la ciudad y el individuo están recíprocamente implicados. El ateniense así lo propone: “Llevemos ahora, pues, el argumento otra vez hacia atrás, y pues, entre nosotros todos, el uno es superior a sí mismo y el otro inferior, ¿diremos o no que, en la casa, en la aldea y en la ciudad, ocurre otro tanto?” (Platón, *Las leyes*, 627a).

Así, puede ocurrir que los mejores y más nobles ciudadanos triunfen y gobiernen, con lo cual llamaremos buena a la ciudad, o, por el contrario, los malos, seguramente en mayoría numérica, triunfen y entonces la *polis*

será mala. La ciudad es lo que sus ciudadanos hacen de ella. La *polis* justa resulta de la justicia que sólo sus hombres pueden imprimirle. De allí que la política sólo puede ser leída a la luz del planteo antropológico que jerarquiza el constituirse como sujeto ético<sup>4</sup>. No hay una *polis* a priori, sino una polis construida a partir de quienes la conforman. Su superioridad o inferioridad radica en su capacidad de combate. Si existe un sujeto agonístico en la medida en que combate contra las contradicciones y tensiones de sus propios impulsos e instintos, hay también una ciudad agonística que debe luchar por su superioridad derrotando lo que la daña.

Ahora bien, no olvidemos uno de los pilares de la conversación: ¿Quién ha de ser el mejor gobernante? Seguramente no aquel que proponga el exterminio de aquellos elementos dañinos a la ciudad, como modo de invisibilizar su presencia y neutralizar su acción, sino aquel que promueva la reconciliación de todos los elementos que componen el todo que es la ciudad. El dispositivo político parece obedecer a un *telos*: la reconciliación como forma de *philia*. El gobernante debe actuar siempre con miras a lo mejor y lo más justo, *to agathos* y *to dikaios* parecen ser los valores supremos que un buen gobernante debe tener, porque constituyen, en última instancia los elementos que propician la paz y la armonía. Lejos ha quedado el modelo político del exterminio como modo de preservar la armonía; el nuevo concepto de armonía parece ser el encastre entre las partes constitutivas de la ciudad y tal parece ser el desvelo de un buen gobernante. Claramente el mejor gobernante es un *fulax*, aquel que sabe guardar, velar por la armonía interna.

Hemos aludido a una forma de combate que se entabla consigo mismo. El legislador es el primero que debe dar cuenta de esta forma de *agon*. El ateniense lo advierte:

*El legislador debe cuidar rectamente, dando honra o castigo, de sus recíprocas uniones matrimoniales, y tras de ellas, de los nacimientos y crianzas de los hijos, ya sean varones o hembras, tanto en su juventud, como después cuando van siendo mayores, hasta la vejez; debe en todas sus relaciones observar y vigilar sus dolores y sus placeres, las pasiones y afanes de amor de todos ellos, y re-*

---

<sup>4</sup> Ver: COLOMBANI, María Cecilia. *Foucault y lo político*. Buenos Aires: Prometeo, 2009 – apartado “Políticas del alma”.

*prenderlos y alabarlos rectamente por medio de las mismas leyes*  
(Platón, *Las leyes*, 631e-632a).

He aquí la clave de nuestro proyecto de lectura sobre el libro I. El legislador es un *agonistes*, un combatiente. El hombre se constituye como tal en este combate que parece incluir algunas acciones sugerentes que hablan de un dispositivo de control, de autocontrol, que tiene como *telos* el control de sí, el autodomínio como forma de libertad y de no ser esclavizado o tiranizado por aquello que, por naturaleza, debe quedar sometido a la guía de la razón. Debe observar, *επιμελεισθαι δει*, con el imperativo de un deber voluntario y razonado, aquellos elementos que dan cuenta de su propia constitución: dolores, *λωπας*, placeres, *ηδονας*, pasiones, *επιθυμιας*. Asimismo, debe reprenderlos o alabarlos, según el orden del merecimiento, pero, en ambos casos, actuar como un conductor que premia o castiga.

Otro elemento a tener en cuenta es la continuidad del gobierno de sí como empresa sostenida en el tiempo. No se trata de una actividad esporádica o fragmentaria, sino vivida como un *continuum*, que, por otra parte, se dirige a la totalidad de la vida del legislador, sus uniones, sus matrimonios, sus hijos. Se trata de un todo, de un modelo global de vida, transida por la templanza y la prudencia.

El ateniense ha conducido el diálogo para desplegar el perfil de lo que debe ser el legislador; esta era la pintura que esperaba de Clinias cuando el interlocutor desplegara la bonanza de la legislación de su ciudad, alejada, por cierto, de esta pintura a la que han arribado.

El tema de la constitución del sujeto ético-político que venimos persiguiendo retorna, una vez más, de la mano del ateniense cuando vuelve a aparecer el tema del hombre inferior, semejante, por otro lado, al concepto de ciudad inferior, a partir del isomorfismo al que aludiéramos oportunamente. ¿Cuál es el hombre inferior? ¿Se trata únicamente de aquel que está por debajo de los dolores, o también aquél que está por debajo de los placeres? Sin duda, ambos deben ser considerados a la hora de testear al buen legislador, pero, el sometimiento a los placeres es, quizás, lo que acarrea la mayor vergüenza.

De allí la necesidad de que las leyes enseñen el dominio de los mismos, a partir del conocimiento de los mismos; los placeres no deben ser invisibilizados; por el contrario, el contacto con los mismos desde temprana edad, vuelve a los sujetos resistentes a sus eventuales peligros. El ateniense se refiere al respecto:

*Otro tanto creo yo que debería tal legislador haber discurrido respecto de los placeres, diciéndose a sí mismo que si nuestros conciudadanos no tienen experiencia alguna desde su juventud de los mayores deleites, al hacerse descuidados en su propio dominio sobre aquéllos y en el no dejarse llevar a acciones vergonzosas por la dulzura de los mismos, sufrirán lo que los vencidos por los miedos; serán esclavos, de modo distinto y aun más ignominioso, de los que saben dominarse en los placeres y de los que son maestros en ellos, hombres absolutamente malvados en algunos casos; tendrán el alma esclava en un respecto, aunque sea libre en otro; y no serán dignos de ser llamados, sin más, hombres valerosos e independientes (Platón. Las leyes. 635e-d).*

La batalla contra los placeres reporta no sólo el honor, sino también la libertad; quizás por la estrecha vinculación entre el valor y el dominio de sí. La sumisión a una fuerza otra que la propia racionalidad determina un tipo de esclavitud que supone la pérdida del vigor del alma para hacer frente a aquello que puede tiranizarnos, imponiendo su imperio.

Habiendo discurrido sobre el valor a propósito del dominio reflexivo de los placeres, el ateniense propone hablar de las ventajas de las comidas comunes y los gimnasios, presentes en las costumbres de tantas ciudades y prácticas directamente vinculadas con el valor y la templanza, temas de discusión puntual. Tal como advierte el ateniense:

*Esas dos (los placeres y los dolores) son, en efecto, las dos fuentes que manan y corren por naturaleza, de las que, bebiendo la debida cantidad en el lugar y tiempo que procede, resulta feliz lo mismo la ciudad que el individuo y, en general, todo ser; y el que bebe sin conocimiento y fuera de sazón lleva existencia enteramente opuesta a la de aquél (Platón. Las leyes, 636d-e).*

Al mentado isomorfismo individuo-*polis*, se suma la idea de medida conforme a razón. Sólo la justa medida implica la sujeción a la razón como guía y conductora para no caer en la *hybris* como estado no deseado.

Surge entonces el tema de la embriaguez como núcleo de problematización, a partir del consumo no regido por la razón, ante la ausencia de un jefe capaz de controlar los excesos. Así lo expresa el ateniense: “Pero ahora no hablamos del que ha de gobernar un campamento en tiempo de guerra en

encuentros de enemigos contra enemigos, sino del que ha de regir a unos amigos en comunidad de benevolencia con sus amigos en tiempo de paz” (Platón. *Las leyes*, 640b). Este también es el momento oportuno para medir la tensión *hybris-sophrosyne*. Si una tal sociedad se da a la embriaguez, quedará sujeta a las perturbaciones antes aludidas, pero es ella también el *kairos*, la ocasión favorable, para una tarea didáctica que sólo un jefe imperturbable sabrá desplegar, pues “viene a ser custodio de la amistad que existe entre ellos y hasta encargado de acrecentarla por medio de la misma actual reunión” (Platón. *Las leyes*, 640c). La *philia* constituye, como sabemos, una práctica subjetivante; de allí la necesidad de guardarla, cuidarla de todo elemento que pueda dañarla o debilitarla. La embriaguez, en tanto pérdida del control de uno mismo, implica la posibilidad de dañarla y, con ello, de dañar un bien preciado para la comunidad de varones libres. El jefe vuelve a tener esa doble misión que el dispositivo diseña: maestro y guardián, conductor y gendarme del orden interno de la comunidad de *philoí*: “Pues un jefe de embriagados, embriagado él también, joven y no entendido, tendría gran fortuna si no produjese algún gran daño” (Platón. *Las leyes*, 640d).

En realidad, el ateniense está discutiendo sobre el arte de la conducción, sea cual fuese el elemento conducido. Retorna el tema del isomorfismo al que Platón nos tiene acostumbrados, ya que en materia de conducción la *tekhne* no reconoce *topoi*. Así lo define: “¿O no te das cuenta de que, embriagado, un capitán de navío o un gobernante de cualquier cosa da al traste con todo, sean barcos, sean carros, sea ejército, sea, en fin, lo que fuere lo sometido a su gobierno?” (Platón. *Las leyes*, 640-641a). En la lista de elementos nombrados podría aparecer el hogar, la ciudad, la familia, todos *topoi* subordinados a la primera y determinante conducción de sí mismo, sólo posible a partir de la educación, la que, “sin duda, trae consigo entre otras cosas la victoria” (Platón. *Las leyes*, 641c). Si el modelo es agonístico, si la vida como *continuum* depende del modelo de la batalla perpetua, la educación es el único pasaporte a la victoria, victoria que se aleja, por supuesto, del habitual concepto en términos bélicos, para pensarse desde el modelo subjetivante, donde la victoria se mide en la acabada consolidación del sujeto temperante.

Clinias ha comprendido el mensaje del ateniense y su intervención lo demuestra: “Parece, amigo, que hablas de las reuniones en que se bebe en común como de un elemento importante de educación si son bien conducidas” (Platón. *Las leyes*, 641c-d). Queda claro que el escenario de

la educación no esquivaba la presencia del eventual elemento perturbador. Insistimos, no se trata de invisibilizar aquel elemento que virtualmente puede causar el daño, la bebida, por ejemplo, sino, por el contrario, se trata de enfrentarlo para medirse frente a él, para establecer un *agon* que constituya la ocasión de una victoria, a la medida del sujeto.

Surge pues el tema de lo que es la educación, *παιδεία*, la cual parece estar asociada a la noción de juego, *παιδα*, y a los primeros años de vida del niño, *παις*, ya que el niño se ejercita en aquello que más tarde jugará como hombre. Tal es lo que expresa el ateniense: “Digo, en efecto, y sostengo que el varón que ha de alcanzar excelencia en alguna cosa debe ejercitarla de niño, ya en juego, ya en serio, en todos sus particulares” (Platón. *Las leyes*, 643b). La excelencia, *αρετή*, está sin duda asociada a cierta habitud, a un cierto ejercicio sostenido, lo que despliega la noción de *askesis*. Por otra parte, el ateniense advierte la necesidad de desear la excelencia como modo de encaminarse a ella, como *telos* último. Eso también forma parte de la disciplina a la que la *παιδεία* está asociada<sup>5</sup>: “Ciertamente, decimos que lo principal de la educación es la buena disciplina que lleve, sobre todo, el alma del educando al amor de aquello en que, una vez llegado a hombre, debe perfeccionarse con la excelencia propia de la profesión” (Platón. *Las leyes*, 643d).

La disciplina forma parte del dispositivo educativo porque conduce al fin deseado: el amor a la excelencia; este *telos* sólo es posible en el marco de una educación que se ha iniciado en la infancia, “que hace al niño deseoso y apasionado de convertirse en un perfecto ciudadano, con saber suficiente para gobernar y ser gobernado con justicia” (Platón. *Las leyes*, 644a). El buen ciudadano desea serlo; no hay educación sin este matiz erótico, en cuanto es el *eros* la fuerza que moviliza al fin. El ateniense se encarga de distinguir esta verdadera educación de otras que no merecen recibir ese nombre: “mientras a la que se endereza a los negocios o a un determinado vigor físico o a algún conocimiento no acompañado de razón y justicia, la tendría por artesana y servil e indigna de ser llamada educación en absoluto” (Platón. *Las leyes*, 644a). Como se puede ver, retorna en la observación del ateniense el mismo juego de jerarquías que acompaña las habituales clasificaciones platónicas. Una **educación verdadera** que se

---

<sup>5</sup> Sobre el concepto de *paideia*, capital en el mundo griego, puede verse la obra canónica al respecto, Werner Jaeger (1995).

opone a otra aparente, vinculada a lograr aptitudes menores, que no están en relación con aquellas habilidades regidas por los elementos rectores en la constitución subjetiva: la razón, **νοῦς** y la justicia, **δικη**, vieja obsesión del mundo griego, ya presente en *Trabajos y Días* de Hesíodo, donde la justicia constituye la única posibilidad de recuperación ética<sup>6</sup>.

La educación así entendida resulta un bien. Así, debemos reconocer que es “ella el primero de los más hermosos bienes que se dan a los mejores varones; y si alguna vez se extravía y cabe enderezarla de nuevo, esto es lo que ha de hacer cada uno con todas sus fuerzas durante toda la vida” (Platón. *Las leyes*, 644b). Una vez más aparece la idea de una empresa a largo plazo. La educación no implica un tramo de la formación del individuo; se trata, más bien, de una empresa moral que involucra la totalidad de la vida del individuo; un proceso sujeto a revisión constante, a ajustes permanentes, que, por supuesto, no sólo implica la adquisición de habilidades intelectuales, sino la completa formación del individuo en aras de aquello para lo cual la naturaleza lo ha destinado: la actividad política, como modo de velar por la felicidad de todos. Es, sin duda, un bien supremo para los hombres porque ocurre que “los rectamente educados vienen a ser en general hombres buenos y que no se debe en modo alguno despreciar la educación” (Platón. *Las leyes*, 644a).

No obstante, debemos repetirlo una vez más, la mayor habilidad que este bien reporta es la posibilidad de autogobernarse, de ser el conductor de sí mismo para no devenir esclavo, con lo cual la educación se vincula con el esquema de saber-poder. El conocimiento es el pasaporte al poder que cada hombre ejerce sobre sí mismo. El poder no radica en otro tipo de acumulación, sino en la posesión de sí, como la mejor acumulación posible. Este es el concepto de lo bueno que el ateniense maneja: “Y antes ya admitimos que son buenos los que pueden gobernarse a sí mismos y malos los que no pueden” (Platón. *Las leyes*, 644b).

En realidad, la importancia de ese gobierno es que el hombre debe lidiar, en el mejor sentido de la justa o lidia, contra dos elementos que, en el interior del sujeto, capaces de dañarlo a partir de su imperio: “dos consejeros, contrarios el uno del otro y faltos de sensatez, a los que llamamos placer y dolor” (Platón. *Las leyes*, 644c).

---

<sup>6</sup> Sobre la Justicia en Hesíodo, puede verse Colombani (2016).

La batalla por el gobierno de sí o la empresa de constitución del sujeto es difícil de graficar (Colombani, 2019, p. 143). El ateniense busca una imagen para hacerlo, convencido quizás de que una imagen viva puede acercar la envergadura del intento. La imagen elegida es la de pensar que los seres vivos somos marionetas de los dioses, que ellos han fabricado, ya sea para su propio juego, ya para algún fin serio, que, no obstante, los hombres desconocemos.

*Lo que sabemos es que esas afecciones, a manera de unas cuerdas o hilos interiores, tiran de nosotros y nos arrastran, siendo opuestas entre sí a acciones divisorias de la virtud y la maldad. En efecto, la razón nos dice que debemos seguir constantemente una sola de aquellas tensiones y, sin dejarla en manera alguna, tirar contra las otras cuerdas; y que esa tensión es la conducción del raciocinio, áurea y sagrada, que se llama ley general de la ciudad; que las otras son duras y férreas y sólo aquella suave y uniforme como el oro, a diferencia de las demás, multiformes con varias apariencias (Platón. Las leyes, 644e).*

El tema es que los hombres sepan distinguir entre las tensiones de los afectos que de ellos tiran, como hilos, la tensión suave y firme de la sujeción racional a la ley general de la ciudad de aquella otra tensión que es móvil en su apariencia. En última instancia se trata de poder discernir, en tanto distinguir y separar una sujeción de otra.

Una vez más, el ateniense remata el argumento en términos agonísticos: “Hay, en verdad que ayudar constantemente a esa hermosísima conducción de la ley, pues siendo el raciocinio en su belleza blando y no violento, necesita de quien sirva a su impulso para que lo que es de oro venza en nosotros a lo que es de otras materias” (Platón. Las leyes, 645a).

La ley es lo más fuerte, más allá de aparecer como suave y blanda. Su fortaleza radica en su misma racionalidad, superior a toda forma de dureza y violencia; la invitación de la ley, como bien supremo de la ciudad, es sujetarse a ella por fuera de toda coacción violenta. Allí radica su superioridad en la suavidad y es esta sujeción voluntaria la que determina la partición de aguas que venimos refiriendo: los hombres superiores frente a los inferiores a sí mismos; los que se someten a la ley y los que se someten a fuerzas antagónicas.

Acordado el valor de la ley, el ateniense vuelve a tocar el tema de la bebida y su derivación en la borrachera, como aquello que hace más tensos

e impetuosos los deleites y pesares, las cóleras y los amores. La borrachera resulta entonces aquel estado en que el sujeto es “menos dueño que nunca de sí mismo” (Platón. *Las leyes*, 645e).

Pero una vez más el tratamiento de lo que podríamos denominar el uso de los placeres, s la excusa perfecta para seguir haciendo hincapié en el modelo de lo que hemos denominado la batalla perpetua porque la presencia del placer y su posible desmesura es el *topos* ideal para la contienda. El campo de batalla es inigualable ya que la presencia efectiva de aquello que puede conducirnos a la *hybris* es la ocasión para poner de manifiesto la fortaleza del alma y erigirse como el vencedor. En realidad, la más cabal constitución de uno mismo como sujeto temperante supone haber rozado los peligros del desenfreno y la consecuente deshonra y haber salido airoso de tal contacto a partir de la sabia guía de la razón y el esfuerzo que sólo la fortaleza posibilita.

Tal es la recomendación del ateniense, cuando vuelve a poner el tema en términos de lucha:

*¿No es preciso que, lanzándole y ejercitándole contra la desvergüenza, le hagamos vencer en la lucha contra sus propios placeres? Si, por lo que respecta al valor, sólo se llega a la perfección combatiendo y venciendo la interior cobardía, ¿va a valer nadie en virtud ni la mitad de sí mismo sin experiencia ni ejercicio de estos otros combates o será por ventura perfectamente temperante sin haber luchado con muchos placeres y deseos que le muevan a la desvergüenza y a la injusticia y haberlos vencido, ya en juego, ya en serio, con la ayuda de la razón, (λογος) del esfuerzo, (εργον) y del arte, (τεχνη) y quedando, por el contrario, enteramente exento de todas esas afecciones? (Platón. *Las leyes*, 647e-d).*

La recomendación es siempre el control y la medida en el marco de ciertas situaciones problemáticas para no caer en aquel estado que conduzca a la vergüenza. Nada mejor, entonces, que cultivar en el alma dos cosas: por un lado, la confianza y por otro el temor, lo cual asociados dan cuenta del pudor.

*Así pues, en aquellos estados en que nos hacemos especialmente confiados y audaces, será preciso, según se ve, cuidar de que en la medida de lo posible no resultemos desvergonzados ni henchidos*

*de osadía, sino temerosos de propasarnos en cualquier momento a decir, sufrir o hacer algo vergonzoso* (Platón. *Las leyes*, 649e).

## Documentación escrita

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

PLATÓN. *Las leyes*. Traducción de José Ramón Pabón y Manuel Fernández-Galiano. Madrid: Centro de Estudios políticos y constitucionales, 1999.

## Referencias bibliográficas

COLOMBANI, María Cecilia. *Foucault y lo político*. Buenos Aires: Prometeo, 2009.

\_\_\_\_\_. *Hesíodo: Discurso y Linaje – una aproximación arqueológica*. Mar del Plata: Editorial de la Universidad de Mar del Plata, 2016.

\_\_\_\_\_; FERNÁNDEZ PARMO, Guido. *Impurezas: trazos de una Antropología Filosófica*. Buenos Aires: Prometeo, 2019.

EGGERS LAN, Conrado. *Introducción histórica al estudio de Platón*. Buenos Aires: Colihue, 2000.

FOUCAULT, Michel. *Historia de la sexualidad: el uso de los placeres*. México: Siglo XXI, 1993.

JAEGER, Werner. *Paideia*. México: Fondo de Cultura Económica, 1995.

LIÑARES, Lucia. *Hesíodo: Teogonía, Trabajos y Días*. Edición bilingüe. Buenos Aires: Losada, 2005.

# A CULTURA MATERIAL DO ANTIGO EGITO NA CIDADE COSTEIRA DE TEL DOR<sup>1</sup>

Victoria Arroyo<sup>2</sup>

Vagner Carvalheiro Porto<sup>3</sup>

**Resumo:** *A cidade antiga de Tel Dor apresenta diversas evidências de fortes conexões comerciais com o Antigo Egito, bem como a influência dessa cultura na vida das pessoas de Dor. Esse fato é demonstrado pela presença de alguns tipos de cultura material de origem egípcia, como vasos cerâmicos, amuletos, escaravinhos e sinetes. Esses objetos foram encontrados desde a década de 1980, quando as escavações em Dor recomeçaram – essas que continuam até os dias atuais. Esses tipos de materiais evidenciam que não apenas trocas de produtos em vasos cerâmicos aconteciam entre Tel Dor e o Antigo Egito, mas uma certa influência cultural e/ou religiosa atestada pelas diversas formas de amuletos que representam divindades e símbolos característicos do Antigo Egito.*

**Palavras-chave:** *Tel Dor; Egito Antigo; Cultura material; Cerâmicas; Amuletos; Escaravinhos e sinetes.*

---

<sup>1</sup> Recebido em 14 de junho de 2024 e aprovado em 20 de agosto de 2024.

<sup>2</sup> Doutoranda no Institut für Ägyptologie und Koptologie, da Universidade de Münster, Alemanha, com bolsa do German Academic Exchange Service (DAAD). Mestre em Arqueologia pelo Museu de Arqueologia e Etnologia da Universidade de São Paulo (USP), com a pesquisa intitulada *Mudanças e permanências no mobiliário funerário em cemitérios de não-élite do Reino Novo e do Terceiro Período Intermediário: um estudo sobre o papel dos amuletos*, com financiamento da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (Fapesp).

<sup>3</sup> Professor de Arqueologia Mediterrânea do Programa de Pós-graduação em Arqueologia do Museu de Arqueologia e Etnologia da Universidade de São Paulo (USP). Coordenador do Laboratório de Arqueologia Romana Provincial (LARP-MAE-USP: [www.larp.mae.usp.br](http://www.larp.mae.usp.br)). Líder dos Grupos de Pesquisa CNPq "ARISE – Arqueologia Interativa e Simulações Eletrônicas" ([www.arise.mae.usp.br](http://www.arise.mae.usp.br)), e *Numismática Antiga*. Desenvolve, atualmente, pesquisas arqueológicas no sítio arqueológico de Tel Dor, em Israel.

## THE MATERIAL CULTURE OF ANCIENT EGYPT IN THE COASTAL CITY OF TEL DOR

**Abstract:** *The ancient city of Tel Dor shows several evidences of strong commercial connections with Ancient Egypt, as well as the influence of this culture on the lives of the people of Dor. This is demonstrated by the presence of some types of material culture of Egyptian origin, such as ceramic vessels, amulets, scarabs and bells. These objects have been found since the 1980s, when excavations at Dor began again - excavations that continue to this day. These types of materials show that there was not only an exchange of products in ceramic vessels between Tel Dor and Ancient Egypt, but also a certain cultural and/or religious influence attested to by the various forms of amulets representing deities and symbols characteristic of Ancient Egypt.*

**Keywords:** *Tel Dor; Ancient Egypt; Material culture; Ceramics; Amulets; Scarabs and seals.*

### Introdução

Tel Dor é um sítio arqueológico localizado em um cume de arenito e calcário (denominado localmente como *kurkar*) na faixa costeira do Monte Carmelo, em Israel, entre as cidades de Tel Aviv e Haifa (Gilboa, 2015, p. 247) (Figura 1). O sítio, um grande monte, é cercado por uma lagoa ao sul e uma baía ao norte, elementos geográficos que fornecem meios para atividades marítimas (Sisma-Ventura *et al.*, 2015, p. 47).

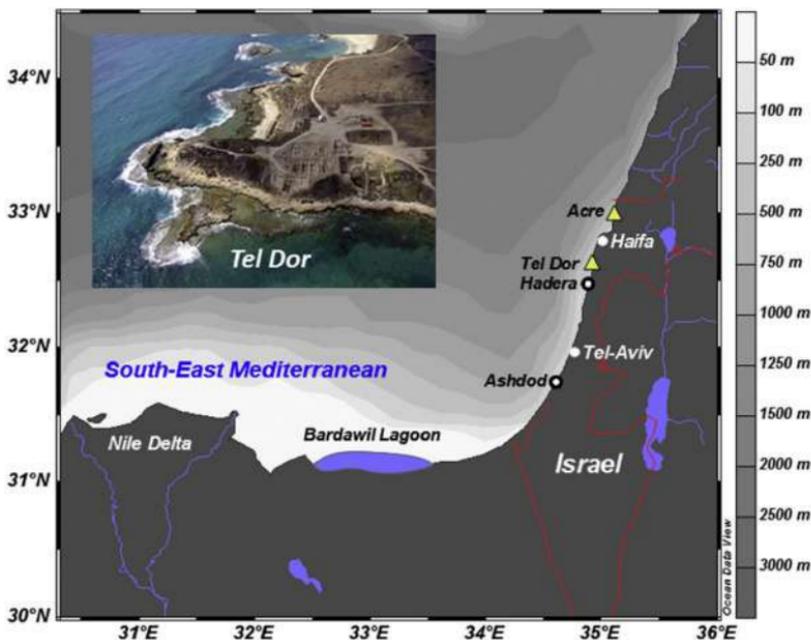
Devido à escassez de áreas para agricultura – o cultivo era realizado apenas nos pequenos vales entre as montanhas do Carmelo –, outras proteínas eram adquiridas por meio da pesca. Remanescentes de espécies de peixes do Mediterrâneo e do Antigo Egito são encontrados por toda a história do sítio. Dor também possuía uma instalação de produção de tintura roxa púrpura pelo menos desde o começo da Idade do Ferro, atestada por vasos cerâmicos com manchas de cor púrpura e o cultivo de conchas *Muricidae*. Além disso, outra atividade econômica atestada pelo registro arqueológico era a produção local de pequenos frascos feitos de barro que continham vestígios de canela do Sul da Ásia imersos em líquidos não identificados. Os frascos foram encontrados em sítios no Levante, em Chipre e, possivelmente, em outras localidades (Gilboa, 2015, p. 247-248).

Devido à sua localização, a cidade de Dor era principalmente um entreposto de mercadorias comercializadas na costa leste do Mediterrâneo e porta de entrada entre o leste e o oeste, entre a Idade do Bronze até o Período Romano

(Sisma-Ventura *et al.*, 2015, p. 47). Além disso, antes da construção de portos artificiais no Mediterrâneo, Dor era uma das poucas cidades ao longo da costa leste com locais seguros para ancoragem, a baía ao norte e a lagoa ao sul, favorecendo o tráfego marítimo. Logo, esses fatores foram decisivos para a história da cidade (Raban-Gerstel *et al.*, 2008, p. 25; Gilboa, 2015, p. 248).

Fonte antigas como o Conto de Wenamun (século XI ou X ACE) e o acordo de Esarhaddon com o rei Ba'al de Tiro datado do século VII AEC mencionam Dor como o único ou um dos dois únicos portos entre o Antigo Egito e a Filisteia ao norte, e Líbano ao sul, respectivamente, atestando sua posição como um entreposto (Gilboa, 2015, p. 249-250). Logo, a cidade de Dor é conhecida desde a Antiguidade, aparecendo em diversas fontes, sendo identificada como *D-jr* no Antigo Egito e como Dor ou Dora em fontes gregas e romanas. Dessa maneira, a documentação em relação ao sítio começa na Idade do Bronze Médio (c. 2000 AEC) e termina no período das Cruzadas (Sisma-Ventura *et al.*, 2015, p. 47).

**Figura 1 – Localização geográfica e foto aérea do sítio de Tel Dor na costa de Israel**



Fonte: Sisma-Ventura *et al.* (2015, p. 47).

As primeiras escavações em Tel Dor foram realizadas em 1923-1924 pela Sociedade Palestina de Exploração (Palestine Exploration Society), liderada por John Garstang. As escavações mais sistemáticas e extensivas começaram em 1980, lideradas por Ephraim Stern, da Universidade Hebraica de Jerusalém. Essas escavações duraram até 2000 e revelaram significativas informações sobre a cidade fenícia e seus períodos subsequentes. Após um breve intervalo, as escavações foram retomadas em 2002 sob a direção de Ilan Sharon, da Universidade Hebraica de Jerusalém, e Ayelet Gilboa, da Universidade de Haifa. Esta fase das escavações se concentrou em áreas não exploradas anteriormente e usou tecnologias modernas de arqueologia<sup>4</sup>. Atualmente, uma equipe brasileira composta por pesquisadores da Universidade de São Paulo (USP), desenvolve um programa de pesquisa em Tel Dor.

Diversas áreas foram escavadas nas duas expedições gerando um grande conjunto de dados em relação à Idade do Ferro (Figura 2). A ligação de Dor com o Antigo Egito, como indicado no Conto de Wenamun, foi comprovada por escavações na Área G, com a descoberta de uma grande quantidade de cultura material originária do Antigo Egito. Os trabalhos de campo na Área G, aproximadamente no centro do sítio de Dor, foram executados desde 1986. Os períodos escavados especificamente para a Área G foram: romano, helenístico e persa, entre 1986 e 1989; Idade do Ferro IIA até Idade do Ferro Tardio I, entre 1991 e 1994; Idade do Ferro Inicial I até Idade do Ferro Tardio II entre 1997 e 2000 (Gilboa; Sharon; Zorn; Matskevich, 2018a, p. 3-5). Foram publicados diversos relatórios finais a respeito das escavações em diversas áreas de Tel Dor, com destaque para um em 1995 e outro em 2018, com contribuições de todos os arqueólogos e pesquisadores que participaram e analisaram a cultura material do sítio. Os materiais importados do Antigo Egito são catalogados e discutidos nesses relatórios e contribuíram para pesquisas e debates publicados em diversos artigos.

A presença de cultura material do Antigo Egito em Dor demonstra a importância dessa cidade, por estar em uma posição privilegiada de conexões comerciais e redes de trocas, e fornece elementos para entendermos o contato e as movimentações de aspectos culturais que são absorvidos por outras sociedades, como veremos adiante.

Por ser um sítio que ainda está sendo escavado, com apenas alguns relatórios finais de escavação que compreendem apenas algumas áreas, ou seja, sem

---

<sup>4</sup> Para mais informações, visite o site da escavação: <http://dor.huji.ac.il/>.

um catálogo definitivo de toda a cultura material que foi encontrada, neste artigo nos concentraremos em três tipos de objetos de origem egípcia encontrados na cidade de Tel Dor: cerâmicas, amuletos de faiança egípcia e escaravelhos. Os amuletos, escaravelhos e sinetes serão listados e brevemente analisados pelos autores. Para os amuletos, em particular, será providenciada uma pequena explicação a respeito do simbolismo e do significado de cada forma representada. As cerâmicas, por sua vez, mereceram uma investigação mais significativa por parte dos pesquisadores responsáveis no relatório de 2018.

**Figura 2 – Mapa do sítio de Tel Dor mostrando as áreas de escavação**



Fonte: Gilboa, Sharon, Zorn e Matskevich (2018a, p. 4).

## Cerâmicas

A cerâmica egípcia está presente em todos os períodos do início da Idade do Ferro em Dor, evidenciando um fenômeno que perdurou por pelo menos dois séculos e meio, aproximadamente entre 1140/1100 e 850 AEC. As primeiras peças de cerâmica egípcia dessa época foram encontradas nos estratos inferiores da cidade. No entanto, os desenvolvimentos tipológicos da cerâmica do Terceiro Período Intermediário, no próprio Egito, ainda não foram mapeados com alta precisão. Além disso, faltam dados quantitativos, essenciais para uma comparação detalhada, tanto em Dor quanto no Egito. Dessa forma, devido também às incertezas na datação absoluta no Levante, correlacionar horizontes cerâmicos específicos de Dor com a cronologia egípcia é, por enquanto, uma meta inalcançável<sup>5</sup>.

Em um determinado momento, a cerâmica egípcia deixa de ser encontrada em Dor, apesar de a ocupação da Idade do Ferro continuar até meados do século VII AEC. As poucas exceções a essa observação são os jarros ilustrados que são tipologicamente mais recentes e foram descobertos em contextos posteriores e mistos (Waiman-Barak, 2015, p. 113).

Na Área G, na camada da Idade do Bronze Tardio II-III, foi encontrado um total de 50 fragmentos de cerâmicas importadas do Antigo Egito. Esse conjunto representa 9,3% de toda a cerâmica importada e 2,9% do conjunto total de cerâmica encontrada em Dor. Dessa maneira, a cerâmica egípcia representa o quinto maior grupo de importações no sítio.

Segundo os pesquisadores, os três principais grupos de texturas cerâmicas do Antigo Egito estão presentes nos fragmentos: argila do Nilo, argila de marga e misto de argila de marga e lodo (Stidsing; Salmon, 2018, p. 26). Em relação aos tipos de recipientes cerâmicos que os fragmentos representam, 39 (78%) vasos fechados, como ânforas e jarros, 6 (12%) vasilhas, 3 (6%) taças com alça, e 2 (4%) fragmentos que não puderam ser identificados (Stidsing; Salmon, 2018, p. 29).

Quando adicionadas, todas as cerâmicas egípcias importadas encontradas em outras áreas de Dor perfazem um total de 750 itens, entre fragmentos e poucos vasos completos ou semicompletos. Sua presença em Dor é atestada desde o reinado de Ramsés VI e o começo da 21ª Dinastia até a

---

<sup>5</sup> Para mais detalhes, veja: Waiman-Barak, Gilboa e Goren (2014).

metade da 22<sup>a</sup> Dinastia, com duração entre dois séculos e meio e três séculos (Gilboa, 2015, p. 251).

De acordo com os arqueólogos Paula Waiman-Barak, Ayelet Gilboa e Yuval Goren, a grande quantidade e variedade de formas fechadas equivalente às encontradas em sítios do Terceiro Período Intermediário no Antigo Egito, mas a predominância das formas fechadas em Dor é o oposto do que acontece em sítios de habitação no Antigo Egito. Isso indica que a cerâmica egípcia chegou em Dor como recipiente de mercadorias e sua presença indica uma rede comercial (Waiman-Barak; Gilboa; Goren, 2014, p. 329).

Ainda em relação às formas, a descoberta de cerâmicas provenientes do Antigo Egito no sítio de Dor, principalmente de taças com alças, demonstra similaridades de Dor com outras cidades do Sul do Levante, onde a forte presença do Antigo Egito no XIII século AEC é evidenciado pelas mesmas cerâmicas. As taças com alça importadas presumidamente continham algum tipo de líquido precioso, e poderiam refletir o status de prestígio de quem tinha acesso a elas. Além das taças com alça, vasilhas importadas do Antigo Egito são raras em outros lugares do mundo antigo. Dor, com pelo menos três fragmentos de três tipos diferentes de vasilhas, detém uma posição especial entre os sítios da costa do Sul do Levante, principalmente em comparação aos locais com forte influência do Antigo Egito, onde nenhuma vasilha importada foi encontrada.

Fora isso, Tel Dor não apresenta nenhuma cerâmica feita localmente, mas com estilo egípcio, assim como a “jarra de cerveja”, um recipiente comum em localidades com controle do Antigo Egito no Sul do Levante. Segundo os autores, essa ausência de marcadores étnicos egípcios indica que Dor não tinha uma forte presença do Antigo Egito, ao contrário de outros sítios, e, assim, não foi uma cidade de guarnição. Logo, Dor era uma cidade destinatária de importações egípcias, podendo ser comparada com outras cidades costeiras do norte da região, como Tel Nami, Tel Abu Hawam e Akko. Também, a presença de jarros comerciais egípcios importados e grandes contêineres ao longo da costa em Tel Qasile, Tel Dor, Atlit e Akhziv atesta a continuidade do comércio marítimo entre o Egito e seus vizinhos levantinos (Evian, 2017, p. 31-32) (Figura 3).

**Figura 3 – Esses potes de armazenamento egípcios de Tel Dor atestam a continuidade do comércio marítimo entre o Egito e seus vizinhos levantinos na Idade do Ferro**



Fonte: Evian (2017, p. 32).

Porém, a presença em Tel Dor de alguns tipos de cerâmicas pouco frequentes em cidades com pouca influência do Antigo Egito, como vasilhas e taças com alça, pode indicar que Dor ocupa uma posição única como uma importante cidade na rede comercial entre o Antigo Egito e a Cananea ao longo da costa do norte de Israel na Idade do Bronze. Além disso, a variedade de texturas de cerâmica egípcia em Dor aponta para uma rede de troca bastante complexa entre o Antigo Egito e Dor no século XIII AEC, com Tel Dor ocupando uma posição-chave em relação a outras cidades costeiras na região (Stidsing; Salmon, 2018, p. 29-30).

### **Amuletos**

Nos relatórios de escavação publicados em 1995, Stern afirma que cerca de uma dúzia de amuletos de faiança egípcia de cores azul ou verde foi encontrada nas Áreas A e C. Segundo o autor, esses amuletos são de formas comuns que aparecem em grandes quantidades em templos, tumbas e construções residenciais em quase todos os sítios ao longo da costa fenícia

e na Galileia, e foram utilizados na Palestina tanto nos períodos persa e helenístico quanto em anteriores. Os amuletos de faiança egípcia poderiam ser importados diretamente do Antigo Egito, mas alguns parecem ser de origem fenícia ou locais (Nitschke; Martin; Shalev, 2011, p. 134) e exibiam características locais, como o deus Bes, no qual é possível distinguir sua versão egípcia e fenícia (Stern, 1995, p. 447-8).

Os amuletos feitos de faiança egípcia encontrados nas Áreas A e C do sítio de Tel Dor são os seguintes:

- 1) Bes: um amuleto o retrata nu, em pé e usando uma coroa de penas. Outros dois amuletos foram encontrados quebrados com apenas parte da cabeça e da coroa (Stern, 1995, p. 448). Na Área C, nas escavações de 1981, amuletos em estilo egípcio-fenício feitos de faiança egípcia e osso incluem um com a forma do deus Bes feito de osso (Stern, 1982, p. 113) (Figura 4). Bes é um deus protetor representado como um anão associado com o parto e crianças. Normalmente, é retratado estrangulando cobras, agitando facas ou tocando instrumentos musicais (Pinch, 2002, p. 118).

**Figura 4 – Área C, amuleto de osso do deus Bes, Período Helenístico**



Fonte: Stern (1982, prancha 15).

- 2) Taweret: segunda forma de amuleto mais comum nas Áreas A e C (Stern, 1995, p. 451). Taweret é uma deusa protetora retratada com a cabeça e corpo de hipopótamo, seios de uma figura ligada à fecundidade, patas de leão e cauda de crocodilo (Pinch, 2002, p. 209). Sua forma foi bastante popular como um amuleto durante 2 mil anos e foi incorporada em outras culturas como uma divindade protetiva (Pinch, 2002, p. 142).
- 3) Osíris: apenas a parte de baixo do amuleto foi encontrada, mas, por meio da análise de exemplares intactos, foi possível determinar que a forma é a do deus Osíris (Stern, 1995, p. 451). O deus Osíris era representado como um rei mumificado com uma coroa *atef* e segurando um cetro curvado e um mangual. A cor de sua pele poderia ser preta ou verde, representando a conexão de Osíris com o ciclo da vida. Sendo assim, sua forma era ligada com o pós-vida (Pinch, 2002, p. 178).
- 4) *Udjat* (Olho de Hórus) (Figura 5): abundantes em sítios do período persa. A forma também é encontrada na Área B1, com diversos exemplares em um colar que continha 16 amuletos no total (Stern, 1987, p. 208; Stern, 1995, p. 451). O colar foi encontrado em um templo e data do período persa (Stern, 1995, p. 448). Essa forma mistura um olho humano e sobrancelha com algumas das marcas faciais de um falcão. O Olho de Hórus representava qualquer aspecto da ordem divina, como a monarquia e oferendas aos deuses e aos mortos. Por isso, se tornou um dos amuletos mais populares no Antigo Egito (Pinch, 2002, p. 132).
- 5) Neith: amuleto feito de bronze e maior do que os outros. Único amuleto de bronze. O bronze era um material bastante comum para amuletos na Palestina. Não encontrado *in situ*. Provavelmente parte de um colar, e retrata a deusa Bestet ou, mais possivelmente, segundo o autor, a deusa Neith. Essa deusa era comumente representada como uma mulher usando a Coroa Vermelha do norte do Antigo Egito, e seu nome poderia significar “a aterrorizante” (Pinch, 2002, p. 169-170).

**Figura 5 – Amuleto em forma de *udjat* no Museu de Mizgaga, Israel, escavado em Tel Dor**

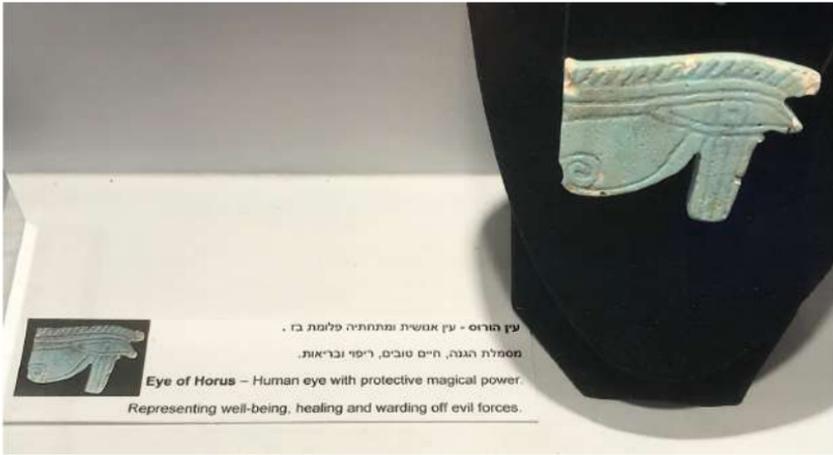


Foto: Vagner Carvalheiro Porto (2023).

- 6) Ísis: esposa do deus Osíris e mãe do deus Hórus. Representada como uma mulher usando o símbolo hieróglifo do trono em sua cabeça, algo que auxilia a escrever seu nome. Era considerada mãe de cada faraó e sua “ternura materna” incluía toda a humanidade e, assim, era amplamente cultuada (Pinch, 2002, p. 149-150).
- 7) Hórus: O falcão celestial e personificação da monarquia, associado com a figura do faraó (Pinch, 2002, p. 143). O símbolo divino *udjat*, ou Olho de Hórus, está ligado com sua forma.
- 8) Shu: na mitologia, deus primordial do ar seco e da luz solar, que davam a vida (Pinch, 2002, p. 195-196).
- 9) Khnum: representado como um homem com a cabeça de um carneiro com longos chifres. Controlava a inundação do Rio Nilo e incorporava o poder vivificante e perigoso dessa inundação anual. Como divindade criadora, Khnum moldava pessoas e animais em sua roda de oleiro e soprava vida e saúde em seus corpos (Pinch, 2002, p. 153).
- 10) Sekhmet: deusa ligada ao sol, que era o instrumento da punição divina. Representada com o corpo de uma mulher e uma cabeça de leoa, muitas vezes usando um disco solar. Popular em amuletos do Terceiro Período Intermediário (Pinch, 2002, p. 187).

- 11) Anúbis: deus que presidia a mumificação de corpos e guardava sepultamentos. Retratado como um chacal preto sentado ou como um homem com a cabeça de um chacal ou cachorro selvagem (Pinch, 2002, p. 104).

**Figura 6 – Amuletos em forma de deuses egípcios no Museu de Mizgaga, Israel, encontrados em Tel Dor**



Foto: Vagner Carvalheiro Porto (2023).

- 12) Touro Ápis: o mais importante de todos os animais sagrados. Em vida, o touro Ápis era cultuado como a manifestação física do deus Ptah e, na morte, era cultuado como uma forma de Osíris. Um festival chamado Corrida do Touro Ápis é registrado desde a Primeira Dinastia (Pinch, 2002, p. 105).
- 13) Leão: nas escavações de 1989, na Área B1, foi encontrado um amuleto com a forma de um leão inscrito com o cartucho de Tutmés III (Stern, 1991, p. 55). O leão era ligado a alguns deuses egípcios, como Bes e Taweret, assim como os animais míticos, como a esfinge e o grifo. Leões, leas, panteras e gatos aparecem em objetos mágicos para combater os inimigos tradicionais da ordem divina (Pinch, 2002, p. 133-134).

## Escaravelhos e sinetes

Segundo os relatórios de escavação em Tel Dor (Keel; Münger, 2018), um total de 23 escaravelhos e sinetes foram encontrados na Área G, a maioria sendo da Idade do Ferro I e II, com poucos do período persa e da Idade do Bronze Médio e Tardio (Keel, Münger, 2018, p. 233). Desses 23 escaravelhos, 18 são relacionados com o Antigo Egito devido às inscrições em hieróglifos ou iconografias contidas em cada um. As descrições de cada escaravelho serão dadas a seguir. Os números correspondem às designações dadas a cada exemplar pelos arqueólogos responsáveis (Keel; Münger, 2018, p. 233-246).

- 1) N. 2 – Escaravelho – Esfinge voltada para a esquerda com asas dobradas para a frente. Iconografia típica do período persa. Com a Coroa Dupla do Antigo Egito. Datação: Período Persa (ca. 500-330 AEC).
- 2) N. 3 – Escaravelho – Espirais redondas em forma de Z que se entrelaçam nas extremidades, e dois sinais hieróglifos *nefer* com duas barras, espelhados. Datação: ca. 1650-1500 AEC.
- 3) N. 4 – Escaravelho – Três painéis verticais com três ou mais sinais nas margens. A coluna central e, pelo menos, parte das margens, foram decoradas com colunas de símbolos *ankh*. O mesmo elemento pode ser encontrado nos escaravelhos do período Raméssida. A forma do escaravelho sugere que a peça é mais tardia. Também indicado pelo símbolo *kheper*, representado por um escaravelho de quatro patas, nas colunas externas (talvez parte do nome Mn-ḥpr-re, o nome de trono de Tutmosés III), algo que é típico do estilo dos amuletos de produção em massa. Datação: os dois autores discordam a respeito do período dos escaravelhos produzidos em massa. Keel opta pelo começo da 21ª Dinastia até o começo da 22ª Dinastia, enquanto Münger indica o final da 21ª Dinastia até a primeira metade da 22ª Dinastia.
- 4) N. 5 – Escaravelho – O nome do deus Amun-Rá é apresentado na horizontal, enquanto o símbolo *nb* (que significa “senhor”) aparece na vertical, podendo ser interpretado como “Amun-Rá (é meu) Senhor”. Abaixo do sinal *mn* está o complemento *n*, que, junto com o determinado representado como um traço, formam um ângulo in-

- comum. Um sinal que pode ser lido como um *j* na esquerda faria com que o nome pudesse ser lido em ambas as direções. Datação: começo ou fim da 21ª Dinastia até a primeira metade da 22ª Dinastia.
- 5) N. 6 – Sinete retangular com topo abobadado – Nome do deus Amun-Ra vertical escrito da esquerda para a direita, com o complemento fonético *n*. O determinativo, representado por um traço à direita do disco solar oval, é escrito de maneira idêntica ao disco solar. Três linhas horizontais adicionais, duas em cima e uma embaixo, são difíceis de explicar, segundo os autores, e, possivelmente, não têm nenhum significado. Datação: começo ou fim da 21ª Dinastia até a primeira metade da 22ª Dinastia.
  - 6) N. 7 – Sinete retangular – Lado A: Nome do deus Amun-Ra na horizontal escrito com o complemento fonético *n*. Lado B: sinais hieróglifos ininteligíveis, talvez dois juncos floridos ou duas penas de *maat* flanqueando uma lua crescente em um mastro ou, mais provavelmente, uma planta de papiro degradada. Segundo os autores, “nenhuma explicação é totalmente convincente, porque o crescente ou a flor não estão conectados ao mastro ou ao caule, respectivamente”. Datação: final da 20ª/21ª Dinastia (ca. 1150/1070-945 AEC).
  - 7) N. 8 – Escaravelho – Símbolos da direita para a esquerda: *j*, *n* vertical, *za*; acima de um pato, *mn*, e mais para cima, Ra. Os autores interpretam essa combinação de duas maneiras: uma variação da fórmula “perfeito é o filho de Amun-Ra” ou uma variação da grafia do nome do faraó Siamun. Datação: 21ª/22ª Dinastias, ou contemporâneo ao reinado de Siamun (978-959 AEC).
  - 8) N. 9 – Sinete retangular com topo abobadado – Padrão angular em cada canto do pedestal, formando uma cruz central que se assemelha a um degrau. Inscrição de *Mn-hpr-re*, o nome de trono de Tutmosés III, muito comum em exemplares produzidos em massa. Datação: começo ou fim da 21ª Dinastia até a primeira metade da 22ª Dinastia.
  - 9) N. 10 – Escaravelho – Da direita para a esquerda há o símbolo hieróglifo *j* representado por um junco florido ou uma pena de *maat*; o símbolo *nefer*; e um *uraeus* degradado virado para a esquerda com sua cauda ligada ao sinal *nb* embaixo. Acima do símbolo *nefer* há um disco solar gravado profundamente. Ao longo da borda superior,

- existem outros sinais similares a *nb* ou *stp*. Segundo os autores, nenhum similar exato é conhecido. Datação: provavelmente começo ou fim da 21ª Dinastia até a primeira metade da 22ª Dinastia.
- 10) N. 11 – Escaravelho – Devido a paralelos, os arqueólogos puderam reconstruir com segurança o motivo típico de produção em massa no pedestal parcialmente quebrado como uma cena de caça, com um arqueiro à direita, voltado para a esquerda em frente a dois leões sobrepostos que caminham para a direita. Datação: começo ou fim da 21ª Dinastia até a primeira metade da 22ª Dinastia.
  - 11) N. 12 – Escaravelho – Arqueiro em pé à esquerda olhando para um quadrúpede à direita, provavelmente um canídeo com uma cauda curvada para cima e longas orelhas. Acima do animal há um ramo ou uma flor, um motivo típico de amuletos de produção em massa reproduzido em grandes quantidades quase sem variações. Datação: começo ou fim da 21ª Dinastia até a primeira metade da 22ª Dinastia.
  - 12) N. 13 – Escaravelho – Figura humana em pose de “mestre dos animais” segurando dois crocodilos pelas suas caudas. Os mesmos motivos são encontrados em objetos produzidos em massa na Palestina. A divindade representada pode ser Shed, “salvador”, ou Hórus como Shed. Em estelas da 19ª Dinastia do Antigo Egito, como também do período tardio, o deus Hórus é representado em pé sobre dois crocodilos e segurando escorpiões, cobras e leões. Se a divindade no escaravelho for Hórus, ele está em uma postura asiática. Datação: começo ou fim da 21ª Dinastia até a primeira metade da 22ª Dinastia.
  - 13) N. 14 – Escaravelho – Duas figuras na horizontal voltadas para dois animais à direita. A figura da esquerda tem asas amplamente abertas (não braços) em um leão, enquanto a figura da direita cavalga com os braços pendurados em um animal com chifres, provavelmente uma gazela. Segundo os autores, como ambas as figuras estão sobre animais, elas devem ser interpretadas como deuses; com a figura à direita representando Baal-Seth, indicado por suas asas, enquanto a figura à direita representa Reshef (*ršp*), devido à sua conexão com a gazela. Este motivo aparece exclusivamente em escaravelhos de produção em massa encontrados no Antigo Egito, como em Tanis, e na Palestina. Datação: começo ou fim da 21ª Dinastia até a primeira metade da 22ª Dinastia.

- 14) N. 16 – Escaravelho – No lado direito há o deus Thoth, representado como um babuíno agachado. Em cima de sua cabeça há uma lua degenerada (lua crescente e cheia), à direita está inscrito *Mn-hpr-re*, o nome de trono de Tutmosés III. Acima do cartucho, há um sinal quase legível, possivelmente uma enxada, o símbolo hieróglifo de *mrj*, “amado (de)”, sugerindo que a fórmula poderia significar “amado de Thoth”. Datação: 19<sup>a</sup>/20<sup>a</sup> Dinastias (ca. 1292-1075 AEC) ou um pouco mais tardio.
- 15) N. 17 – Escaravelho – Esfinge reclinada horizontalmente com asas e a Coroa Dupla do Antigo Egito. Em sua frente há o símbolo *ankh*. Datação: 25<sup>a</sup> Dinastia– início da 26<sup>a</sup> Dinastia (ca. 728/716-625 AEC).
- 16) N. 20 – Escaravelho – Duas barras horizontais com traços perpendiculares acima da Coroa Vermelha, o símbolo hieróglifo *n, udjat*, também conhecido como olho de Hórus, e o símbolo hieróglifo *nb*. Segundo os autores, esta imitação é típica de escaravelhos da Idade do Bronze Médio gravados linearmente no período Raméssida. Datação: 19<sup>a</sup>/20<sup>a</sup> Dinastias (1292-1070 AEC).
- 17) N. 21 – Escaravelho – Composição semelhante a uma cruz; no centro há uma forma oval com uma barra horizontal e perpendicular a ela, além de uma barra vertical que consiste em três caules com flores em cada extremidade; as flores têm uma cruz inscrita na barra central. O espaço entre as barras é ocupado por espirais de frente para a barra horizontal. Essa composição imita estilos da 18<sup>a</sup> Dinastia que, por sua vez, copiam protótipos da Idade do Bronze Médio. Datação: 22<sup>a</sup> Dinastia (945-713 AEC).
- 18) N. 22 – Escaravelho – Falcão na horizontal, em suas costas há um *uraeus*. O elemento de frente para o falcão foi perdido, mas poderia, segundo os autores, ser uma Maat agachada, um junco com flores, o símbolo *ankh*, ou outro elemento. Uma característica incomum é que o falcão parece segurar um flagelo. Datação: 19<sup>a</sup>/20<sup>a</sup> Dinastias (1292-1070 AEC).

Os escaravelhos foram datados pelos arqueólogos para os períodos que compreendem o final do Reino Novo, todo o Terceiro Período Intermediário e o final do Período Tardio (c. 1295-818 AEC e 715-525 AEC), assim como o período persa (c. 500-330 AEC), um grande espaço de tempo para a im-

portação desses objetos do Antigo Egito ou sua manufatura local imitando o estilo egípcio por meio de moldes.

Além disso, as inscrições nos escaravinhos de Tel Dor, particularmente as que se referem a faraós, contribuíram para discussões a respeito da cronologia da Palestina e de Israel na Idade do Ferro<sup>6</sup>.

## Discussão

Dor era uma cidade envolvida extensivamente no comércio com o Egito, novamente mais do que qualquer outro local fora do Egito nesse período, fato evidenciado principalmente por recipientes egípcios presentes em seu território. A cerâmica, de fato, é o melhor índice arqueológico sobrevivente para trocas com o Egito (e outras regiões), mas elas (e seu conteúdo) compunham apenas uma fração das mercadorias trocadas (Sisma-Ventura *et al.*, 2015, p. 47). A forte presença egípcia na cidade de Tel Dor é demonstrada através da quantidade e variedade de materiais encontrados provenientes de conexões comerciais. Os recipientes cerâmicos poderiam ter sido utilizados para importar diversos produtos ou para uso pessoal enquanto escaravinhos poderiam ter chegado a Dor como parte da identificação oficial de itens importados. No caso dos amuletos, seu caráter religioso poderia ser a fonte de sua utilização pelos habitantes de Dor.

Os amuletos encontrados em Tel Dor representam uma variada gama de divindades, assim como o símbolo divino, *udjat*, o Touro Ápis e um leão. Essas formas são recorrentes em amuletos no Antigo Egito e retratam aspectos reconhecidos da cultura egípcia. As iconografias encontradas nos escaravinhos e sinetes são variadas. Há símbolos hieróglifos como *ankh* (“vida”) e *nefer* (“bom, agradável, bonito”), a forma de *uraeus*, ligada com a realeza, referências a divindades como Thoth e Hórus, esta última que também aparece em amuletos, e inscrições – como Amun-Ra e *Menkheperre*, nome de trono de Tutmosés III. Em relação a esse último ponto, pelo fato de os escaravinhos serem datados de um período mais tardio do que o reinado de Tutmés III, essas inscrições provavelmente foram utilizadas para evocar aspectos de sua administração e sua figura.

---

6 Ver: Münger (2003), Gilboa, Sharon e Zorn (2004), e Münger (2005).

A importância dessas iconografias no território de Dor indica a presença cultural do Antigo Egito nessa localidade. As representações e as inscrições de deuses tipicamente egípcios, símbolos hieróglifos e nomes de faraós apontam para o reconhecimento dessas especificidades culturais pelos habitantes de Dor e, até, pode-se discutir sobre a intenção e desejo de obterem esses objetos importados. Dessa maneira, Dor e o Antigo Egito eram sociedades bastante próximas nas esferas comercial e cultural, em que a importação de objetos egípcios para Dor era feita por meio da via comercial, e esta contribuiria para a presença e a influência da cultura do Antigo Egito na cidade

Além disso, também há evidências da presença egípcia do período ptolemaico, com a descoberta de uma moeda de Ptolomeu II (284-246 AEC) em um grande complexo monumental datado da época Helenística do sítio (Nitschke; Martin; Shalev, 2011, p. 144). Assim, com a continuidade das escavações em Tel Dor, que desde a campanha de 2003 se interessa por questões de interações, negociações e contatos culturais (Nitschke; Martin; Shalev, 2011, p. 132), há a expectativa de serem encontrados novos artefatos de origem egípcia que podem enriquecer ainda mais as discussões a respeito da influência e presença do Antigo Egito nessa região do mundo antigo.

## **Agradecimentos**

Agradecemos ao professor Ilan Sharon (*in memoriam*), que acolheu a equipe de pesquisadores brasileiros aos projetos de pesquisa no sítio arqueológico de Tel Dor com amizade e entusiasmo. Aos professores Ayelet Gilboa, da Universidade de Haifa, Sveta Matskevitch, da Universidade Hebraica de Jerusalém, Becky Martin, da Universidade de Boston, Tamar Hodos, da Universidade de Sydney, Tiago Attorre, Universidade de Flinders, Maria Cristina Kormikiari e Juliana Figueira da Hora, da Universidade de São Paulo (USP), e Claudio Walter Gomes Duarte, Universidade Metropolitana de Santos, parcerias sem as quais nossas pesquisas em Tel Dor não poderiam ter acontecido. Agradecemos também à professora Maria Isabel Fleming e todos os colegas do Laboratório de Arqueologia Romana Provincial (Larp), pelas sempre proficuas trocas de ideias. Aproveitamos para mencionar também o apoio institucional do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq), processos 307954/2020-0 e 311883/2023-0, e Fundação de Amparo à

Pesquisa do Estado de São Paulo (Fapesp), processo 2020/16698-0. A responsabilidade pelas ideias restringe-se aos autores.

## Referências bibliográficas

EVIAN, Shirly Ben-Dor. Egypt and Israel. The Never-Ending Story. *Near Eastern Archaeology*, 80, 1, 2017, p. 30-39.

GILBOA, Ayelet; SHARON, Ilan; ZORN, Jeffrey. Dor and Iron Age Chronology: Scarabs, Ceramic Sequence and 14C. *Tel Aviv*, v. 31, n. 1, p. 32-54. 2004.

GILBOA, Ayelet. Dor and Egypt in the Early Iron Age: An Archaeological Perspective of (Part of) the Wenamun Report. *Egypt and the Levant XXV*, p. 247-274, 2015.

\_\_\_\_; SHARON, Ilan; ZORN, Jeffrey; MATSKEVICH, Sveta. Excavations at Dor, Final Report: Volume IIA Area G, The Late Bronze and Iron Ages: Synthesis, Architecture and Stratigraphy. *Qedem Reports*, n. 10, III-274, 2018a.

\_\_\_\_. Excavations at Dor, Final Report: Volume IIB Area G, The Late Bronze and Iron Ages: Pottery, Artifacts, Ecofacts and Other Studies. *Qedem Reports, 11*, III-340, 2018b.

\_\_\_\_. Excavations at Dor, Final Report: Volume IIC Area G, The Late Bronze and Iron Ages: Pottery Plates and Index of Loci. *Qedem Reports, 12*, III-284, 2018c.

KEEL, Othmar. *Corpus der Stempelsiegel-Amulette aus Palästina, Israel. Von den Anfängen bis zur Perserzeit. Katalog Band II. Von Bahan bis Tel Eton.* (OBOSA 29). Universitätsverlag and Vandenhoeck & Ruprecht. Fribourg and Göttingen, 2010.

\_\_\_\_; MÜNGER, Stefan. The Glyphics of Area G. In: GILBOA, Ayelet; SHARON, Ilan; ZORN, Jeffrey; MATSKEVICH, Sveta (orgs.). *Excavations at Dor, Final Report: Volume IIB Area G, The Late Bronze and Iron Ages: Pottery, Artifacts, Ecofacts and Other Studies.* *Qedem Reports*, n 11, III-340, 2018, p. 233-246.

\_\_\_\_. Egyptian Stamp-Seal Amulets and Their Implications for the Chronology of the Early Iron Age. *Tel Aviv*, n. 30, p. 66-82, 2003.

\_\_\_\_. Stamp-Seal Amulets and Early Iron Age Chronology – An Update, In: T. E. LEVY; THOMAS. HIGHAM, Thomas (eds.), *The Bible and Radiocarbon Dating – Archaeology, Text and Science.* London/Oakville, p. 381-404, 2005.

NITSCHKE, Jessica L.; MARTIN, S. Rebecca; SHALEV, Yiftah. Between Carmel and the sea: Tel Dor: The late periods. *Near Eastern Archaeology*, v. 74, n. 3, p. 132-154, 2011.

PINCH, Geraldine. *Handbook of Egyptian Mythology*. Santa Barbara: ABC-CLIO, Inc, 2002.

RABAN-GERSTEL, Noa *et al.* "Early iron age dor (Israel): a faunal perspective". *Bulletin of the American Schools of Oriental Research*, v. 349, n. 1, p. 25-59, 2008.

SISMA-VENTURA, Guy *et al.* Oxygen isotope composition of Sparidae (sea bream) tooth enamel from well-dated archaeological sites as an environmental proxy in the East Mediterranean: A case study from Tel Dor, Israel. *Journal of Archaeological Science*, v. 64, p. 46-53, 2015.

STERN, Ephraim. Excavations at Tel Dor, 1981: Preliminary Report. *Israel exploration journal*, p. 107-117, 1982.

\_\_\_\_\_; SHARON, Ilan. Tel Dor, 1986: Preliminary Report. *Israel Exploration Journal*, p. 201-211, 1987.

\_\_\_\_\_; BERG, John; SHARON, Ilan. Tel Dor, 1988-1989: Preliminary Report. *Israel Exploration Journal*, p. 46-61, 1991.

\_\_\_\_\_. Excavations at Dor, Final Report: Volume IA – Areas A and C: Introduction and Stratigraphy. *Qedem Reports*, n. 1, p. 1-369, 1995,

\_\_\_\_\_. Excavations at Dor, Final Report: Volume I B – Areas A and C: The Finds. *Qedem Reports*, n. 2, 1995.

STIDSING, Ragna; SALMON, Yossi. Excavations at Dor, Final Report: Volume IIc Area G, The Late Bronze and Iron Ages: Pottery Plates and Index of Loci. *Qedem Reports*, n. 12, III-284, p. 3-70, 2018,

WAIMAN-BARAK, Paula; GILBOA, Ayelet; GOREN, Yuval. A Stratified Sequence of Early Iron Age Egyptian Ceramics at Tel Dor, Israel. *Agypten und Levante*, v. 24, p. 315-342, 2014.

WAIMAN-BARAK, Paula. *Circulation of Early Iron Age Goods: Phoenician and Egyptian Ceramics in the Early Iron Age – An Optical Mineralogy Perspective*. Doctoral Thesis, University of Haifa, 2015.

# A MÁSCARA MORTUÁRIA NO EGITO ROMANO: EMARANHAMENTOS E ESPACIALIDADES<sup>1</sup>

Márcia Severina Vasques<sup>2</sup>

**Resumo:** *As máscaras mortuárias produzidas no Egito Romano variaram de formato e estilo conforme a região, tanto em relação à temporalidade quanto à sua localização. Uma das transformações mais notáveis na sua confecção foi a inserção da face do morto como se fosse uma escultura, feita de gesso, uma forma de representação do morto diferenciada daquela do Egito faraônico e mesmo ptolomaico. Seguindo a teoria do emaranhamento de Philipp Stockhammer, podemos conceber que as trocas culturais entre a cultura egípcia, a grega e a romana propiciaram estas simbioses vistas no material funerário. No entanto, ainda resta explicar o porquê desta variação regional e local. Tendo como base as discussões sobre as espacialidades, propomos duas vertentes complementares como suporte de análise. A primeira diz respeito aos estudos na perspectiva da história global e local e o conceito de “glocalização”, de Richard Hingley. A segunda, com base nas ideias de Jörg Rüpke, trata da religião urbana e do agenciamento do espaço. Defendemos a hipótese de que a divisão territorial do Egito e as possibilidades de conectividade com a área do Mediterrâneo (e outras áreas marítimas), juntamente ao fenômeno da urbanização, que ocorreu no Egito no período de domínio romano, propiciou a propagação de motivos iconográficos greco-romanos que, no caso das máscaras, foram incorporados aos elementos materiais do âmbito funerário. Esses motivos iconográficos espelhariam, de certa forma, o modo de vida urbanizado da época imperial romana em território egípcio, ainda que adaptado à cultura local.*

**Palavras-chave:** *Egito Romano; Espacialidade; Emaranhamento; Máscaras mortuárias.*

## THE BURIAL MASK IN ROMAN EGYPT: ENTANGLEMENTS AND SPACES

**Abstract:** *The burial masks produced in Roman Egypt varied in shape and*

---

<sup>1</sup> Recebido em 17 de julho de 2024 e aprovado em 21 de agosto de 2004.

<sup>2</sup> Professora associada IV do Departamento de História e do Programa de Pós-graduação em História (PPGH) da Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN). ORCID: 0000-0002-3633-143X. E-mail: marcia.vasques@ufrn.br.

*style depending on the region, both in relation to temporality and location. One of the most notable transformations in its creation was the insertion of the dead person's face as if it were a sculpture, made of plaster, a form of representation of the dead different from that of Pharaonic and even Ptolemaic Egypt. Following Philipp Stockhammer's entanglement theory, we can conceive those cultural exchanges between Egyptian, Greek and Roman cultures led to this symbiosis seen in funerary material. However, the reason for this regional and local variation still remains to be explained. Based on discussions about spaces, we propose two complementary aspects as support for analysis. The first concerns studies from the perspective of global and local history and Richard Hingley's concept of "glocalization". The second, based on the ideas of Jörg Rüpke, deals with urban religion and the agency of space. We defend the hypothesis that the territorial division of Egypt and the possibilities of connectivity with the Mediterranean (and other maritime areas), together with the phenomenon of urbanization, which occurred in Egypt during the period of Roman rule, led to the spread of Graeco-Roman iconographic motifs that, in the case of masks, were incorporated into the material elements of the burial context. These iconographic motifs would, in a certain way, mirror the urbanized way of life of the Roman imperial era in Egyptian territory, although adapted to the local culture.*

**Keywords:** *Roman Egypt; Space; Entanglement; Burial masks.*

Nos estudos sobre a cultura material funerária do Egito Romano, muitas vezes nos deparamos com dificuldades de contextualização das peças arqueológicas presentes nos acervos dos museus, frutos de escavações antigas, cuja prioridade não era a contextualização do objeto e sim o seu valor estético ou mesmo sua excentricidade, que interessava mais a um gabinete de curiosidades do que propriamente ao que entendemos hoje como museu. A dificuldade de contextualização traz uma indagação de pesquisa pertinente aos estudiosos da área que diz respeito ao contexto social deste material funerário: quem eram esses indivíduos, por que se utilizavam de uma composição emaranhada, resultado da aplicação de elementos artísticos de origens diversas e que servem a um novo (mas ao mesmo tempo) antigo propósito para o Egito Romano? "Novo" no sentido de serem representativos das identidades locais no contexto imperial do Egito Romano, associadas às condições da vida urbana dos séculos I ao IV EC, e "antigo", por seguir a tradição faraônica de tratamento dos mortos e de crenças funerárias que persistiram até a implementação do cristianismo no Egito e se estenderam até a Antiguidade Tardia.

Uma proposta de análise para esse material, que aventamos em nossa pesquisa, é considerá-lo sob dois aspectos complementares: uma perspectiva espacial quanto à sua distribuição no território egípcio e à presença do

elemento urbano, de origem greco-macedônica e/ou romana. É possível analisar o material funerário egípcio do período romano a partir de uma perspectiva espacial? O que a espacialidade e o fenômeno da urbanização podem nos dizer a respeito das escolhas dos sujeitos, dos agentes envolvidos em um contexto de dominação? Com o objetivo de melhor contextualizar as práticas funerárias no Egito Romano tendo, como objeto de estudo primordial, as máscaras funerárias, apresentaremos algumas discussões teóricas e suas possibilidades de aplicação. No entanto, não é nossa intenção aprofundar a análise contextual e sim traçar um panorama geral com suas potencialidades de pesquisa.

As análises espaciais, para entender o mundo antigo e, em especial, o Império Romano, não são novidade na historiografia. Os estudos de centro e periferia da década de 1980, como é o caso da publicação organizada por Rowlands, Larsen e Kristiansen, *Centre and periphery in the Ancient World* (1987), é um exemplo. A relação entre centro e periferia era, então, considerada desigual, com as áreas dominadas sendo dependentes das suas metrópoles. Dessa forma, a preocupação principal estava voltada para a exploração da periferia pelos centros de poder.

Os estudos sobre Romanização também caminharam pela mesma conceituação, de um centro de poder hegemônico, que controlava a província e a transformava nos moldes urbanizados romanos. Dominação essa que poderia ser comprovada pela presença de construções romanas como fóruns, anfiteatros, estradas, aquedutos etc., as quais seriam exemplos de que os nativos estavam se tornando “romanizados”. A associação do termo Romanização com as ações imperialistas dos Estados modernos, como a Grã-Bretanha e suas colônias na Ásia e na África, gerou críticas entre os especialistas, que passaram a debater a propriedade de seu uso e chegando a propor mesmo o seu abandono (Mattingly, 2011, p. 22).

No decorrer do século XXI e, sobretudo, após o desenvolvimento dos estudos pós-coloniais, passou-se a considerar que existiram várias respostas ao domínio colonial, que a simples dicotomia entre “nativos” e “colonizadores” não correspondia de fato à realidade, sendo que o papel ativo da periferia em relação ao centro passou a ser destacado (Hingley, 2010). A preocupação com a agência local ganhou relevância cada vez maior nas pesquisas da área, muitas vezes combinando o aspecto da análise global com a local, como é o caso, por exemplo, do trabalho de Louise Revell (2009).

Outras perspectivas de análise, como a proposta pelo arqueólogo Philipp Stockhammer (2012), são úteis para pensarmos os fenômenos de emaranhamento, que podem ser observados nos artefatos. Na pesquisa que propomos, queremos observar os emaranhamentos culturais, que são resultado de encontros, sejam esses decorrentes de relações comerciais, de viagens e trocas de objetos e ideias ou de conquistas, no caso do Egito Romano. A questão da espacialidade mostra-se, portanto, pertinente a essa observação. Os portos marítimos, por exemplo, assim como as áreas de metrópoles, com grande afluxo de trânsito de mercadorias, pessoas e ideias, são apontados como áreas mais propícias a emaranhamentos (Ackermann, 2012, p. 19).

Em um primeiro momento, consideramos que quanto mais próximo do Mediterrâneo e da cidade de Alexandria mais emaranhamentos seriam perceptíveis, por causa da proximidade com o porto, um local de intensas trocas comerciais. Dessa forma, a região do Delta, pela proximidade com o mar, teria recebido mais influências externas do que a região do Alto Egito, mais apegada à tradição egípcia do período faraônico e uma área de resistência ao domínio estrangeiro<sup>3</sup>. Entretanto, para pensar outras áreas do Egito, como a região do Médio Egito, devemos levar em consideração também a proximidade com o Mar Vermelho. Os portos de Berenice e de Myos Hormos, no Mar Vermelho, trocavam mercadorias e bens de luxo com a Índia e áreas próximas. Pelo porto chegavam ao Egito incenso, madeira, pimenta, pérola e mesmo louças indianas, e para a Índia eram enviados produtos como vinhos mediterrânicos e a cerâmica romana conhecida como *terra sigillata*. A Via Nova Adriana, construída pelo imperador Adriano, em 137 EC, tinha por objetivo ser uma estrada que ligava diretamente os portos do Mar Vermelho

---

<sup>3</sup> A região da Tebaida, no Alto Egito, destacou-se pelas revoltas contra o domínio estrangeiro. Conhecemos, pelo relato de Estrabão, a narrativa da revolta que eclodiu contra os romanos no início do domínio romano no Egito, em 29 AEC, sob a administração do prefeito Élio Galo (Strabo, *Geogr.* XVII, 1.53; Capponi, 2005, p. 11; Vasques, 2020, p. 40-41). Mas a região já havia sido palco de revoltas anteriores contra os Ptolomeus. Em um conflito que eclodiu por volta de 207-206 AEC e que se estendeu até 199/198 dois faraós locais foram proclamados. Tais episódios, que se sucederam à morte de Ptolomeu IV Filópator e à ascensão de Ptolomeu V Epifânio ao trono, demonstram que a monarquia lágida, para se restabelecer no poder, precisou negociar com o clero menfita e angariar apoio entre a população nativa. Ptolomeu V foi o primeiro rei lágida a ser coroado em Mênfis, seguindo o protocolo faraônico, conforme atesta o Decreto de Mênfis, popularmente conhecido como Pedra de Roseta (Sales, 2007, p. 50-51; Bowman, 1996, p. 30).

a Antinoópolis (Gates-Foster, 2012, p. 998-999). Essa pólis, fundada em 130 no Médio Egito, era um polo aglutinador entre o norte e o sul (o Baixo e o Alto Egito), além de atuar como ponto de ligação entre o Vale do Nilo e a porção leste do território egípcio, o Deserto Oriental e o Mar Vermelho.

A contextualização espacial é essencial para entendermos os emaranhamentos, definidos por Stockhammer como sendo relacionais e materiais (2012, p. 51-56). No primeiro caso, um objeto estrangeiro pode ser usado em outra cultura, sendo ressignificado. Ele não mudou, o que foi alterada foi a prática social em relação a ele. Isto só é possível percebermos por meio da análise do contexto arqueológico. Já no processo de “emaranhamento material”, temos o desenvolvimento dos objetos emaranhados, que está associado ao processo de “criação material”. Um objeto é criado, novo, combinando o familiar com o estrangeiro. Ele não é o resultado de uma continuidade local, mas das trocas com o outro.

Nas máscaras mortuárias podemos observar os processos de emaranhamento material, pois elas mostram um padrão estilístico romano, com influências também da arte grega e etrusca, e estavam originalmente cobrindo a face de uma múmia, que possuía outras coberturas corporais, de cartongem ou de tecidos (mortalhas) com elementos simbólicos egípcios e associados à religião funerária que remontava ao período faraônico. Mas, para a compreensão das relações sociais, o fenômeno do emaranhamento precisa ser observado a partir da contextualização dos artefatos, tanto no nível local – das cidades e aldeias – quanto no global, do Império Romano e da relação com o Mediterrâneo. Essa perspectiva de análise que combina o global e o local pode ser definida como “glocalização”, uma conceituação aplicada por Richard Hingley (2005, p. 111) nos seus estudos sobre o Império Romano no contexto da Britânia Romana.

O conceito de “glocalização” dialoga com as discussões atuais que envolvem a ideia de Mediterrâneo e de uma História Conectada, também sintonizada com as teorias que definem a História Global (Conrad, 2016). De certa forma, é uma perspectiva de análise que propicia pensar o Império Romano como uma grande rede de trocas, tanto feitas por mar quanto por terra, conectadas e que levam ideias, objetos e trocas culturais num processo de circularidade. Os estudos sobre um Mediterrâneo conectado já estavam presentes nas obras de Lucien Febvre e de Fernand Braudel, cujas ideias foram revitalizadas e aplicadas à Antiguidade na obra *The Corrupting Sea: a study of Mediterranean History*, de Peregrine Horden e Nicholas Purcell (2000, p. 123).

Em relação às máscaras e a outros materiais que envolviam as múmias, como os retratos pintados, as cartonagens e mortaldas, podemos verificar a sua distribuição conforme as regiões do Egito, notadamente o Delta e o Baixo Egito, a região do Fayum, o Médio e o Alto Egito. A produção do material funerário variou no Egito conforme a sua espacialidade e temporalidade. É possível observarmos as alterações cronológicas e o impacto que o domínio romano trouxe sobre essa produção. Ao mesmo tempo, a sua distribuição geográfica associa-se com as tradições locais das regiões do Egito e as influências externas trazidas por séculos de dominação e estabelecimentos greco-macedônicos e, posteriormente, romanos.

Apesar da dificuldade em estabelecer o local de achado de vários materiais funerários do Egito Romano, existem estudos que permitem considerarmos a sua distribuição geográfica por tipos. Christina Riggs, em importante obra sobre a arte funerária do Egito Romano – *The Beautiful Burial in Roman Egypt* (2005) –, destaca determinados centros de produção de máscaras e caixões do Oásis de Kharga e do Alto Egito, como Akhmim, Meir e Tebas. Na sua tese de doutorado, Vasques (2005) conseguiu mapear as máscaras funerárias e propor a sua distribuição por áreas (Fayum, Médio Egito, Baixo Egito, Alto Egito e os oásis de Kharga e Bahariya)<sup>4</sup>. Já em relação aos retratos funerários, pintados sobre madeira ou tela de linho, sabemos que, embora estivessem presentes por todo o Egito, predominaram no Fayum e na cidade de Antinoópolis (Doxiadis, 2000; Borg, 2012, p. 842; Corbelli, 2006, p. 59), fato que se explica por essa cidade do Médio Egito estar relacionada estreitamente com o Fayum, por ter sido povoada por famílias oriundas, em sua maioria, do nomo arsinoíta (Vasques, 2005, v. 1, p. 81).

Podemos observar nas figuras de 1 a 3 a evolução dos tipos de máscaras do final do período ptolomaico para o início da época romana. A Figura 1 representa uma máscara de cartonagem típica do período ptolomaico, enquanto a da Figura 2, do período de transição entre os séculos I AEC e I EC, apresenta mechas do cabelo abaixo do toucado, uma influência da arte grega. Já a Figura 3 data do final da Dinastia Júlio-Cláudia (50-70 EC). A mulher representada, de nome Afrodite, usa uma túnica com *clavus* (faixa vertical) e o seu penteado segue a moda da família imperial romana sendo,

---

<sup>4</sup> Para uma distribuição mais detalhada das máscaras no território egípcio, ver gráficos da tese (Vasques, 2005, p. 124-126) e o clássico trabalho de Günter Grimm (1974). Para uma distribuição das máscaras por temporalidade, consultar também Aubert e Cortopassi (2004).

inclusive, uma das formas de datação da peça. Concomitante a ela e da mesma localidade, Fayum, temos um retrato funerário próprio do período romano e que, inserido entre as bandagens da múmia, cumpria função semelhante à da máscara. As Figuras 5 e 6 são demonstrativos da produção do Médio Egito, do século II EC. Dessa região são comuns as máscaras de gesso, semelhantes a esculturas, cuja cabeça erguida sobre o corpo mumificado dá a impressão de que o morto está se levantando. Esse tipo de máscara vinha junto com um painel de madeira ou gesso, disposto sobre o peitoral do morto, com as mãos reproduzidas em relevo (Figura 5).

**Figura 1**  
**Máscara de múmia**



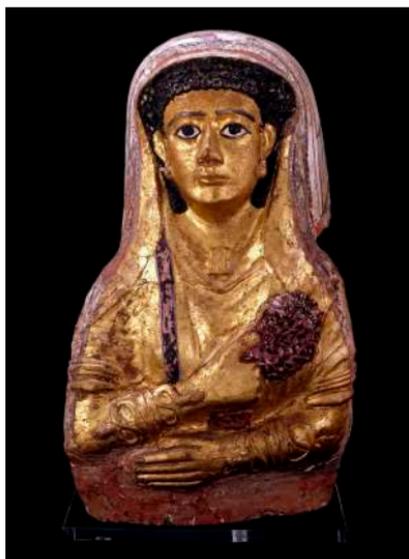
Acervo: Museu Britânico  
Número de inventário: EA50668  
Proveniência: Atfih (Giza)  
Datação: período ptolomaico  
©The Trustees of the British Museum  
shared under a Creative Commons  
Attribution-NonCommercial-  
ShareAlike4.0International (CCBy-  
NC-SA4.0) licence.

**Figura 2**  
**Máscara de múmia (reprodução)**



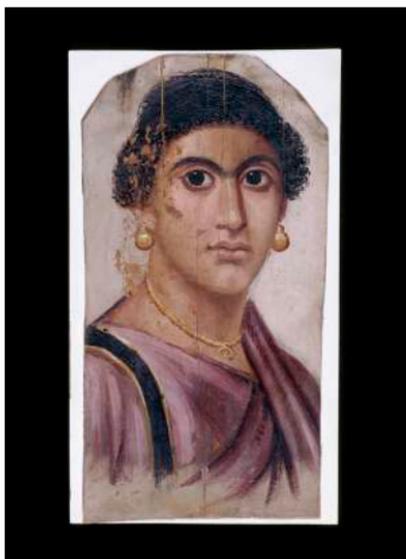
Acervo: Brooklyn Museum  
Número de inventário: 72.11  
Proveniência: Hawara, Fayum  
Datação: séc. I AEC – I EC  
Desenho: Camila Vasques da Silva  
Fonte: Grimm (1974, p. 46, tafel A);  
Vasques (2005, v. 2, p. 10, Figura 17);  
Vasques (2015, p. 111, Figura 1)

**Figura 3**  
**Máscara de múmia de Afrodite**



Acervo: Museu Britânico  
Número de inventário: EA69020  
Proveniência: Fayum  
Datação: 50-70 EC  
©The Trustees of the British Museum  
shared under a Creative Commons  
Attribution-NonCommercial-  
ShareAlike4.0International (CCBy-  
NC-SA4.0) licence.

**Figura 4**  
**Retrato funerário**



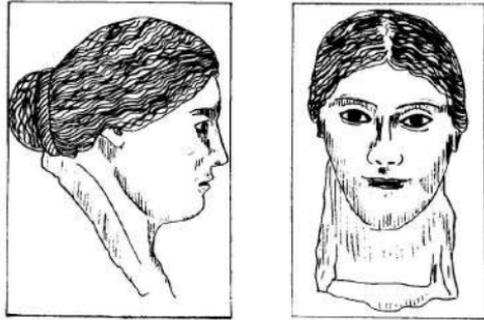
Acervo: Museu Britânico  
Número de inventário: EA74713  
Proveniência: Fayum  
Datação: 55-70 EC  
©The Trustees of the British Museum  
shared under a Creative Commons  
Attribution-NonCommercial-  
ShareAlike4.0International (CCBy-NC-  
SA4.0) licence.

**Figura 5**  
**Máscara de gesso**



Acervo: Museu Britânico  
Número de inventário: EA24780  
Proveniência: Tuna el-Gebel  
Datação: 120-150 EC  
©The Trustees of the British Museum shared under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-ShareAlike4.0International (CCBy-NC-SA4.0) licence.

**Figura 6**  
**Máscara de gesso (reprodução)**



Acervo: Museu do Cairo  
Número de inventário: sem número  
Proveniência: Tuna el-Gebel  
Datação:  
Desenho: Camila Vasques da Silva  
Fonte: Grimm (1974, tafel 88, fig. 3.4);  
Vasques (2005, v. 2, p. 131, Figura 262);  
Vasques (2015, p. 123, Figura 4).

O segundo ponto a considerar em relação à perspectiva espacial é o fenômeno urbano, que não deixa de estar junto à ideia de um Império Romano global. Um autor cujas ideias possibilitam pensarmos a respeito da religiosidade e das trocas culturais no espaço urbano e no contexto imperial romano é Jörg Rüpke (2020). A preocupação de Rüpke diz respeito ao espaço citadino propriamente dito. Para ele, o “city-space” compreende as formas estruturais e espaciais, assim como os processos e agenciamentos, e é capaz de proporcionar grandes mudanças nas religiões mediterrânicas (Rüpke, 2020, p. 9), que estão imersas no contexto de um Mediterrâneo conectado.

A necrópole pode ser considerada um contraponto à cidade. Na necrópole podemos observar comportamentos e condutas dos vivos em relação aos mortos, que mostram as relações sociais, a preocupação com a memória do indivíduo e

de seu grupo social e a crença na vida após a morte, segundo a perspectiva da religião egípcia tradicional. A compreensão dos enterramentos perpassa também pela percepção das relações contextuais, entre as áreas de sepultamento e os assentamentos a elas contemporâneos (Hodder; Hutson, 2003, p. 189).

Dentro desta perspectiva urbana, destacamos o fenômeno que chamamos de “individuação”, o qual é tratado por Rüpke como próprio do período helênístico e do Império Romano, sendo uma expansão do conceito de “Eu” com a formação das identidades urbanas. Paul Veyne já havia chamado a atenção para algo semelhante, quando aponta que o poder centralizado nas mãos do imperador teria produzido uma “soberania de si”, de certa forma criando uma independência individual do poder imperial, resultado da expansão de pequenas cidades-estados para um grande Império (Veyne, 2000, p. 48; Montserrat, 1996, p. 8-9). Os processos de imigração do período helênístico e romano, as situações novas nos contextos coloniais e a promoção da cidadania ao indivíduo, são elementos que podem desencadear os processos de individuação, associados à noção do “eu”. Não quer dizer que esse processo fosse inexistente no Egito na época faraônica, mas sim que o domínio romano e sua forma de organização administrativa, propiciou o aceleração do processo, associado à vida em um ambiente urbano, com uma educação grega, a presença de banhos romanos, de jogos e apresentações teatrais. São modos de vida “urbanos”, que podem ser associados a uma elite cidadina.

O tema da urbanização e do que considerar como sendo “cidade” no Egito é motivo de debate entre os estudiosos. Os critérios que normalmente são utilizados para considerar o urbanismo são de difícil aplicação para o mundo antigo e para o caso egípcio, em especial. Um deles é a questão do status social. Por este critério, haveria somente quatro cidades no Egito, exatamente as que tinham o estatuto de pólis: Alexandria, Ptolemais Hermiou, Náucratis e Antinoópolis (fundada em 130 EC). Além das poleis, existiam as metrópoles (capitais dos nomos) e as *komai*, as aldeias (Vasques, 2014, p. 55). Essa forma de hierarquia entre os assentamentos egípcios variou conforme a época. As metrópoles egípcias, por exemplo, cidades importantes e capitais dos nomos foram, com o tempo, iguais às poleis do Egito, culminando com a criação do conselho municipal por Septímio Severo, em 202<sup>5</sup>, e a predominância da administração cidadina

---

<sup>5</sup> Bowman e Rathbone (1982, p. 108) colocam a data da concessão entre 200 e 201 EC.

feita por meio de liturgias a cargo da elite local (Pensabene, 1993, p. 4). Um segundo critério seria o predomínio de atividades urbanas na cidade e das rurais nas aldeias. Mas essa distinção, muitas vezes, torna-se difícil para o Egito, embora não seja totalmente impossível.

Para o Egito Romano, o fator apontado como mais coerente para definir a urbanização diz respeito ao tamanho da população de um assentamento, com uma maior concentração de população nas cidades em detrimento das aldeias. As informações para esses dados são coletadas de papiros (Alston; Alston, 1997, p. 199). Um exemplo de cálculo é o da cidade de Oxyrhynchus. Em 199, a administração local contratou equipes de padeiros para processar 20 *artabai*<sup>6</sup> de grão de trigo por dia, o que significa uma produção diária de 120 *artabai* e uma produção mensal de 3.600 *artabai*. O grão, então, era distribuído para os homens habitantes das metrópoles (provavelmente aqueles cadastrados no censo romano). A partir desses dados, a população da cidade foi calculada como sendo de aproximadamente 11.901 pessoas (Alston; Alston, 1997, p. 200-201). A quantidade maior de referências a padarias nas metrópoles pode indicar que sua população recebia doação de pães, ao invés de fabricá-los ela mesma, em contraste com a produção doméstica do campo. Uma cidade maior, como Hermópolis Magna, teria cerca de 58.429 habitantes, em 275, e se enquadraria no critério de cidades do segundo escalão, abaixo de Alexandria, com seus 300 mil habitantes. No terceiro patamar estariam cidades do Fayum, como Karanis, com 3.316 habitantes, em 150, e Filadélfia, com 2.502-2.851 habitantes por volta de 32-33 (Alston, Richard; Alston, Robert, 1997, p. 204).

Atividades comerciais, sobretudo àquelas associadas ao comércio de longa distância, eram mais comuns nas cidades, como no caso dos mercadores de vinho, tintureiros, ourives e marinheiros (Alston; Alston, 1997, p. 206). As casas mais espaçosas e luxuosas, com mais de um andar, estavam no ambiente urbano, onde predominava também uma população masculina e tinha uma maior quantidade de escravizados (Alston; Alston, 1997, p. 208-209). O Egito era um país populoso. Na época romana deveria ter aproximadamente 6 milhões de habitantes (Scheidel, 2001, p. 183, p. 247),

---

<sup>6</sup> A *artaba*, plural *artabai*, era uma medida de capacidade para produtos secos, mas que não era fixa. No Egito Romano, o padrão situava-se por volta de 38,8 litros, sendo que uma *artaba* de medida de trigo equivalia a aproximadamente 30,2 quilogramas (Bowman, 1996, p. 237).

com uma população urbana de cerca de 1,75 milhões, perfazendo 37% da população do país, uma cifra alta para a Antiguidade (Bagnall; Frier, 1995, p. 56; Vasques, 2005, p. 20).

A principal diferença entre a população da cidade e a da área rural era o critério étnico e cultural, com a predominância dos chamados “gregos” do Egito nas cidades e os egípcios nativos no campo. Esses “greco-egípcios” eram aqueles habitantes do Egito que podiam comprovar uma ancestralidade grega ou macedônica, ainda que estivessem miscigenados com os egípcios, sobretudo em decorrência dos casamentos dos imigrantes com mulheres nativas. Eram esses indivíduos que frequentavam a instituição do *gymnasium*, que, no período romano, concentrava-se nas metrópoles e era um critério de diferenciação estabelecido pela administração romana (Alston; Alston, 1997, p. 215; Bowman; Rathbone, 1982, p. 121). A criação de comunidades helênicas, no início do governo romano, é um indício de um tipo de municipalização romana efetuada por Augusto, nos moldes das velhas cidades gregas das outras províncias (Bowman; Rathbone, 1982, p. 108).

Enterramentos à moda egípcia, com mumificação, não foram os únicos no Egito Romano. Mas eram maioria. As máscaras funerárias, assim como os retratos e outras coberturas corporais da múmia, eram de indivíduos que pertenciam à elite cidadina, sejam das poleis situadas no Egito (Alexandria, Ptolemais Hermiou, Náucratis e Antinoópolis) ou das metrópoles, capitais dos nomos. Esses indivíduos da elite da cidade deveriam participar de instituições próprias da municipalidade romana e da educação grega, comum no Egito desde o período ptolomaico e favorecida pela administração romana. Na morte demonstram um desejo de memorização em relação à sociedade dos vivos e à sociedade dos mortos, na crença de uma perpetuação de sua identidade e status social no Além, na Duat, o mundo dos mortos egípcio.

Enquanto a caracterização do indivíduo pertencente à elite cidadina é perceptível na face dos mortos (máscaras e retratos) com seus penteados e adornos baseados na moda imperial, e nas suas coberturas corporais, sobretudo do peitoral que representam túnicas com *clavus*, em outras partes do material funerário, que cobrem o corpo, estão representadas divindades funerárias egípcias, com predominância das figuras de Osíris, Anúbis, Ísis e Néftis. As escolhas locais, dessa elite “greco-egípcia”, perpassavam pela constituição histórica das cidades e suas possibilidades de conexão espacial, sobretudo a partir de rotas comerciais, cujo centro principal era Alexandria, ponto de ligação com o Mediterrâneo e o Império como um todo. O mundo

dos mortos não estava à parte da vida em sociedade. Além de serem receptáculos da memorização dos antepassados da família, na concepção egípcia de mundo, os mortos eram partícipes da vida em sociedade.

À guisa de conclusão, reiteramos que nosso objetivo não foi analisar em detalhes o material funerário do Egito Romano, em si mesmo deveras amplo e complexo, que precisa ser contextualizado, conforme as condições sócio-históricas da região egípcia aos quais pertencem. Pretendemos simplesmente apontar as possibilidades de pesquisa aventadas pelos estudos da espacialidade. Por isso, destacamos dois vieses que, a nosso ver, são complementares. O primeiro é o que chamamos de glocalização, ou seja, pensar o global e o local, o Império Romano e os agenciamentos locais (Hingley, 2005). Essa perspectiva de análise pode ser combinada com a ideia de um Mediterrâneo conectado, que se enriquece se expandido para a verificação das rotas marítimas também de outros mares, como o Mar Vermelho, e terrestres, como é o caso da Via Nova Adriana. O segundo viés é a ideia de o espaço urbano propiciar o fenômeno da individuação no período imperial romano (Rüpke, 2020). Tal fenômeno pode ser observado na busca de uma manutenção de status social, espelhada nas construções urbanas, aos moldes gregos e romanos e nas faces dos mortos das elites locais. Outrossim, acreditamos que o emaranhamento material (Stockhammer, 2012), observável nos artefatos egípcios do período romano, torna-se mais claro e propício para análise se for considerado a partir de uma perspectiva espacial.

## Referências bibliográficas

- ACKERMANN, Andreas. Cultural hybridity: between metaphor and empiricism. In: STOCKHAMMER, Philipp (ed.). *Conceptualizing cultural hybridization: a transdisciplinary approach*. Heidelberg: Springer, 2012, p. 5-25.
- ALSTON, Richard; ALSTON, Robert D. Urbanism and the urban community in Roman Egypt. *The Journal of Egyptian Archaeology*, London, v. 83, p. 199-216, 1997.
- AUBERT, Marie-France; CORTOPASSI, Roberta. *Portraits funéraires de l'Égypte Romaine*. I. Masques en Stuc. Musée du Louvre. Département des Antiquités Égyptiennes. Catalogue. Paris: Réunion des Musées Nationaux, 2004.
- BAGNALL, Roger S.; FRIER, Bruce W. *The demography of Roman Egypt*. Cambridge: Cambridge University Press, 1995.
- BORG, Barbara. Portraits. In: RIGGS, Christina (ed.). *The Oxford Handbook of Roman Egypt*. Oxford: Oxford University Press, 2012, p. 828-850.

- BOWMAN, Alan K. *Egypt after the Pharaohs 332 BC-AD 642: from Alexander to the Arab Conquest*. Berkeley/Los Angeles: University of California Press, 1996.
- \_\_\_\_\_.; RATHBONE, Dominic. Cities and Administration in Roman Egypt, *Journal of Roman Studies*, Cambridge, v. 82, p. 107-127, 1982.
- CAPPONI, Livia. *Augustan Egypt: The Creation of a Roman Province*. New York/ London: Routledge, 2005.
- CONRAD, Sebastian. *What is Global History?* Princeton: Princeton University Press, 2016.
- CORBELLI, Judith A. *The Art of Death in Graeco-Roman Egypt*. Buckinghamshire: Shire Publications, 2006. (Shire Egyptology)
- DOXIADES, Euphrosyne. *The mysterious Fayum portraits: faces from Ancient Egypt*. London: Thames & Hudson, 2000.
- GATES-FOSTER, Jennifer. The Eastern Desert and the Red Sea Ports. In: RIGGS, Christina (ed.). *The Oxford Handbook of Roman Egypt*. Oxford: Oxford University Press, 2012, p. 991-1007.
- GRIMM, Günther. *Die Römischen Mumienmasken aus Ägypten*. Wiesbaden: Franz Steiner Verlag GMBH, 1974.
- HINGLEY, Richard. *Globalizing Roman Culture*. Unity, diversity, and empire. New York: Routledge, 2005.
- \_\_\_\_\_. *Imperialismo Romano: novas perspectivas a partir da Bretanha*. São Paulo: Annablume, 2010.
- HODDER, Ian; HUTSON, Scott. *Reading the past: current approaches to interpretation in Archaeology*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.
- HORDEN, Peregrine; PURCELL, Nicholas. *The Corrupting Sea: a study of Mediterranean History*. Oxford: Blackwell, 2000.
- MATTINGLY, David. *Imperialism, power, and identity: Experiencing the Roman Empire*. Princeton: Princeton University Press, 2011.
- MONTSERRAT, Dominic. *Sex and Society in Graeco-Roman Egypt*. London: Columbia University Press, 1996.
- PENSABENE, Patrizio. Elementi Architettonici di Alessandria e di Altri siti Egiziani. *Repertorio d'Arte Dell'Egitto Greco-Romano*. Serie C – Volume III. Roma: “L'ERMA” di BRETSCHNEIDER, 1993.
- REVELL, Louise. *Roman Imperialism and Local Identities*. Cambridge: Cambridge University Press, 2009.

- RIGGS, Christina. *The Beautiful Burial in Roman Egypt: Art, Identity, and Funerary Religion*. Oxford: Oxford University Press, 2005.
- ROWLANDS, Michael. Centre and periphery: a review of a concept. In: ROWLANDS, Michael; LARSEN, Mogens; KRISTIANSEN, Kristian (ed.). *Centre and periphery in the Ancient World*. Cambridge: Cambridge University Press, 1987, p. 1-11. (New Directions in Archaeology)
- RÜPKE, Jörg. *Urban Religion: a historical approach to urban growth and religious change*. Berlin; Boston: De Gruyter, 2020.
- SALES, José das Candeias. A Pedra de Roseta – pedra angular da ciência egip-tológica. In: *Estudos de Egiptologia: temáticas e problemáticas*. Lisboa: Livros Horizonte, 2007. p. 37-66.
- SCHEIDEL, Walter. *Death on the Nile: disease and the demography of Roman Egypt*. Leiden: Brill, 2001.
- STOCKHAMMER, Philipp W. Conceptualizing cultural hybridization in Archaeology. In: *Conceptualizing cultural hybridization: a transdisciplinary approach*. Heidelberg: Springer, 2012, p. 43-58.
- STRABON. *Géographie* (Livre XVII 1ª partie. L'Égypte et l'Éthiopie nilotique). Paris: Les Belles Lettres, 2015.
- TACOMA, Laurens E. Settlement and Population. In: RIGGS, Christina (ed.). *The Oxford Handbook of Roman Egypt*. Oxford: Oxford University Press, 2012, p. 187-205.
- VASQUES, Marcia Severina. *Crenças funerárias e identidade cultural no Egito Romano: máscaras de múmia*. Tese (Doutorado em Arqueologia) – Museu de Arqueologia e Etnologia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2005. v. 1.
- \_\_\_\_\_. *Crenças funerárias e identidade cultural no Egito Romano: máscaras de múmia*. Tese (Doutorado em Arqueologia) – Museu de Arqueologia e Etnologia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2005. v. 2.
- \_\_\_\_\_. Espaços urbanos e relações de poder no Egito Romano. *Romanitas – Revista de estudos Grecolatinos*, Vitória, v. 3, p. 47-64, 2014.
- \_\_\_\_\_. *Máscaras funerárias do Egito Romano: crenças funerárias, etnicidade e identidade cultural*. Rio de Janeiro: Publit, 2015.
- \_\_\_\_\_. Propaganda e resistência no Egito Romano: a estela de Cornélio Galo. *Mare Nostrum*, São Paulo, v. 11, n. 2, p. 31-55, 2020.
- VEYNE, Paul. O Império Romano. In: VEYNE, Paul (org.). *História da vida privada*. 1. Do Império Romano ao ano mil. São Paulo: Companhia das Letras, 2000, p. 19-224.

# ASSOCIAÇÕES PROFISSIONAIS E RELIGIOSAS NO EGITO ROMANO (SÉC. I AEC – SÉC. IV EC): PERSPECTIVAS DOCUMENTAIS<sup>1</sup>

*Beatriz Moreira da Costa*<sup>2</sup>

**Resumo:** *O presente artigo tem como objetivo investigar as associações profissionais e religiosas durante o Egito Romano. Essas associações podem ser caracterizadas como grupos de agentes que compartilham interesses comuns, tanto de natureza profissional quanto religiosa. Ao participarem dessas associações, os agentes buscam assistência e apoio mútuos, especialmente em questões relacionadas à morte e ao ambiente funerário como um todo. Como documentos, utilizamos uma série de papiros do período, além de estelas funerárias e pedras memoriais. Por meio da análise das interações sociais, do simbolismo visual presente nas estelas e, ainda, do estudo das associações profissionais e religiosas, buscamos compreender o funcionamento dessas corporações como espaços de preservação identitárias de agentes e grupos.*

**Palavras-chave:** *Associações profissionais; Associações religiosas; Estelas funerárias; Documentação papirológica; Egito Romano.*

## PROFESSIONAL AND RELIGIOUS ASSOCIATIONS IN ROMAN EGYPT: DOCUMENTARY PERSPECTIVES

**Abstract:** *This article aims to investigate professional and religious associations during Roman Egypt. These associations can be characterized as groups of agents who share common interests, both professional and religious in nature. By participating in these associations, agents seek mutual assistance and support, especially in issues related to death and the*

---

<sup>1</sup> Recebido em 13 de junho de 2024 e aprovado em 10 de agosto de 2004.

<sup>2</sup> Doutora em História Social com ênfase em História Antiga pela Universidade Federal Fluminense (UFF) e mestra em História Social com ênfase em História Antiga pela mesma universidade. Historiadora formada pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). Pesquisadora do Laboratório de História Antiga da Universidade Federal do Rio de Janeiro (LHIA-UFRJ) desde 2013 e do Núcleo de Estudos de Representações e de Imagens da Antiguidade (NEREIDA-UFF). ORCID: 0000-0001-5947-564X. E-mail: beatrizmoreira190@hotmail.com

*funeral environment as a whole. As documents, we used a series of papyri from the period, as well as funerary stelae and memorial stones. Through the analysis of social interactions, the visual symbolism present in the stelae and, also, the study of professional and religious associations, we seek to understand the functioning of these corporations as spaces for preserving the identity of agents and groups.*

**Keywords:** *Professional associations; Religious associations; Funerary steles; Papyrological documentation; Roman Egypt.*

## **Associações profissionais e religiosas na documentação papirológica**

As associações na Antiguidade possuem características semelhantes. Muitas envolvem membros que se assemelham em suas profissões, outras englobam agentes que cultuam as mesmas divindades. Manson (2019, p. 38) afirma que, na realidade, é muito difícil distinguir uma associação religiosa de uma profissional nas sociedades antigas. No caso do Egito Romano, a manutenção da vida religiosa era mantida pelos próprios agentes, principalmente no que diz respeito aos festivais, templos ou até mesmo à confecção de estatuetas votivas. Práticas que durante o Egito Faraônico eram promovidas pelo governo egípcio, agora tinham que partir da iniciativa dos próprios habitantes. A procura de materiais menos custosos, como tijolos de barro e terracota, permitia que os habitantes confeccionassem e, em vista do efeito do tempo, reformassem o que possivelmente teria se desgastado. Ou seja, não só a confecção, mas a própria manutenção dos lugares sagrados era de responsabilidade local. Dessa forma, a religião egípcia teve espaço para prosseguir ativa, assim como possibilitou vias de inovação.

É complexo enumerar uma quantidade específica de associações ao longo de um período, dado que na maior parte das vezes as evidências em papiros e inscrições documentam um membro de uma associação concluindo algum tipo de transação financeira (pagando impostos) ou homenageando algum patrono (Vetice, 2010, p. 277). As associações profissionais mais bem documentadas do Egito Romano são as de Tebnutis, durante o século I AEC (Langellotti, 2016, p. 116). Esta rica evidência documental (*P. Mich. V 243-245*) nos auxilia a entender a dinâmica interna das associações no mundo egípcio durante o período romano:

*Cada associação tinha suas próprias regras, mas uma análise [...] revela três características comuns. Em primeiro lugar, era eleito anualmente um presidente que tinha autoridade para fazer cumprir as regras, embora algumas associações [...] não tivessem presidentes. Em segundo lugar, os membros eram obrigados a comparecer a banquetes mensais. Terceiro, os delinquentes deveriam ser punidos com multas exigidas pelo presidente. A cada νόμος era anexada uma lista dos membros atuais. Os membros eram, como em outros documentos formais, identificados por seu patronímico, idade e uma característica física distinta, geralmente uma cicatriz. Essas listas não incluíam necessariamente todos os membros de uma determinada associação, mas apenas a maioria que votou a favor da aprovação do regulamento, como no caso das associações anônimas (Langellotti, 2016, p. 116).*

Outras obrigações conhecidas por meio destes documentos são as de caráter mortuário, ou seja, uma vez que algum membro falecesse os demais garantiam os cuidados com o funeral do morto e os devidos rituais. Este dever não estava restrito às associações religiosas como se poderia deduzir, mas também às associações profissionais, uma vez que nestes grupos economia e religião se confundem. O papiro *P. Mich. 243, 9-12* cita uma associação não nomeada que indica que caso um membro falecesse, os membros deveriam raspar a cabeça e providenciar um banquete fúnebre em homenagem. Cada membro deveria levar comida e dinheiro para o ritual e colocar uma coroa de flores no túmulo. Outros papiros em demótico mencionam ainda que os membros de uma associação deveriam oferecer provisões para enterros de falecidos associados que residiam no local em que esta possuía sede (*P. Dem. Lille i 29.17-22; P. Dem. Cairo 30605, 12-17; 30606, 13-17; 31179, 15-16; 18-19; P. Berl. 3115,7*). (Boak, 1937, p. 218).

Associações de artesãos e mercadores foram identificadas ao longo do território egípcio:

*Associações de artesãos e mercadores, como o collegium de centenarii em Roma, os plethos de padeiros ou os synodos de tecelões em Fayum, a sunergasia de ourives em Éfeso, ou o koinon de mercadores de especiarias em Oxyrhynchus, prosperavam em todo o mundo antigo. Às vezes considerado principalmente um fenômeno urbano, mesmo comunidades menores como Tebtunis, uma aldeia*

*Fayum de vários milhares de habitantes, eram o lar de muitas associações: criadores de gado, comerciantes de sal, fazendeiros, tintureiros, feiões, comerciantes de lã, tecelões, construtores e ourives* (Venticinque, 2013, p. 280).

Os *synodoi* no Egito Romano agrupam, em seu seio, membros com as mesmas pretensões socioculturais. Essas associações são responsáveis pela solução de problemas mais imediatos ligados à religião e à continuidade da solidariedade religiosa a nível local, mas também contemplam questões mortuárias (*nekrotophoi*), como o auxílio para o enterramento de seus membros, transporte e preparação dos corpos, prestação de oferendas etc. Mais tardiamente, durante o século III EC, é possível verificar uma transformação no nível da funcionalidade dos *synodoi*. Existem evidências de associações de caráter profissional.

Segundo Venticinque (2016, p. 5), os benefícios para os membros das associações no Egito Romano incluíam informações sobre a atividade econômica, no que diz respeito a preços e transações, e também auxiliava no âmbito pessoal, social e legal que, para o autor, não eram “menos vitais para alcançar o sucesso econômico, porque permitia que os membros desenvolvessem capital social com seus pares e com a comunidade” (Venticinque, 2016, p. 5). Assim, em diálogo com o autor, podemos deduzir que, para os agentes, a participação nessas associações tinha um significado maior do que apenas ter prestígio social, pois existia um senso ritual, ético, religioso e um vínculo com as divindades. A proteção dos templos, a patronagem e a assistência aos mortos podiam oferecer às pessoas certo tipo de segurança e um espaço de manutenção de aspectos ligados à sua identidade étnica. O autor afirma que a composição média dos grupos associativos era de 10 a 25 homens, embora esses grupos também pudessem incluir mulheres, escravos e libertos. Em alguns casos, como no segundo século EC em Ostia, essas associações podiam ser muito numerosas. Os grupos frequentemente se organizavam em torno de atividades comerciais, mas também se vinculavam a divindades ou figuras divinizadas, como demonstram os cultos de Diana e Antínous em Lanuvium, os Iobacchoi em Atenas e a associação de Harpócrates no Egito. Nesses contextos, as fronteiras entre economia e religião frequentemente se misturavam. As associações envolviam-se em diversas atividades, incluindo econômicas, sociais, religiosas e políticas, e tinham a posse e administração de propriedades, bancas e oficinas de

mercado, além de estabelecer vínculos com elites locais. Elas também gerenciavam fundos comuns e pagavam taxas mensais para cobrir suas despesas. As estruturas organizacionais comuns incluíam a cobrança de taxas, a eleição de oficiais, participação em reuniões e festas, provisão para funerais, promessas de assistência financeira, regulamentos comportamentais e éticos, e penalidades por não conformidade (Ventocinque, 2016, p. 6).

Dada a relativa falta de atenção para com os templos locais por parte do Império Romano, David Frankfurter (1998) ressalta a criação de associações (*synodoi*) de pessoas que eram responsáveis pelo financiamento dos templos, construções de altares e outros tipos de cuidados com a vida religiosa. Os festivais religiosos tradicionais do Egito Faraônico também continuaram a existir a partir do trabalho dessas associações e dos sacerdotes locais. Ou seja, tendo em vista que os templos nacionais recebiam financiamento imperial, os egípcios normalmente priorizavam templos locais ou altares em suas práticas de patronagem. Sobre a perspectiva romana acerca dos *synodoi*, Arnaoutoglou (2005, p. 197) pondera:

*[...] os synodoi egípcios eram considerados antigos e legítimos, já que a maioria dos grupos egípcios cumpria, entre outros, tarefas religiosas para com seus membros. É, portanto, provável que eles não precisem da autorização dos romanos. A observação de M. San Nicolò sobre a falta de provas sobre petições ou a concessão do direito de fundar uma associação se encaixa muito bem nesse esquema. No entanto, esta interpretação tem uma ramificação interessante para a nossa compreensão da atitude romana e da implementação da legislação colegial. Isso significa que a legislação romana sobre collegia não foi tão rígida como foi prevista; associações religiosas e profissionais podem manipular sua natureza multifuncional para se adaptar às exigências do senatus consultum de tenuiorum. A esse respeito, a hipótese de que as autoridades romanas fecharam os olhos a associações aparentemente constituídas ilegalmente pode não ser mais do que um palpite inteligente. As associações seguiram as regras estabelecidas no início do Principado, mas interpretaram essas regras de maneira a atender seus próprios interesses.*

Os *synodoi* eram responsáveis não só pela participação e incentivo ritual nos templos. O patronato local promovido por estas associações fornecia suprimentos para as oferendas, renovação de altares, entre outros. Em um

papiro do séc. II EC, uma mulher com o nome Alinë alega ter construído um “santuário” para os Dióscuros<sup>3</sup> em Apollinopolis Heptakomia (*P. Giss. Apoll. 20*). Em cerca de 180 EC, o templo de Petesouchos e Pnepheros em Karanis foi construído com fundos civis que, dez anos depois, foi restaurado por um patrono local, Apollonios.

Essas associações contribuíam para uma espécie de solidariedade religiosa e cultural que mantinha os habitantes unidos em torno de um objetivo comum. Frankfurter (1998, p. 72) afirma que uma associação datada do século II EC possuía somente membros com nomes egípcios, mesmo que durante o período os nomes gregos fossem muito mais comuns. O autor afirma ainda que existem evidências de associações voltadas integralmente ao culto de divindades egípcias, tais como uma associação proveniente de Coptos, que cultuava o deus Tutu, e uma associação de Narmouthis, no Fayum, voltada ao culto do deus Anúbis. Neste sentido, na Tebaida temos o exemplo de associações de ferreiros que participavam de festivais anuais de peregrinação de Hermonthis em direção ao templo de Hatshepsut, em Deir el-Bahri.

Vemos, assim, que mesmo quando estas associações incorporaram membros segundo sua profissão, as questões religiosa e cultural ainda estavam extremamente presentes. O aspecto religioso das associações sugere inclusive que “associações comerciais locais contribuíram para a manutenção da vida religiosa e ritual no Egito Romano” (Frankfurter, 1998, p.72). As *nekrotophoi* são exemplares neste aspecto. Uma associação mortuária (*nekrotophoi*) de Kysis era responsável pelo transporte de corpos, pela mumificação e pelo ritual mortuário. Escavações na necrópole local demonstraram que a associação possuía profissionais especializados no que diz respeito à preparação do corpo conforme a prática mortuária egípcia, assim como uma diversidade de material funerário que incluía desde produtos em ouro até outros tipos de materiais mais rudimentares (Frankfurter, 1998, p.73).

Os agentes que compunham as associações profissionais e religiosas no Egito Romano possuíam a preocupação sistemática de construir regras internas de funcionamento e, inclusive, punições a quem não cumprisse. Estas regras chegaram até nosso tempo por meio de cartas em papiro achadas principalmente em Oxyrhynchos, que constitui um dos maiores sítios arqueológicos de arquivos papirológicos. Uma série de papiros, como, por

---

<sup>3</sup> Divindade que representa os gêmeos gregos Castor e Pollux, filhos de Zeus e Leda.

exemplo, *P.Mich.* V 243 (14-37 EC), 244 (43 EC), 245 (47 EC), relatam como as associações funcionavam e quais eram as necessidades e deveres dos membros destas. Eventos religiosos, funerais, banquetes, transações comerciais e encontros faziam parte da rotina dos agentes enquanto parte de um grupo associado. Os papiros citados fazem parte de um arquivo administrativo da vila de Tebtunis no *nome* Arsinoíta escritos durante o governo de Tibério, sendo dois deles relativos a associações religiosas (*P.Mich.* V 243 e *P.Mich.* V 244) e um relativo a uma associação profissional de vendedores de sal (*P.Mich.* V 245).

Por um longo período, a historiografia taxou o fenômeno das associações no Egito Romano como meramente de caráter religioso ou objetivamente econômicas. Kloppenborg (2019, p. 6) intitula esta perspectiva como “modelo padrão” de interpretação da documentação papirológica acerca das associações:

*Ramsay MacMullen, por exemplo, argumentou que embora o conjunto de papiros do Egito que registram os pagamentos de impostos e contratos de associações pudesse levar à conclusão de que as associações tinham uma função principalmente econômica, essa impressão era enganosa: o princípio associativo parece econômico simplesmente porque uma sociedade mal-alfabetizada naturalmente só coloca no papel coisas como contratos e recibos. Obrigações exatas tiveram que ser estabelecidas por escrito. Mas o domínio dos assuntos de negócios entre os papiros distorce o registro total. Na verdade, as associações não foram formadas para fins econômicos; eles eram meramente úteis para esse propósito uma vez formados... Qualquer analogia com uma guilda medieval ou sindicato moderno é totalmente errada (Macmullen, 1974, p. 18-9).*

Outros especialistas dão ênfase ao papel fiscal em detrimento do social, como defende Kloppenborg (2019, p. 9):

*Um exame mais minucioso das práticas associativas indica, de fato, que a relação das guildas ocupacionais com a administração cívica e provincial não era casual ou incidental, mas rotinizada para fins de tributação. Roger Bagnall, na verdade, argumentou que as guildas ocupacionais no Egito, pelo menos, eram de “caráter fiscal, em vez de social”. [...] Em primeiro lugar, a administração imperial*

*empregou guildas ocupacionais como o elo principal entre o fisco e os artesãos individuais, o que significava que provavelmente havia um forte incentivo para que os artesãos se unissem às corporações profissionais, uma vez que esse era um nó-chave para a extração de impostos. As guildas parecem ter sido obrigadas a fornecer declarações oficiais dos nomes de seus membros para fins de imposição e pagamento do χειρωνακίων (imposto sobre artesanato).*

Não existem, no entanto, documentos que demonstram que a administração imperial gerenciava estas associações ou mesmo incentivava a criação destes grupos. Cracco Ruggini (1976, p. 463) sugere que as associações de Tebtunis do séc. I iniciaram a prática de se associar por conta própria e não por instigação do governo provincial. Nós concordamos, neste caso, com a noção de “associações voluntárias” defendida por Venticinque, Brennan e Pettit. E defendemos que na realidade do Egito Romano, e da Antiguidade, de forma geral, não é proveitoso teoricamente ser taxativo quanto ao caráter religioso, econômico ou fiscal das associações. Em nossa perspectiva, elas eram tudo isso ao mesmo tempo de forma que os agentes não apenas “faziam parte de uma rede de contatos, mas compartilhavam também a mesma crença religiosa, origem social, gosto cultural. Quanto mais laços, mais estreita será a conexão entre os membros e é mais provável que ajudem e protejam uns aos outros” (Broekaert, 2011, p. 227).

As evidências revelam que as associações se engajaram em uma série de atividades econômicas, sociais, religiosas e políticas. As associações possuíam escolas ou casas de reunião em muitas comunidades. Além de possuir e administrar propriedades, as associações adquiriram barracas de mercado e oficinas (pelas quais agradeciam funcionários ou patronos locais), criavam laços com as elites locais e administravam doações e um fundo comum no qual eram pagas mensalidades que ajudavam a cobrir suas despesas. As associações ainda ajudaram a custear enterros e realizaram atividades comemorativas para os membros, suas famílias e patronos.

Exemplos de uma variedade de grupos ativos durante os períodos helênico e romano detalham estruturas organizacionais relativamente comuns: pagamento de taxas, eleição de oficiais, participação em reuniões e festas, provisões para funerais, promessas de assistência financeira, preceitos comportamentais e éticos, e multas por descumprimento. Duas cartas de Tebtunis do primeiro século EC preservadas em papiro e escritas em grego mostram

a importância atribuída ao cultivo de uma reputação confiável por uma série de indivíduos da não elite: os chamados *apolusimoi* (*P. Mich V 244, 43 EC*), que eram arrendatários de uma propriedade imperial, incluindo um artesão, um ex-escravo e um grupo de comerciantes de sal (*P. Mich. V 245, 47 CE*). A combinação de cauções e multas detalhadas nesses documentos produz um roteiro do que constitui um comportamento aceitável nas relações com colegas e seus familiares e com aqueles de fora do grupo.

A documentação papirológica em grego ou demótico nos permite elencar, segundo Boak (1937, p. 213), sete conteúdos comuns: 1. Eleição de um presidente; 2. Regulamentação das taxas; 3. Provisões para reuniões; 4. Códigos de conduta; 5. Provisões para assistência mútua; 6. Regulamentos relativos a lutos e funerais; 7. Multas.

Em relação às *eleições*, os papiros costumam iniciar com um relato da eleição de um presidente cujo mandato deve durar um ano. A escolha do presidente pelos membros da associação e a limitação de seu mandato são características comuns na documentação que legisla as associações. A importância da anualidade da presidência é que ela limita a eficácia do próprio a um único ano, pois o presidente é o funcionário com poderes para fazer cumprir seus regulamentos para esse período específico. Isso implicava que as corporações fossem associações anuais, embora capazes de renovação indefinida por sua própria vontade. Não havia outros funcionários nessas corporações e a direção-geral de suas atividades cabia ao presidente, cujo dever particular era obrigar os membros a cumprirem suas obrigações. É o presidente quem tem que recolher os valores devidos pelos membros. É o presidente que coleta e guarda as contribuições de seus companheiros. Da mesma forma, o pagamento das mensalidades regulares, contribuições e despesas, bem como a execução de multas cobradas, está sob a supervisão do presidente. Para capacitá-lo a obrigar os membros a cumprir qualquer ou todas essas obrigações, ele é dotado de poderes de execução.

Em respeito às *taxas*, pareciam seguir duas lógicas: aquelas que eram contribuições dos membros para fins de pagamento de impostos públicos ou cumprimento de outras obrigações para com o Estado, e aquelas arrecadadas para custear as despesas das próprias associações. Além dessas taxas regulares, contribuições especiais eram exigidas dos membros das associações em várias ocasiões.

O papiro *P. Mich. V 243* (14-37 EC) consiste em um dos regulamentos feitos pelos membros de uma associação de caráter incerto, talvez uma as-

sociação religiosa ou uma organização para fins de convívio; várias disposições são dadas sobre as mensalidades e outras obrigações de cada membro, bem como as penalidades e multas a serem eventualmente impostas a eles. Neste papiro, para além dos detalhes de caráter econômico, também é relatado os deveres dos membros em relação aos funerais. Cito:

*... escolheu como presidente para o (?) ano de Tibério César Augusto Heron, filho de Orseu, em cuja companhia eles farão um banquete todo mês no dia doze, cada um contribuindo para suas mensalidades as doze dracmas de prata atribuídas igualmente a cada um. Se alguém deixar de cumprir suas obrigações nestas ou em outras questões, o presidente tem direito a promessas exatas. Se alguém se comportar mal, que seja multado o que a sociedade decidir. Se alguém receber aviso de uma reunião e não comparecer, seja multado em uma dracma na aldeia, mas na cidade quatro dracmas. Se alguém se casar, pague duas dracmas, pelo nascimento de um filho varão duas dracmas, por uma menina uma dracma, pela compra de propriedade quatro dracmas, por um rebanho de ovelhas quatro dracmas, pelo gado uma dracma. Se alguém negligencia outro em apuros e não ajuda a libertá-lo de seus problemas, que pague oito dracmas. E cada um que, tomando assento nos banquetes, passar na frente do outro, pagará três óbolos extras pelo seu lugar. Se alguém processar outro ou difamá-lo, que seja multado em oito dracmas. Se alguém intriga contra outro ou corrompe sua casa, que seja multado em sessenta dracmas. Se alguém for preso por uma dívida particular, deixe-os pagar fiança até cem dracmas de prata por trinta dias, dentro dos quais ele libertará os homens. Que a saúde prevaleça! Se um dos membros morrer, que todos sejam raspados e façam uma festa por um dia, cada um trazendo ao mesmo tempo uma dracma e dois pães, e no caso de outros lutos, que façam uma festa por um dia. Que aquele que não se barbeia em caso de morte seja multado em quatro dracmas. Quem não participou do funeral e não colocou uma coroa de flores no túmulo será multado em quatro dracmas. E que os outros assuntos sejam como a sociedade decidir. Que a lei seja válida quando subscrita pela maioria. Quando validado, que seja devolvido ao presidente.*

Como evidenciado no papiro destacado, vemos que os banquetes eram um tema comum na vida das associações mais abastadas. Banquetes mensais

regulares eram uma característica da vida de algumas associações que requeriam que, em uma data específica, por mês, todos deveriam festejar junto ao seu presidente ou, às vezes, deveriam beber uma cerveja na data escolhida. E neste caso, os membros deveriam providenciar as *provisões* necessárias.

Outro conteúdo presente nos papiros são os *códigos de conduta*. Alguns citam as obrigações de seus membros a não se comportarem mal sob a influência do vinho, não ocuparem assentos fora de ordem nos banquetes, não acusarem ou caluniarem uns aos outros, não corromperem os lares uns dos outros. Encontramos também a interdição de atos de violência proibidos por parte dos membros da associação que podem surgir como resultado do excesso de vinho. Eles também proibem a acusação de companheiros perante os tribunais e a prolação de calúnias nestes e em outros espaços.

No caso das provisões para a assistência, é ordenado que, em caso de necessidade, os membros deveriam prestar assistência mútua uns aos outros. É ressaltada a obrigação de assistência aos companheiros, tanto nos casos de carência como nos casos em que se tenha encontrado dificuldades com as autoridades e está sob prisão em perigo de acusação. A assistência não ocorria somente em casos de carência financeira, mas também nos momentos mais difíceis, como a morte. Verificamos no papiro *P. Mich. V 243* que a preocupação com o tema da morte é crucial para a associação. No papiro *P. Mich. V 244* é demonstrada a mesma perspectiva:

*E se um presidente ou um pai ou mãe ou esposa ou filho ou irmão ou irmã morrer e qualquer um dos homens abaixo assinados não comparecer ao funeral, que tal pessoa seja multada em quatro dracmas pela associação, e aquele que estiver enlutado deverá ser festejado pela associação por um dia.*

As *multas*, citadas no papiro e, também são temas recorrentes na vida das associações e estão ligadas, geralmente, a todos os outros conteúdos exemplificados. A falta do cumprimento de alguma legislação ou dever resultava em multas em dinheiro para o negligente.

Dados os custos relatados, tanto com banquetes, festas, funerais, multas etc., parece que os membros não eram necessariamente pobres, mas agentes com uma situação mais favorável. A participação em um grupo teria sido um luxo não disponível para muitos, o que permitiu a esse segmento da população fortalecer e proteger sua própria posição na comunidade, in-

dividualmente e como grupo. Em Dendera, existiam associações que eram ricas o suficiente para arrecadar dinheiro para um enorme programa de construção de templos e instalações para suas reuniões. Em certos casos há evidências de que as associações locais agiam em conjunto com o governador do *nomos*. Monson (2019, p. 49) fornece dois exemplos:

*A grande associação (swt) de Harsomteus, o grande deus, senhor de Chadi, consagrada no pátio de Osiris – Onnophris, o grande deus, por Ptolemaios, filho de Panas, o governador e por Imouthes, filho de Haremsynis, o lesonis, e pelos membros da associação em uníssono. Pátio do meio. Ano 21 de Augusto, 12 de Choiak (17 de dezembro de 19 AEC)*

*A grande associação (swn.t) de Hathor, consagrada no dromos<sup>4</sup> de Hórus de Edfu, o grande deus, senhor do céu, por Ptolemaios, filho de Panas, o governador, o profeta de Horus, o profeta de Hathor e por Pachompsestis, filho de Psenosiris, o lesonis e escriba da aldeia, e pelos membros da associação em uníssono. 18 de Mesore. (11 de agosto)*

Ainda de acordo com Monson (2019, p.49): “o governador Ptolomeu, filho de Panas, era um sacerdote de alto escalão com ofícios em vários templos, então mais uma vez isso mostra como as associações religiosas estavam ligadas aos templos”. A participação em uma associação, como salientado, fornecia uma rede de segurança e oferecia uma maneira de gerenciar os custos que outros em circunstâncias menos vantajosas não poderiam pagar, além da necessidade de garantir um enterro adequado. Em geral, prestar tais contribuições e realizar celebrações com outros membros da associação para marcar o nascimento de um filho, um casamento, uma morte ou a compra de propriedades enfatizava o relacionamento entre as famílias e os agentes dentro da associação.

Os encontros regulares, bem como as festas e funerais, proporcionavam um ambiente propício para o estabelecimento e a manutenção de laços de confiança entre os membros e seus familiares. Aqueles que não prestavam auxílio aos seus iguais eram provavelmente desprezados, não apenas pelos próprios membros, mas também por suas famílias. A participação constante e a adesão às regras da associação provavelmente conferiam a alguém

---

<sup>4</sup> A passagem para um antigo túmulo subterrâneo egípcio ou micênico.

a reputação de ser um parceiro comercial confiável, resultando em certas recompensas tanto para si mesmo quanto para sua família.

### **Associações profissionais e religiosas na documentação material**

Uma estela datada de 30 EC, proveniente de Coptos (*British Museum EA 1325*), pertencente a associação de tecelões, providencia uma série de regulamentos, tais como o abastecimento para as despesas da festa de Coptos, bem como vinho por um mês (*Tybi*) para o enterro do *gy.t* (significado desconhecido) na Casa do Sul de Geb. O envolvimento na provisão para as despesas das cerimônias de sepultamento é indicado como sendo assegurado anualmente, incluindo os filhos dos membros e os filhos de seus filhos (l. 26-27). Ou seja, verificamos que tanto os regulamentos inscritos em papiros do norte do Egito quanto uma estela do sul do Egito comprovam que os funerais deviam ser mantidos financeiramente e moralmente pelos membros da associação e que, caso estes não cumprissem seus deveres, seus filhos e os filhos de seus filhos deveriam cumprir.

**Figura 1 – Estela da associação de Coptos, 30 EC**



Fonte: British Museum EA (1325).

A estela foi construída em arenito e sua iconografia apresenta *Caesarion* realizando oferendas às divindades. O seu topo, em formato arredondado, contém um disco solar alado e duas *uraei* que possuem discos solares em suas cabeças. Entre elas aparece a figura de um escaravelho. À direita, um faraó usando a coroa dupla, que não tem nome, porque os dois cartuchos estão vazios, apresenta oferendas, possivelmente hortaliças, ao deus Min. Como de costume, Min usa duas plumas na cabeça e um mangual flutua sobre seu braço erguido. Os hieróglifos nomeiam o deus especificamente como Min de Coptos. Atrás dele está sua consorte em Coptos, a deusa Ísis, usando touca de abutre e chifres e disco de vaca, e carregando um cetro de papiro e “ankh”. Na outra cena, o rei sem nome oferece vinho a Geb, que usa a Coroa Branca do Alto Egito, e a Sobek, com cabeça de crocodilo, que se diz especificamente ser um convidado no templo de Min. Ambos os deuses carregam cetros e “ankhs”.

A estela cita um contrato entre uma associação de 36 fabricantes de linho (nomeados individualmente) e suas famílias, e, em primeira instância, dois altos funcionários sacerdotais de Coptos, relativos às despesas do touro Apis. O animal sagrado de Min também era um touro, então a assimilação entre ele e o Apis mais famoso não teria sido difícil. No segundo caso, o acordo é com a associação de embalsamadores locais e diz respeito ao pagamento do embalsamamento dos Ápis e de outros animais sagrados locais, do treinamento dos embalsamadores e do custo de vestir seus filhos e esposas. A associação dos fabricantes de linho deveria ser paga em ouro e vinho. Assim como se o texto estivesse escrito em um papiro, ele é assinado por seu escriba, e há até uma lista de nomes de testemunhas no final.

Como dito anteriormente, a documentação papiroológica que versa sobre os regulamentos das associações é encontrada mais frequentemente do que em outro tipo de suporte. A estela da associação de tecelões, no entanto, não é a única que possui o mesmo propósito: temos também, por exemplo, a estela *synodos Tithoeous theou megalou (TM 88391)*, dedicada pelo *synodos* de Coptos ao deus Amon, que pode ser identificado como Min em Coptos.

**Figura 2 – Estela da *synodos Tithoeous theou megalou***



Fonte: Trismegistos 88391/Cairo, Egyptian Museum: JdE 37538.

A estela em destaque revela a presença de uma associação religiosa em honra ao Tutu em Coptos, que erigiu a estela por ocasião de uma festa do deus. Kaper (2003, p. 295) afirma que não há dúvidas que a estela é datada do período romano. Para o autor, o deus esfíngico Tutu aparece vestindo trajes militares romanos, assim como a presença do grifo ao lado das asas também seria um elemento romano. Explica o autor: “a elaborada iconografia da esfinge, conhecida das moedas, sugere o reinado de Trajano e o estilo do toucado sugere Antonino Pio. Sugestões recentes de datação da estela sugerem o reinado de Septímio Severo” (Kaper, 2003, p. 295). A inscrição contida na estela está em grego e relata os motivos da composição desta: “A sociedade de culto de Tutu, o grande deus, em homenagem ao deus de Amon, quando Kosmaros era sumo sacerdote, fez (esta estela) ser feita, por piedade, no ano 18, dia 13 do mês de Thoth” (Kaper, 2003, p. 295).

Outras estelas que não possuem inscrições especificando o pertencimento a uma associação também podem ser, no entanto, provenientes da

associação de culto ao deus Tutu durante o período romano, segundo Kaper (1998, p. 150). A justificativa dada pelo autor segue a lógica de que todas possuem o mesmo estilo iconográfico e a mesma proveniência: Coptos.

### Figura 3 – Estela coptiana de Tutu



Fonte: Cairo, Egyptian Museum: CG 27574.

A estela apresentada é um dos exemplos dados por Olaf Karper. A datação romana se justifica pelos trajes militares romanos. Tutu, em figura humana, porta uma peruca encaracolada e um cocar de *nemes*. O Tutu usa, ainda, uma coroa composta de chifres de carneiro e um disco solar com cobras em ambos os lados. Já a forma esfíngica possui uma capa na traseira com a bainha visível entre as pernas. A cauda termina em uma cobra com um disco solar na cabeça. O corpo leonino de Tutu tem uma corrente decorativa e há serpentes enroladas em suas pernas.

**Figura 4 – Estela de Tutu**



Fonte: Berlin, Ägyptisches Museum, 20840.

A estela Berlin 20840 é, possivelmente contemporânea à estela da *synodos Tithoeous theou megalou* (TM 88391/Cairo JdE 37538), segundo Karper. O autor também sugere que, embora a proveniência da estela seja desconhecida, a semelhança iconográfica com as duas estelas apresentadas anteriormente evidencia que sejam de Coptos.

*A visão frontal do rosto é emoldurada por uma peruca encaracolada e um cocar de nemes. Ao redor dos nemes, oito cabeças de animais aparecem. Estes são (de baixo para a direita para baixo à esquerda): carneiro, ibis, falcão, touro, leão, cachorro e babuíno, felino mostrado de rosto inteiro. A cabeça de um crocodilo se projeta do peito. Tutu usa a coroa atef e uma túnica militar. Uma capa é estuprada na parte de trás da esfinge, com a bainha visível entre as pernas. As caudas terminam em uma serpente, que tem a forma do*

hieróglifo da cobra. Da parte de trás da esfinge emerge uma cabeça de falcão coroada com um disco solar. A mão direita de Tutu está segurando um machado duplo no alto, enquanto a outra mão está segurando uma lança, bem como o cabelo de um cativo amarrado. O cativo tem cabelos compridos e barba e usa um kilt. Suas pernas estão presas sob a parte frontal da esfinge. O corpo leonino de Tutu tem uma corrente decorativa. Entre a terceira e a última pata estão os restos de uma serpente, que nunca foi totalmente finalizada. A estela, que é a maior do corpus, provavelmente era do mesmo ateliê das outras estelas (Kaper, 2003, p. 299).

Evidencia-se, ainda, a grande associação de Hathor em Dendera (*Egyptian Museum CG 50024*); a estela de topo arredondado demonstrada a seguir é constituída de arenito, em seu topo aparece o sol alado com duas *uraei*. Na cena central está o faraó, vestindo a coroa dupla e segurando o hieróglifo de um templo na mão direita; à sua frente estão três divindades: Hathor, Hórus e um deus com um disco solar em sua cabeça, provavelmente Rá.

**Figura 5 – Estela da associação de Hathor em Dendera**



Fonte: Cairo, Egyptian Museum: CG 50024.

A inscrição em demótico está esculpida em 5 linhas. A tradução das inscrições foi publicada no *Catalogue général des antiquités égyptiennes du Musée du Caire*, escrito pelo alemão Wilhelm Spiegelberg. Segue: “A grande comunidade de culto de Hathor foi fundada diante de Agathodaimon (?) através de Haremsynis, o filho de Peteharsomtus, o sacerdote *lesonis*<sup>5</sup>, e as pessoas da comunidade de culto juntos no ano 2 – Apollonios, o .... profeta de Rá” (Spiegelberg, 1932, p.2).

Uma associação de tecelões de Abidos também foi documentada por meio da estela (*Warsaw, National Museum 198804/TM 99067*) com inscrições em grego. Infelizmente, não foi possível ter acesso à imagem da estela, mas no catálogo *Inscriptions Grecques du Musée National de Varsovie* encontramos a tradução das inscrições contidas nela: “Local dos tecelões de Abidos, erigida sob as lições de Hierax. Ano 4 de Valériens Galliens Augustes, Epeiph, para sempre”.

### Considerações parciais

Tomando como exemplo as estelas egípcias apotropaicas erigidas em lugares públicos, como na entrada de templos, podemos observar que o patrono dessas estelas desejava ser lembrado pelos futuros visitantes do edifício, buscando acionar continuamente seus poderes mágico-religiosos. Essas estelas públicas faziam parte da paisagem religiosa no Egito Romano, constituindo uma tradição ritual nativa que era essencialmente independente do culto templário em si, conforme ressaltado por Frankfurter (1998, p. 49).

A partir dessa hipótese, é possível perceber a relevância da relação entre a prática da patronagem das associações e a construção das estelas. Um tipo de documentação recorrente no Egito Romano são as Estelas Funerárias, que não eram de aparição pública, pois estavam localizadas nos túmulos de seus proprietários. No entanto, argumentamos que essas estelas também podem ter sido fornecidas pelas mesmas associações como parte de sua responsabilidade para com os membros falecidos. Podemos observar certa

---

<sup>5</sup> “Ofício do *lesonis*”, é um equivalente egípcio ao termo grego *λεσωνεία*, que se refere às responsabilidades dos sacerdotes para as preocupações fiscais do templo, o “ofício do *lesonis*”; *mr-Sn* em egípcio, supervisor de inspeção, uma espécie de presidente de templo, um funcionário às vezes secular que cuida da administração financeira.

semelhança de estilo e iconografia em algumas estelas, o que sugere que tenham sido produzidas na mesma oficina e/ou associação. Com base nessas reflexões, demonstramos a riqueza de possibilidades analíticas que as associações nos proporcionam.

### **Documentação arqueológica**

ABDALLA, Aly. *Graeco-Roman Funerary Stelae from Upper Egypt*. Liverpool: University of Liverpool Press, 1992.

CAGNAT, René *et al.* (eds.). *Inscriptiones graecae ad res romanas pertinentes, 1-4 Vols.* Chicago: Ares, 1975.

MILNE, Josef Grafton. *Greek Inscriptions*. Oxford: University Press Oxford, 1905.

PETRIE, Flinders. *Koptos*. London: Egypt Exploration Fund, 1896.

\_\_\_\_\_. *Dendereh 1898*. London: Egypt Exploration Fund, 1900.

\_\_\_\_\_. *Abydos, Part 1*. London: Egypt Exploration Fund, 1902.

\_\_\_\_\_. *Abydos, Part 2*. London: Egypt Exploration Fund, 1903.

\_\_\_\_\_. *Abydos, Part 3*. London: Egypt Exploration Fund, 1903.

### **Referências bibliográficas**

ARNAOUTOGLU, Ilias N. Collegia in the Province of Egypt in the First Century AD. *Journal Ancient Society*, v. 35, p. 197-216, 2005.

\_\_\_\_\_. Ils étaient dans la ville, mais tout à fait en dehors de la cité: Status and identity in private religious associations in hellenistic Athens. In: NIJF, Onno M. Van; ALSTON, Richard (eds.). *Political culture in the greek city after the classical age*. Leuven: Peeters, 2011, p. 27-48.

BOAK, Arthur. The organization of guilds in Greco-Roman Egypt. *Transactions and Proceedings of the American Philological Association*, v. 68, p. 212-220, 1937.

BROEKAERT, Wim. *Partners in Business: Roman Merchants and the potential Advantages of being a collegiatus*. *Ancient Society*, v. 41, p. 221-256, 2011.

FRANKFURTER, David. *Religion in Roman Egypt: Assimilation and Resistance*. New Jersey: Princeton University Press, 1998.

KAPER, Olaf. *The Egyptian God Tutu: a study of the sphinx-god and master of*

demons with a corpus of monuments. Paris: Peeters Publishers, 2003.

KLOPPENBORG, John; WILSON, Stephen. *Voluntary associations in the Graeco-Roman world*. London: Routledge, 1996.

LANGELLOTTI, Micaela. Professional Associations and the State in Roman Egypt: The Case of First-Century Tebtunis. *Chronique d'Égypte*, v. 91, n. 181, p. 111-134, 2016.

MACMULLEN, Ramsay. *Roman social relations: 50 BC to AD 284*. Yale: Yale University Press, 1974.

MONSON, Andrew. Taxation and Fiscal Reforms. IN: VANDORPE, Katelijjn (ed.). *A Companion to Greco-Roman and Late Antique Egypt*. New Jersey: John Wiley & Sons, 2019, p. 147-162.

VENTICINQUE, Philip. Family Affairs: Guild Regulations and Family Relationships in Roman Egypt. *Greek, Roman and Byzantine Studies*, v. 50, n. 2, p. 273-294, 2010.

\_\_\_\_\_. *Honor Among Thieves: Craftsmen, Merchants, and Associations in Roman and Late Roman Egypt*. Michigan: University of Michigan Press, 2016.

# ELIZABETH CLARK E A “INVENÇÃO” DOS ESTUDOS SOBRE AS DEVOTAS CRISTÃS NA ANTIGUIDADE TARDIA<sup>1</sup>

Gilvan Ventura da Silva<sup>2</sup>

**Resumo:** Neste artigo, temos por objetivo refletir sobre a trajetória de Elizabeth Clark (1938-2021), historiadora norte-americana que se notabilizou como uma das primeiras especialistas a enfocar a atuação das mulheres no cristianismo antigo, em especial na fase final do Império Romano, quando as cristãs despontam como notáveis ascetas e patronas de igrejas e mosteiros, contribuindo assim para o processo de cristianização, então em curso. Nesse sentido, discutiremos o legado intelectual da autora, cuja obra se situa na confluência entre a História das Mulheres, os Estudos de Gênero e a Antiguidade Tardia.

**Palavras-chave:** Antiguidade Tardia; História das Mulheres; Cristianismo; Elizabeth Clark.

## ELIZABETH CLARK AND THE ‘INVENTION’ OF THE STUDIES REGARDING THE CHRISTIAN FEMALE DEVOTEES IN LATE ANTIQUITY

**Abstract:** In this article, we intend to reflect on the career of Elizabeth Clark (1938-2021), an American historian who became famous as one of the first scholars interested in the female position within the ancient Christianity, particularly in the last phase of the Roman Empire, when the women acquired visibility as remarkable practitioners of asceticism and patronesses of churches and monasteries, contributing to the process of Christianisation. In order to do that, we will focus on the intellectual legacy of an author whose work combines elements taken from three research fields: History of Women, Gender Studies and Late Antiquity.

**Keywords:** Late Antiquity; History of Women; Christianity; Elizabeth Clark.

---

<sup>1</sup> Recebido em 23 de abril de 2024 e aprovado em 31 de julho de 2024.

<sup>2</sup> Professor titular de História Antiga da Universidade Federal do Espírito Santo (Ufes). Doutor em História pela Universidade de São Paulo (USP), bolsista produtividade 1-C do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq) e pesquisador do Laboratório de Estudos sobre o Império Romano (Leir). Atualmente, executa o projeto “Os desafios da gestão pública na cidade pós-clássica: as transformações na governança de Antioquia (354-397 d.C.)”. ORCID: 0000-0002-4868-6596.

Elizabeth Ann Clark, ou tão somente Elizabeth A. Clark, como costumava assinar, foi uma das mais renomadas historiadoras norte-americanas da segunda metade do século XX, tendo iniciado sua carreira num momento de grande efervescência política, em particular nos Estados Unidos, país que, implicado por mais de duas décadas numa guerra desastrosa como foi a campanha do Vietnã (1955-1975), vivia, em ambiente doméstico, profundas transformações devido à mobilização de amplos setores da sociedade norte-americana em defesa dos direitos civis, num processo que envolveu instituições públicas e privadas, incluindo as universidades. Numa conjuntura como essa, Elizabeth Clark se distingue, em primeiro lugar, por sua *expertise* intelectual, que incluía os Estudos de Religião, área de conhecimento na qual obteve seus títulos acadêmicos, mas não apenas, pois a autora pode ser considerada uma das primeiras historiadoras profissionais a aderir a dois novos domínios de especialização historiográfica que começavam a florescer: a Antiguidade Tardia – em alemão, *Spätantike* – e a História das Mulheres, esta última um ramo subsidiário da História Social que, à época, era prevalente nos meios universitários. Nesse sentido, o trabalho de Elizabeth Clark contribuiu para aproximar a Patrística das novas correntes historiográficas que despontavam como resultado dos debates travados pelos autores filiados à Escola dos Annales e do diálogo cada vez maior entre historiadores e antropólogos, o que possibilitou, mais do que um *aggiornamento*, uma profunda reconfiguração do paradigma com base no qual a fase final do Império Romano e os primeiros séculos da Idade Média eram amiúde interpretados. Desse modo, os especialistas em religião – vale dizer, em cristianismo – sentiam-se mais à vontade para ler os autores cristãos da Antiguidade sob uma perspectiva histórica, ou seja, atenta ao contexto social, em vez de manter-se circunscritos a uma análise intratextual balizada por princípios filosóficos, teológicos e filológicos, como previam os cânones da Patrística. Além disso, Elizabeth Clark assumiu a missão de recuperar, nas entrelinhas desse imenso *corpus* documental constituído pelos escritos dos Padres da Igreja, o lugar ocupado pela figura feminina, tendo então se notabilizado como uma das primeiras especialistas em Antiguidade a se filiar à História das Mulheres. Por todas essas razões, a autora detém, sem dúvida, uma posição de destaque no cenário historiográfico contemporâneo.

Elizabeth Ann Clark nasceu em 27 de setembro de 1938, em Port Chester, no estado de Nova Iorque, tendo, aos 9 anos, se transferido com sua família para Delhi, uma pequena cidade do condado de Delaware, NY. Quando do seu

ingresso no ensino médio, seu contato com a História revelou-se decepcionante, já que as aulas da disciplina se resumiam à cópia daquilo que os professores escreviam na lousa. Os livros adotados, por sua vez, eram inadequados, ao menos para aqueles que desejassem submeter-se ao *New York State Regents Examinations*, um exame certificado pelo estado de Nova Iorque para a obtenção de um *Regents Diploma*, ou seja, uma habilitação para cursar o ensino superior. Como, à época, o programa da prova de História incluía conteúdos que Elizabeth Clark não havia aprendido ao longo de sua vida escolar, não lhe restou outra alternativa senão estudar por conta própria, conforme ela mesma declara num artigo publicado no *The Catholic Historical Review*, no qual faz um balanço de sua carreira (Clark, 2015, p. 2). Tendo obtido sucesso no exame, Clark foi contemplada com uma bolsa de estudos paga pelo governo para cursar o ensino superior, desde que a instituição de destino fosse sediada no estado de Nova Iorque. Com a anuência da mãe, matricula-se então no Vassar College, uma faculdade para mulheres fundada em 1861 e tida como uma das mais respeitadas instituições educacionais dos Estados Unidos. Caloura em 1956, deu assim início à sua formação acadêmica, cuja espinha dorsal foram os Estudos de Religião conjugados com a História.

Em 1960, Elizabeth Clark obteve, por Vassar, o grau de Bachelor of Arts (BA) em Estudos de Religião, o que a autorizava a candidatar-se à pós-graduação. Contando ainda com o apoio financeiro do estado de Nova York, matriculou-se, em setembro do mesmo ano, no Union Theological Seminary, um instituto da Columbia University, com a intenção de dar continuidade aos estudos iniciados em Vassar, embora não houvesse ainda decidido se optaria por especializar-se em cristianismo antigo ou nos debates teológicos próprios do século XX. A escolha, enfim, foi pelo cristianismo antigo, o que a obrigou a aprender o grego, língua que, ao contrário do latim, não havia estudado no ensino médio nem tampouco na faculdade. Em Columbia, frequentou algumas disciplinas em História do Cristianismo, embora a maior parte da grade curricular tenha sido consumida em cursos de Patrística e Teologia, bem como de Filosofia. A bem da verdade, malgrado sua formação intelectual tenha sido bastante influenciada pelas aulas de História que acompanhou em Vassar, Clark sempre se mostrou particularmente interessada em Filosofia, disciplina que considerava um valioso complemento aos estudos de Patrística e uma importante credencial para aqueles que, como ela, se preparavam para exercer o magistério (Clark, 2015, p. 5). Por esse motivo, e seduzida pelas aulas de filosofia helenística

ministradas por Paul Kristeller, decidiu eleger como tema de sua tese de doutorado a maneira como Clemente de Alexandria, um autor cristão do século II, se apropriava das categorias aristotélicas na exposição do seu pensamento, trabalho que veio a lume, em 1965, com o título *The influence of Aristotelian thought on Clement of Alexandria: a study in philosophical transmission*. Na oportunidade, contou com a orientação acadêmica de Cyril Richardson, um especialista em cristianismo antigo pertencente aos quadros do Union Theological Seminary.

Em agosto de 1964, após concluir a pós-graduação, Elizabeth Clark dá início à sua carreira como docente do Mary Washington College, um ramo subsidiário da University of Virginia sediado em Fredericksburg, que mais tarde veio a se tornar a University of Mary Washington. Sua contratação se devia a motivos estratégicos, pois caberia a ela fundar o Departamento de Religião do *college*, o que lhe exigiu um grande esforço intelectual, pois teve de lidar com uma variedade de assuntos que excediam seu campo de formação, a exemplo de teologia contemporânea e História do Judaísmo. É nesse contexto que começa a se envolver mais de perto com o movimento feminista, tendo sido a cofundadora, em Fredericksburg, da seção regional do National Organization for Women (NOW), organização criada, em 1966, com a missão de promover os direitos das mulheres que rapidamente se expande pelos Estados Unidos, o que permite a Clark associar a militância política aos debates acadêmicos. Dentre os muitos cursos que lecionou durante sua permanência no Mary Washington College, merece destaque aquele voltado para as reflexões acerca da relação entre as mulheres e a religião, à época um dos primeiros destinados a discutir o assunto nos círculos universitários norte-americanos, o que demonstra a sintonia da autora com as transformações sociais ocorridas, não apenas nos Estados Unidos, mas em diversos países, transformações estas que sinalizavam o ingresso de novos atores no jogo político, a exemplo das mulheres. Daí em diante, envolve-se num ciclo de palestras e conferências em defesa do *Equal Rights Amendment*, que propunha a inclusão, na constituição norte-americana, de uma emenda garantindo a igualdade entre os sexos. Vale a pena acrescentar que, por essa época, Clark se engajou na campanha contra a Guerra do Vietnã, assunto que se encontrava então na ordem do dia.

Nos primeiros anos vividos no Mary Washington College, Elizabeth Clark dividiu seu tempo entre a gestão do Departamento de Religião, a organização dos cursos e aulas, a militância política e as viagens por países

do Velho e do Novo Mundo (Clark, 2015, p. 7). Em meados dos anos 1970, no entanto, mostrava-se inquieta e pronta para assumir outros desafios, o que a levou a inaugurar uma nova fase em sua carreira: a de escritora de livros e artigos, atividade que havia deixado em segundo plano por mais de uma década. Essa nova fase tem início com a publicação, em 1977, de *Women and religion: a feminist sourcebook of Christian thought*<sup>3</sup>, em colaboração com Herbert Richardson, obra que recolhia extratos das fontes selecionadas por Clark para compor a bibliografia do curso sobre mulher e religião ministrado no Mary Washington College. Como sugeria o subtítulo, tratava-se de uma coletânea de textos provenientes da lavra de autores cristãos, num espectro que ia do Novo Testamento aos sistemas teológicos do século XX, tendo cumprido um importante papel no sentido de disponibilizar aos interessados na História das Mulheres um instrumento de pesquisa confiável, haja vista a escassez de manuais de ensino superior que possibilitassem a abordagem do assunto com base em fontes primárias, procedimento metodológico que Clark sempre fez questão de priorizar. Além disso, o emprego do adjetivo *feminist* para qualificar a coletânea anunciava se tratar de uma obra forjada no calor da assim denominada “Segunda Onda” do movimento feminista, quando os pesquisadores começavam a se interessar cada vez mais pelo estudo das mulheres, o que exigia, por óbvio, os recursos bibliográficos necessários, carência que *Women and religion* buscou, em parte, suprir (Clark; Richardson, 1996, p. xi). Ainda em 1977, pelas mãos de Herbert Richardson, seu parceiro na edição de *Women and religion*, Elizabeth Clark obtém outra importante conquista profissional: a edição de seu trabalho de mestrado, *Clement's use of Aristotle: the Aristotelian contribution to Clement of Alexandria's Refutation of Gnosticism*, o primeiro livro publicado pela Edwin Mellen Press, editora recém-fundada por Richardson.

A experiência profissional adquirida no Mary Washington College foi decisiva, não apenas para que Elizabeth Clark se familiarizasse com a prática docente, pois antes de deixar, em 1964, a Columbia University, ela jamais havia atuado como professora, mas também para seu amadurecimento inte-

---

<sup>3</sup> Na elaboração deste artigo, consultamos a edição revista e ampliada da obra publicada, em 1996, pela HarperOne. Por ocasião do relançamento, a cargo de Gary Brower e Randall Styers, dois alunos de Elizabeth Clark, a coletânea foi renomeada como *Women and religion: the original sourcebook of women in Christian thought*.

lectual e político, o que lhe permitiu operar um ajuste de rota na própria carreira, passando a dedicar-se, de início, à História das Mulheres e, em seguida, com o surgimento dos *Gender Studies*, à História das Relações de Gênero. No entanto, a permanência no Mary Washington College lhe capacitou também a exercer a função de orientadora acadêmica, tendo sido responsável pela formação de diversos graduandos, muitos deles provenientes das camadas inferiores da sociedade norte-americana, que acolheu e orientou, o que, no fim das contas, foi mais uma modalidade do ativismo político sempre presente em sua trajetória como profissional do ensino superior. Igualmente importante foi o desempenho de Clark como gestora acadêmica. Tendo fundado, em 1964, o Departamento de Religião do Mary Washington College, o chefiou até 1979, ano em que, devido a uma reforma administrativa, o departamento foi fundido com os de Filosofia e de Clássicos. Nos anos seguintes, continuou na chefia do novo departamento ampliado, até que, em 1982, foi convidada a assumir a cadeira de professora titular da Duke University, localizada em Durham, no estado da Carolina do Norte, o que a habilitaria a atuar no ensino de pós-graduação, uma experiência nova para ela.

Uma vez contratada pela Duke, Elizabeth Clark logo se distinguiu como uma formadora de recursos humanos em Antiguidade Tardia, com ênfase nos estudos feministas, o que a tornou referência em âmbito nacional e internacional. A opção por especializar-se nos últimos séculos do Império Romano vinha se delineando desde 1979, quando da publicação de *Jerome, Chrysostom, and Friends*, uma coletânea de textos de autores da Patrística acerca do ascetismo feminino. Tal opção é confirmada com *The Golden Bough, the Oaken Cross: The “Virgilian Cento” of Faltonia Betitia Proba*, obra de 1981 escrita nos seus últimos anos de trabalho no Mary Washington College, em colaboração com Diane Hatch, uma colega de departamento. Nela, Clark e Hatch ofertavam ao público uma edição traduzida e comentada do *Cento vergilianus de laudibus Christi*, poema composto, em meados do século IV, por Faltônia Betícia Proba, no qual a autora fazia uso dos versos virgilianos para narrar a história de Jesus. Considerando a notória carência de textos antigos de autoria feminina, a publicação, em língua inglesa, do poema de Betícia Proba assumia evidente relevância, num momento em que a História das Mulheres buscava afirmar suas credenciais, o que não poderia passar despercebido a uma pesquisadora atenta como era Elizabeth Clark. Em 1984, a autora publica *The life of Melania the Younger: introduction, translation, and commentary*,

uma biografia sobre a vida de Melânia, a Jovem, uma rica aristocrata romana que, aos 20 anos, decide, com o apoio de seu esposo, Piniano, abraçar a vida monástica, motivo pelo qual se desfaz de suas inúmeras propriedades e escravos, investindo os recursos assim obtidos na fundação de mosteiros, no sustento do clero e no patrocínio de obras de caridade. Assim como a publicação do poema de Betícia Proba, a tradução da vida de Melânia, a Jovem, representava mais uma iniciativa de Clark no sentido de lançar luz sobre as mulheres da Antiguidade Tardia, ao mesmo tempo que colocava à disposição do grande público fontes antigas nem sempre acessíveis no vernáculo, como já havia feito em *Jerome, Chrysostom, and friends* e como faria, em 1983, em *Women in the Early Church*, uma coletânea de textos relativos à condição feminina escritos pelos autores da Patrística, a exemplo de Agostinho, Jerônimo, Ambrósio, João Crisóstomo e outros.

Assim como no Mary Washington College, Elizabeth Clark, ao transferir-se para Duke, atuou não apenas como docente e investigadora, mas também como gestora, participando de inúmeras comissões que exigiam a presença dos professores mais bem qualificados, o que cedo a levou a perceber o quanto o corpo docente da instituição, à época, era composto, em sua maioria, por homens, que, por sua vez, nem sempre se mostravam favoráveis à contratação de profissionais do sexo feminino. A despeito dessa situação, Clark empenhou-se bastante na promoção dos estudos feministas, tendo sido uma das principais responsáveis pela conversão da Duke University num importante centro de estudo sobre as mulheres nos Estados Unidos, ao congregar pesquisadores em Antiguidade, Idade Média e Idade Moderna provenientes da University of North Carolina at Chapel Hill e demais instituições vizinhas que se reuniam mensalmente para discutir os projetos científicos em andamento. A essa altura, o nome de Clark já se encontrava associado, em definitivo, aos estudos feministas e à Antiguidade Tardia, o que, no decorrer da década de 1990, deu ensejo ao aparecimento de obras como *St. Augustine on marriage and sexuality* e *Reading renunciation: asceticism and Scripture*. Já em 2000, funda o Duke's Center for Late Ancient Studies, que, em 2018, é renomeado para Elizabeth A. Clark Center for Late Studies, como um reconhecimento da universidade à contribuição intelectual de uma das suas mais distintas professoras.

À parte das atividades executadas na Duke University, Elizabeth Clark assumiu, em mais de uma oportunidade, a direção de associações científicas de abrangência nacional, tendo presidido, em 1987, a American Society of

Church History; em 1989, a North American Patristics Society; e, em 1990, a American Academy of Religion (Wharton, 2003, p. 383). Em seguida, decidiu enfrentar um novo desafio: a criação de um periódico que exprimisse a renovação teórica pela qual os estudos de cristianismo antigo vinham passando, o que a levou a fundar, em 1993, o *The Journal of Early Christian Studies*, em parceria com Everett Ferguson, docente do Abilene Christian College. A proposta do periódico era dar vazão aos trabalhos que não encontravam abrigo nas revistas especializadas em estudos patrísticos, como, por exemplo, aqueles realizados à luz dos estudos feministas e da teoria literária. Além disso, pretendia-se também publicar artigos nos quais os autores explorassem os diversos sistemas religiosos da Antiguidade Tardia – e não apenas o cristianismo – e incorporassem a contribuição da Arqueologia na interpretação das fontes literárias. A criação do *The Journal of Early Christian Studies* se encontrava, assim, em sintonia com a adoção de um *approach* eminentemente histórico na interpretação dos textos teológicos e com a incorporação de novas teorias e métodos de análise pelos Estudos de Religião (Martin, 2005, p. 10). A iniciativa, apoiada pela The Johns Hopkins University Press, foi tão bem-sucedida que, em 1995, o periódico recebeu, da Association of American Publishers, o prêmio de *Best New Journal in the Humanities*. Segundo Brakke, Ferguson e Burns, num editorial publicado em 2006, quando Clark deixava o cargo de editora do periódico após treze anos de trabalho ininterruptos, o mais importante fator para o sucesso do *J ECS* foi o papel de liderança exercido por sua fundadora, o que lhe valeu, em 2001, o título de doutora *honoris causa* pela University of Uppsala, mesmo título que veio a receber, em 2013, pela Yale University. Por fim, vale a pena mencionar que Clark também se notabilizou como uma professora devotada aos seus alunos, pelo que foi laureada, em 2010, com o Dean's Award for Excellence in Mentoring, prêmio concedido pela Duke's Graduate School. Elizabeth Clark faleceu em 7 de setembro de 2021, aos 82 anos, no hospital da Duke University, instituição na qual trabalhou por 40 anos e da qual foi professora emérita de Religião e professora de História.

Se Peter Brown pode ser considerado, a justo título, o fundador dos estudos de Antiguidade Tardia tal como hoje praticados em diversas partes do mundo, talvez não seja um equívoco afirmar que Elizabeth Clark praticamente inventou o estudo das mulheres na fase final do Mundo Antigo com base no seu sólido conhecimento da literatura cristã posterior à época neotestamentária. Tendo concluído sua formação acadêmica numa conjun-

tura na qual muitos pesquisadores começavam a buscar, na História, as vozes das mulheres do passado como uma maneira de conferir visibilidade a personagens até então ignoradas, Clark encontrou, nos textos dos Padres da Igreja, solo fértil para empreender seu trabalho de investigação que, de início, se alinhava com a História das Mulheres em seu sentido clássico, isto é, aquela feita segundo os pressupostos da História Social. Em seguida, por influência do conceito de “gênero” e do *linguistic turn*, suas reflexões adquirem um grau maior de sofisticação, quando então passa a investir menos na reconstrução da experiência feminina *per se*, optando por se dedicar à reflexão sobre como as mulheres eram representadas pelos autores da Patrística, que, por meio dos seus constructos literários, a maioria deles de teor claramente normativo, nos permitem capturar as relações de poder estabelecidas entre homens e mulheres na época tardia do Império Romano. Malgrado o empenho louvável da autora em tornar mais acessíveis as fontes capazes de viabilizar os estudos sobre as mulheres na Antiguidade Tardia, o que resultou, por exemplo, nas coletâneas *Women and religion; Jerome, Chrysostom, and friends*; e *Women in the Early Church*, bem como nas traduções do *Cento Virgiliano*, de Faltônia Betícia Proba, e numa biografia de Melânia, a Jovem, obras às quais já aludimos, o trabalho intelectual de Clark girou em torno de três temas fundamentais para a compreensão do lugar ocupado pelas mulheres no cristianismo tardo-antigo: o ascetismo, o patronato e os sistemas de representação – vale dizer, os pressupostos ideológicos – que configuravam a imagem feminina.

A preocupação de Clark com as modalidades de ascetismo praticadas pelas mulheres na Antiguidade Tardia tem suas raízes na atenção que, ao longo da década de 1980, os especialistas em História Antiga começavam a dispensar ao corpo e à construção do *self*, sem dúvida estimulados pelas reflexões seminais de Michel Foucault, em sua *História da sexualidade*, acerca da maneira pela qual gregos e romanos lidaram com seus impulsos sexuais, estabelecendo-se assim um programa de estudos que deu margem, em 1988, ao aparecimento de *Body and society: men, women, and sexual renunciation in Early Christianity*, de Peter Brown, obra tida como um divisor de águas na historiografia sobre o assunto<sup>4</sup>. Não obstante a importância de *Body and society* para a compreensão das formas de ascetismo praticadas pelos cristãos

---

<sup>4</sup> A edição da obra de Peter Brown por nós consultada foi a brasileira, publicada, em 1990, pela Jorge Zahar.

no Mundo Antigo, é necessário ponderar que Brown não era então o único a seguir pela trilha aberta por Foucault, uma vez que Elizabeth Clark, retomando as investigações acerca do monacato, um dos principais fenômenos religiosos de matiz cristão, o fazia sob o prisma da História das Mulheres. Ao trilhar esse caminho, foi então capaz de iluminar a nova posição ocupada, na Igreja, por aquelas que decidiram romper com as convenções segundo as quais à mulher estariam reservados, por natureza, os papéis de filha, esposa e mãe para viver uma vida de reclusão e de renúncia sexual, o que lhes permitia, por um lado, desvincular-se da *manus* masculina e, por outro, retomar o controle sobre o próprio corpo. Segundo a hipótese formulada por Clark (1983, p. 16-17), as virgens e viúvas que, na Antiguidade Tardia, decidiram dedicar-se ao serviço eclesiástico, rejeitando assim a tutela dos parentes masculinos (pais, irmãos, tios, esposos), puderam viver novas experiências proporcionadas pela instrução religiosa, pela contemplação, pela peregrinação e pelo trabalho caritativo, além de serem autorizadas a administrar suas próprias unidades habitacionais, fossem elas residências domésticas nas quais viviam com suas companheiras ou mesmo mosteiros que reuniam dezenas de monjas, como aqueles fundados, no Egito, por iniciativa de Pacômio. Desse modo, na opinião da autora, o ascetismo constituiu, para as cristãs da época tardia, uma via privilegiada de acesso à liberdade e de elevação do seu status, na medida em que a maioria dos Padres da Igreja acreditava que, por meio da mortificação do corpo, as mulheres seriam capazes de superar suas imperfeições e alcançar um grau superior de existência, convertendo-se assim em modelos de santidade para as gerações seguintes.

Num artigo destinado a revisar algumas conclusões de Foucault acerca das supostas discontinuidades entre pagãos e cristãos no que dizia respeito ao modo como ambos os grupos lidavam com a sexualidade, Elizabeth Clark (1988) identifica, na experiência dos monges do deserto, a retomada de diversos valores caros aos filósofos e aristocratas gregos, em particular àqueles atenienses, a exemplo do autocontrole, da luta do indivíduo contra as próprias paixões (o sexo, a vanglória, a cobiça). Essa retomada era agora interpretada nos termos de uma “guerra santa”, motivo pelo qual a ética da *sophrosyne* viril que Foucault atribuía aos atenienses poderia ser detectada também no ambiente monástico, o mesmo ocorrendo com o desejo dos gregos em criar para si uma vida mais brilhante do que a de seus contemporâneos mediante a observância de diversas restrições (privação do sono, do alimento, das relações sexuais), traço distintivo que Clark identifica na-

tina dos monges do deserto que, assim como os filósofos, aspiravam à perfeição. Desse ponto de vista, não seria decerto errôneo definir o monacato como um movimento elitista, da mesma maneira que o eram as principais correntes intelectuais do helenismo, mas com uma diferença primordial, pois, muito embora um considerável número de monges proviesse dos estratos superiores da sociedade greco-romana, o ascetismo era uma experiência acessível aos mais humildes e às mulheres, duas categorias que, de acordo com o discurso patriarcal, seriam incapazes de uma existência bela e memorável. Todavia, isso não equivale a supor que o cristianismo, por meio do monacato, tenha dissolvido de um único golpe as distinções classistas próprias da Antiguidade, pois, como salienta a autora (Clark, 2005, p. 43), as antigas noções sobre o que convinha a cada estrato social continuaram a desafiar o desejo de igualdade embutido na pregação evangélica. Mesmo imersos num credo religioso que propunha o nivelamento de todos os devotos na pessoa de Cristo, como declarava Paulo, na *Epístola aos gálatas* (3:28)<sup>5</sup>, os membros da elite dispunham de mecanismos muito mais eficientes para reforçar o seu prestígio do que os menos favorecidos, como vemos no caso das aristocratas que decidiram abraçar o ascetismo, amiúde exaltadas pelos Padres da Igreja como autênticos modelos de virtude, pois, ao renunciarem à riqueza bem como ao status social elevado do qual desfrutavam, teriam experimentado uma privação absolutamente dramática. No entanto, a dilapidação do patrimônio dessas mulheres não era um acontecimento aleatório, mas antes uma forma calculada de obterem reconhecimento público e de interferirem diretamente na vida da Igreja, o que explica o súbito incremento do patronato feminino a partir do século IV.

Na avaliação de Elizabeth Clark (1990), o crescente envolvimento da Igreja com atividades filantrópicas, sobretudo após a ascensão de Constantino, implicou o aumento considerável dos gastos efetuados pelos bispos, que se viram obrigados a buscar outras fontes de renda com o propósito de suprir os fundos eclesiásticos, cujas despesas com a construção e a manutenção de edifícios associados ao cristianismo (*basílicas, hospítia, nosokomia, martyria*), o socorro aos pobres e desvalidos e o sustento do próprio clero aumentam a cada dia. Ao mesmo tempo, ao contrário dos séculos anteriores, quando os ci-

---

<sup>5</sup> Segundo as palavras de Paulo, contidas em Gl 3:28, entre os cristãos “não há judeu nem grego, não há escravo nem livre, não há homem nem mulher, pois todos vós sois um só em Cristo Jesus”.

dadões que dispunham de recursos poderiam ofertar os mais diversos *beneficia* – construção ou reparo de estruturas, financiamento de festivais, distribuição de gêneros alimentícios – aos habitantes de sua cidade natal, no século IV, o evergetismo passou a ser exercido, quase exclusivamente, pelos funcionários imperiais (governadores de província, vicários, prefeitos do pretório, *comites*). Nesse contexto, as mulheres da aristocracia viram decrescer sua capacidade de se distinguir socialmente pela via do patronato cívico, como algumas haviam feito no passado, razão pela qual encontraram, no patronato religioso, uma alternativa para se projetarem, ainda mais se levarmos em consideração que a renúncia aos bens materiais, o despojamento e o elogio da pobreza sempre foram, desde a época neotestamentária, pilares da pregação de Jesus, o que fez multiplicar, na Antiguidade Tardia, os exemplos de mulheres que, abandonando seus papéis tradicionais de filhas, mães e esposas, abriam mão também de sua riqueza para se dedicar à oração e à caridade, estimulando assim o rápido crescimento do monacato feminino. Para Clark, se, ao se fazerem ascetas, as mulheres passaram a deter o controle sobre os seus próprios corpos, a contrapelo das normas patriarcais, ao exercerem o patronato eclesiástico elas se mostraram independentes quanto ao uso de seus bens, além de poderem atuar no dia a dia da Igreja, prerrogativa que lhes teria sido negada pelos clérigos ao impedir que as mulheres ocupassem postos na hierarquia sacerdotal.

O fervor religioso demonstrado pelas devotas que romperam os laços familiares e renunciaram aos bens materiais logo se torna um *topos* literário recorrente nos escritos dos padres da Igreja, que buscavam, por meio da “retórica da vergonha”, exortar os homens a seguir os passos das mulheres, observando a continência e desapegando-se da riqueza, de maneira que as ascetas da aristocracia não raro foram alçadas à condição de modelos de virtude. Essas reflexões são desenvolvidas, por Elizabeth Clark, no artigo “Sex, shame, and rhetoric: engendering Early Christian ethics”, publicado, em 1991, no *Journal of the American Academy of Religion*. Na ocasião, a autora se mostrava já bastante sensível aos argumentos do *linguistic turn* e ao impacto dos estudos de retórica sobre o *modus faciendi* dos historiadores profissionais, quando se observa uma alteração nos seus interesses de pesquisa, uma vez que Clark, até então comprometida em recuperar, nas entrelinhas dos textos eclesiásticos, a vida, o comportamento, os desejos e aspirações de mulheres reais, passa a se dedicar com afinco ao estudo da maneira como os autores cristãos concebiam a figura feminina, isto é, como *representavam* as mulheres mediante uma variedade de recursos estilísticos dos quais a formu-

lação de estereótipos foi um dos mais eficazes. Nesse sentido, Clark (1994), em “Ideology, history, and the construction of ‘woman’ in Late Ancient Christianity”, se empenha em demonstrar como a ideologia atuou, na época tardia, para fixar a identidade feminina segundo a ótica dos seus observadores – e, não raro, detratores – masculinos, naturalizando e universalizando os sujeitos femininos com a intenção de demonstrar sua tibieza e sordidez originais, um eficiente mecanismo de manutenção do controle patriarcal sobre as mulheres, procedimento que, todavia, não era isento de contradições, uma vez que, como a autora havia discutido em trabalhos anteriores, as ascetas da aristocracia, ao se tornarem patronas da Igreja, foram amiúde celebradas como seres humanos dotados de um agudo senso de generosidade e de uma insólita capacidade de autocontrole. Nesse caso, poderiam tais personagens “serem mulheres sem o serem”? Eis o dilema formulado por Clark (1994, p. 179) acerca da ambiguidade inerente ao discurso cristão.

O impacto do *linguistic turn* sobre o pensamento de Elizabeth Clark pode ser melhor aquilatado num artigo de 1998, cujo título, bastante provocativo por sinal, é “The lady vanishes: dilemmas of a feminist historian after the ‘Linguistic Turn’”. Nele, a autora faz um balanço dos estudos feministas numa conjuntura em que o paradigma pós-estruturalista, responsável por colocar à prova a capacidade de a linguagem exprimir o mundo “tal como ele é”, já se encontrava consolidado nos meios acadêmicos, o que parecia subsumir os sujeitos históricos em constructos literários, invalidando assim qualquer interpretação essencialista da realidade. A autora, embora reconhecendo o mérito do antigo projeto de se resgatar as mulheres do passado cuja memória havia sido esquecida, etapa necessária na afirmação dos estudos feministas, mostra-se cada vez mais cética quanto à possibilidade de se alcançar as mulheres “reais” por intermédio dos textos eclesiásticos, na medida que estes textos, escritos, em sua esmagadora maioria, por homens, não falariam propriamente das mulheres, mas das imagens (ou representações) sobre elas construídas mediante o auxílio de artifícios retóricos, revelando-nos, por extensão, a lógica social que presidia a relação entre os gêneros no fim da Antiguidade. O assunto volta a ser abordado, em 2001, no artigo “Women, gender, and the study of Christian History”, no qual, ao estabelecer o “estado da arte” acerca dos estudos que tinham por intenção examinar a posição feminina no cristianismo antigo, Clark concluía que, até então, os pesquisadores haviam se concentrado nas atividades desempenhadas pelas mulheres, a exemplo do martírio e do ascetismo, em detrimento do exame

acerca de como a imagem feminina foi utilizada pelos autores cristãos para difundir concepções e valores que atendiam antes e acima de tudo às expectativas masculinas, como propunham os teóricos filiados ao *linguistic turn*. Em sua avaliação, isso teria gerado um descompasso entre a Patrística, um campo habitualmente refratário a novos influxos conceituais, e as demais disciplinas que compõem as Humanidades, constatação, no mínimo, surpreendente, tendo em vista a natureza da documentação disponível para o conhecimento da experiência feminina cristã na Antiguidade Tardia, constituída, em sua maior parte, por textos elaborados segundo as regras da retórica clássica. Considerando que a linguagem é um dos principais instrumentos na definição das identidades e alteridades, Clark sustenta que os pesquisadores deveriam mostrar-se muito mais atentos à maneira pela qual os autores da Patrística “construíram” a figura feminina em suas obras, via de interpretação capaz de abrir novos horizontes acerca da relação entre os gêneros, uma das expressões primárias das relações de poder.

Graduada e pós-graduada em Estudos de Religião e detentora de um profundo conhecimento da literatura patrística, Elizabeth Clark, a partir da década de 1970, impôs a si mesma a tarefa de, no campo de conhecimento no qual era especialista, contribuir para um amplo movimento intelectual e político cujo principal objetivo era converter as mulheres em protagonistas da sua vida e da sua história, o que produziu um enfrentamento inevitável com o *status quo* saturado de atitudes e valores patriarcais. Nesse cenário, Clark desponta como a pioneira nos estudos acerca da atuação feminina na Antiguidade Tardia, uma subespecialidade da História Antiga e Medieval que, como vimos, se consolida *pari passu* com a História das Mulheres. Relendo os textos provenientes da lavra dos Padres da Igreja, assim como as hagiografias, gênero literário que se difunde no final do Mundo Antigo, na tentativa de recuperar a atuação feminina num contexto de acelerada cristianização, a autora detecta, nessas fontes, um manancial de informações a respeito das mulheres, em particular daquelas que romperam o anonimato devido à prática do ascetismo, com destaque para as aristocratas que colocaram seu patrimônio a serviço da evangelização e do cuidado com os pobres, as mais proeminentes, mas não as únicas, diga-se de passagem. Superada a fase inicial, na qual a meta dos historiadores era a de levantar o véu que tornava as mulheres do passado invisíveis para nós, Clark, na década de 1990, ingressa em outra fase da sua atuação profissional, inspirada pelo *linguistic turn*, que alertava para o quanto aquilo que

os textos diziam não exprimir a substância da realidade vivida, mas antes determinada representação (positiva ou negativa) acerca dessa mesma realidade, advindo daí toda a dificuldade em se atingir as mulheres “reais” da Antiguidade Tardia, uma vez que a imensa maioria daquilo que sabemos sobre elas, seus gostos, aptidões, interesses e pensamentos, teria sido formulada por agentes masculinos. No entanto, mesmo capturada, de certa forma, pelas redes do *linguistic turn*, que tende a dissolver a realidade nos textos e a atribuir à forma constituída pelo gênero literário e pelos artifícios retóricos uma primazia hiperbólica, amiúde às expensas do conteúdo daquilo que se pretende transmitir, a autora nunca supôs que os historiadores e historiadoras fossem incapazes de dizer algo sobre as mulheres do passado que escapasse à bitola masculina. Em primeiro lugar, porque acreditava que, em determinadas circunstâncias, a História das Mulheres e a História de Gênero se entrecruzavam, como no estudo das hereges e feiticeiras da Idade Média e Moderna, para o qual contamos amiúde com os depoimentos das acusadas coligidos no decorrer dos inquéritos nos quais estiveram envolvidas. Em segundo lugar porque, a despeito de qualquer moldura sociolinguística destinada a conformar os parâmetros da atuação feminina, a mulher sempre imprime, nessa moldura, as marcas da sua existência real e fecunda, cabendo a nós escrutinar as fontes, desconstruí-las e lê-las a contrapelo, se desejarmos obter uma compreensão mais abrangente – e, acrescentamos, mais autêntica – acerca das mulheres de ontem e de hoje, como pretendeu fazer Elizabeth Clark ao longo de toda a sua fecunda carreira.

### Referências bibliográficas

BÍBLIA. Português. *Bíblia de Jerusalém*. Coordenação de Gilberto da Silva Gorgulho, Ivo Storniolo e Ana Flora Anderson. São Paulo: Paulus, 1995.

BRASSE, David; FERGUSON, Everett; BURNS, J. Patout. Editor's note: Elizabeth A. Clark and The Journal of Early Christian Studies. *Journal of Early Christian Studies*, v. 14, n. 2, p. 137-140, 2006.

BROWN, Peter. *Corpo e sociedade: o homem, a mulher e a renúncia sexual no início do cristianismo*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1990.

CLARK, Elizabeth. *Jerome, Chrysostom, and friends: essays and translations*. New York: Edwin Mellen, 1979.

\_\_\_\_\_; HATCH, Diane. *The Golden Bough, the Oaken Cross: The Virgilian cento of Faltonia Betitia Proba*. Chicago: Scholar Press, 1981.

- CLARK, Elizabeth. *Women in the Early Church*. Wilmington: Michael Glazier, 1983.
- \_\_\_\_\_. *The life of Melania, the Younger*: introduction, translation and commentary. New York: Edwin Mellen Press, 1984.
- \_\_\_\_\_. Foucault, the Fathers, and sex. *Journal of the American Academy of Religion*, v. LVI, n. 4, 1988, p. 619-641.
- \_\_\_\_\_. Patrons, not priests: gender and power in Late Ancient Christianity. *Gender & History*, v. 2, n. 3, p. 253-273, 1990.
- \_\_\_\_\_. Sex, shame, and rhetoric: en-gendering Early Christian ethics. *Journal of the American Academy of Religion*, LIX, 2, p. 221-245, 1991.
- \_\_\_\_\_. Ideology, History and the construction of “woman” in Late Ancient Christianity. *Journal of Early Christian Studies*, v. 2, n. 2, p. 155-184, 1994.
- \_\_\_\_\_; RICHARDSON, Herbert. *Women and religion: the original sourcebook of women in Christian thought*. New York: HarperOne, 1996.
- CLARK, Elizabeth. *St. Augustine on marriage and sexuality*. Washington: Catholic of University Press, 1996a.
- \_\_\_\_\_. Women, gender, and the study of Christian History. *Church History*, v. 70, n. 3, p. 395-426, 2001.
- \_\_\_\_\_. Asceticism, class and gender. In: BURRUS, Virginia (ed.). *Late ancient Christianity*. Minneapolis: Fortress Press, 2005, p. 27-45.
- \_\_\_\_\_. The lady vanishes: dilemmas of a feminist historian after the “Linguistic Turn”. *Church History*, v. 67, i. 1, p. 1-31, 2009.
- \_\_\_\_\_. The retrospective self. *The Catholic Historical Review*, v. 101, n. 1, 2015, p. 1-27.
- FOUCAULT, Michel. *História da Sexualidade: a vontade de saber*. Rio de Janeiro: Graal, 1988.
- \_\_\_\_\_. *História da Sexualidade: o uso dos prazeres*. Rio de Janeiro: Graal, 1984.
- \_\_\_\_\_. *História da Sexualidade: o cuidado de si*. Rio de Janeiro: Graal, 1985.
- MARTIN, Dale B. Introduction. In: MARTIN, Dale B.; MILLER, Patricia Cox. *The cultural turn in Late Ancient Studies: gender, asceticism, and historiography*. Durham: Duke University Press, 2005, p. 1-21.
- SCOTT, Joan. História das Mulheres. In: BURKE, Peter (org.). *A escrita da História: novas perspectivas*. São Paulo: Editora Unesp, 1992, p. 62-95.
- WHARTON, Annabel Jane. Rereading Late Ancient Christianity: Introduction. *Journal of Medieval and Early Modern Studies*, 33.3, p. 383-385.

# PREVER O FUTURO, ESCREVER SOBRE O PASSADO: A RECEPÇÃO DAS SIBILAS NA LITERATURA E NO CINEMA<sup>1</sup>

Sarah Fernandes Lino de Azevedo<sup>2</sup>

**Resumo:** *Este artigo tem como objetivo discutir representações e referências às sibilas, mulheres que se dedicavam ao ofício da adivinhação na Antiguidade, em obras da literatura contemporânea e do cinema. Neste sentido, serão apresentadas e analisadas algumas representações de sibilas dentro do escopo da literatura do século XX, e do cinema dos séculos XX e XXI, com a finalidade de compreender as particularidades e a plasticidade da sibila, a conexão com o feminino e com a Antiguidade e sua presença na cultura da atualidade. Especial foco será dado na correlação entre a adivinhação, o feminino e a escrita.*

**Palavras chaves:** *Sibilas; Patriarcado; Agustina Bessa-Luís; Flora Rheta Schreiber.*

## PREDICTING THE FUTURE, WRITING ABOUT THE PAST: THE RECEPTION OF SIBYLS IN LITERATURE AND CINEMA

**Abstract:** *This paper aims to discuss representations and references to sibyls, women who dedicated themselves to the craft of divination in Antiquity, in works of contemporary literature and cinema. In this sense, some representations of sibyls will be presented and analyzed within the scope of 20th century literature, and 20th and 21st century cinema, in order to understand the particularities and plasticity of the sibyl, the connection with the feminine and the Antiquity and its presence in nowadays culture. Special focus will be given to the correlation between divination, the feminine and writing.*

**Keywords:** *Sibyls; Patriarchy; Agustina Bessa-Luís; Flora Rheta Schreiber.*

---

<sup>1</sup> Recebido em 13 de maio de 2024 e aprovado em 18 de junho de 2024.

<sup>2</sup> Professora adjunta de História Antiga da Universidade Federal da Bahia (UFBA).  
ORCID: 0000-0002-9920-4614.

## Introdução<sup>3</sup>

Prever o futuro sempre foi uma preocupação da humanidade. É notável, ao longo do tempo, os vários esforços que foram no sentido do desenvolvimento de tecnologias para esta finalidade. A Meteorologia e a Astrologia, por exemplo, foram desenvolvidas para fornecer uma previsibilidade do comportamento do planeta e do ser humano. Dessa forma, esses dois saberes informam sobre as condições climáticas da Terra e sobre as condições temperamentais do ser humano, provendo dados sobre a conjuntura externa e interna da experiência humana.

Na Antiguidade, a adivinhação apresentava extrema importância, sendo uma atividade que fazia parte da cultura, da política e do cotidiano. Em várias sociedades que se desenvolveram no entorno do Mediterrâneo, a adivinhação era uma atividade reconhecida e controlada por leis, contando com aparatos burocráticos e arquitetônicos. A atividade da adivinhação movimentava um fluxo de informações, influenciando a tomada de decisões que afetavam desde o individual ao coletivo.

A relação entre a adivinhação e o feminino vem sendo explorada pela historiografia, que vem analisando suas particularidades. Montero, por exemplo, no livro intitulado *Deusas e Adivinhas: mulher e adivinhação na Roma Antiga*, analisa a relação entre a atividade da adivinhação e o feminino na Roma Antiga, apresentando os documentos disponíveis para o estudo da temática e as interpretações historiográficas. Montero destaca a questão da escrita associada à adivinhação feminina. Por exemplo, o autor aponta a relação entre a deusa Carmenta com os versos denominados *carmina*:

*Suas profecias pertenciam à adivinhação natural ou inspirada e seus vaticínios chamavam-se carmina, termo latino que teve, inicialmente, o sentido de “oráculo” dado sob forma de estrutura*

---

<sup>3</sup> Registro aqui um especial agradecimento aos professores Fábio de Souza Lessa (UFRJ) e Claudia Beltrão da Rosa (Unirio). Ao primeiro agradeço a supervisão de estágio de pós-doutorado realizado por mim, na Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), o que me propiciou aprofundar no tema de pesquisa a respeito das Sibilas e dos Livros Sibilinos, e à segunda agradeço pelos encaminhamentos e incentivo em estudar o tema, fornecendo material bibliográfico especializado e adequado para o desdobramento da pesquisa. O desenvolvimento da pesquisa contou com apoio da Fundação Carlos Chagas Filho de Amparo à Pesquisa do Estado do Rio de Janeiro (Faperj) e do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq).

*rítmica; assim, antes de que carmen tivesse o sentido de “canto” ou de “poema”, anunciava ou enunciava o destino do recém-nascido* (Montero, 1998, p. 14)

Carmenta, dessa forma, seria a divindade, ou a profetisa, responsável por prever o futuro, predecessora das sibilas na cultura romana. Carmenta protegia os partos e prenunciava o destino do recém-nascido. Carmenta era também conhecida por epítetos que relacionavam a procriação e a escrita do passado e do futuro. Os epítetos *Porrima* e *Postverta* aparecem em várias fontes (Ex.: Ovídio. *Fasti*, 633). Por vezes figuram como duas irmãs companheiras da divindade Janus, sendo que *Porrima* tinha a habilidade de cantar sobre o passado, e *Postverta* sobre o futuro. Os epítetos também aparecem relacionados aos dois tipos de partos: o parto pélvico, quando o bebê nasce pelos pés porque não houve a inversão dentro do útero, causando maior dor, e o parto com apresentação cefálica, quando o bebê nasce pela cabeça, mais usual e com menor dor. Cada uma das irmãs protegia um tipo de parto (Green, 2004, p. 289-290).

É notável, portanto, uma associação que envolve os atos de escrever e cantar com a produção do conhecimento a respeito da procriação. Atividades conectadas que revelam vários aspectos da atuação das mulheres em tempos longínquos. Transmitir o conhecimento das parteiras pela via escrita e pela via oral deveria ser uma preocupação fundamental. Um conhecimento acumulado pelas experiências do passado e que diz respeito ao futuro. Tal conhecimento, entretanto, não se trata de um saber restrito às técnicas procriativas e à ginecologia, tal como conhecemos hoje. É um saber que se insere na cosmogonia romana e deve ser contextualizado de acordo com os preceitos da cultura romana antiga.

A cultura desenvolvida na Roma Antiga associava as mulheres à adivinhação natural, considerando que muitas eram dotadas de uma capacidade premonitória. Por exemplo, vários são os episódios de matronas que previram o futuro de acontecimentos importantes da cidade, como demonstra, além do estudo de Montero, também o estudo de Mowat, intitulado *Engendering the Future: Divination and the Construction of Gender in the Late Roman Republic* (2021).

O reconhecimento da autoridade das sibilas é mais um indício dessa relação. As sibilas eram mulheres que tinham por ofício a atividade da adivinhação, sendo referenciadas na documentação advinda da Antiguidade

a partir da cidade da qual atuavam. Na literatura latina, a sibila aparece como uma mulher estrangeira, não residente em Roma. A sibila da cidade de Cumas é a sibila mais presente na documentação escrita de fins da República e início do Império Romano. A Sibila de Cumas aparece associada à escrita dos Livros Sibilinos, os quais eram conservados pelo Senado Romano e consultados, principalmente, em momentos de calamidade pública. Acredita-se que os Livros Sibilinos forneciam, além de oráculos, instruções para a decifração de prodígios, e indicava rituais e procedimentos para o restabelecimento da *pax deorum*. Somente sacerdotes autorizados (inicialmente dois, e depois quinze homens) poderiam consultar e interpretar os Livros Sibilinos. A presença dos Livros Sibilinos e sua instrumentalização evidenciam tanto o reconhecimento quanto a preocupação e o extremo controle da adivinhação feminina pelos romanos.

No período de Augusto há uma ênfase na associação entre os Livros Sibilinos e a Sibila de Cumas. Tal associação, como demonstra Gillmeister (2015), pode ser fundamentada na construção da identidade romana pautada na influência grega, muito evidente em documentos desta época que deixam transparecer as estratégias propagandistas de Augusto. A mítica Sibila de Cumas, que protagoniza, junto a Enéas, o canto VI da *Eneida* de Virgílio, é um exemplo dessa associação. A sibila da *Eneida* é retratada como uma fusão entre a pítia, sacerdotisa do deus Apolo, com uma tradicional profetisa sibila. A pítia é conhecida por incorporar o deus Apolo, em um ritual de adivinhação induzido por drogas (inaladas e/ou ingeridas), sendo capaz de falar em nome de Apolo durante o transe. A pítia era acompanhada de sacerdotes que transcreviam suas falas emitidas no transe. Já a sibila era uma adivinha mais associada à adivinhação natural e à escrita aural<sup>4</sup>. Estes dois tipos de adivinhas, portanto, são mescladas e representadas em fusão em algumas obras da literatura latina. Essa fusão, como se verá adiante, está presente na recepção das sibilas na literatura contemporânea. Nos casos de recepção que serão analisados a seguir, a figura da sibila é utilizada para explorar aspectos históricos do patriarcado, além de servir como paradigma no desenvolvimento da psiquiatria.

---

<sup>4</sup> Para saber mais sobre as Sibilas e os Livros Sibilinos na Roma Antiga, ver: Azevedo (2024).

## As sibilas da literatura contemporânea

Analisaremos brevemente duas obras da literatura contemporânea: *A Sibila*, de Agustina Bessa-Luís, e *Sybil*, de Flora Rheta Schreiber. A primeira é uma obra de literatura portuguesa, datada de 1954, e a segunda, de literatura estadunidense, datada de 1973.

*A Sibila*, de Agustina Bessa-Luís, é a obra mais famosa desta autora, sendo um romance reconhecido como uma das cem melhores obras de literatura portuguesa das últimas décadas. Ainda como manuscrito, em 1953, o livro ganhou o Prêmio Delfim Guimarães, aclamado pelo júri. No ano seguinte, ano de seu lançamento, em 1954, foi agraciado com o Prêmio Eça de Queirós. Aidar (2003, p. 16), em estudo sobre a obra, destaca:

*O indiscutível relevo atribuído a esse romance deve-se, sobretudo, ao interesse que tem despertado em críticos e estudiosos, portugueses ou não, pelo que a obra apresenta de estilo específico ou singular, evidenciando a abertura de novos caminhos na ficção portuguesa. A Sibila abre espaço para uma nova óptica romanesca, – a do olhar crítico da mulher que põe em questão as antigas estruturas sociais, principalmente no que diz respeito às relações homem-mulher.*

A obra *A Sibila*, portanto, é um romance que, como muitos outros, busca colocar em evidência e em discussão as estruturas patriarcais das sociedades contemporâneas. Entretanto, inaugura a temática no campo da ficção na literatura portuguesa. O livro também demonstra originalidade pela erudição da autora, que faz uso de referências da Antiguidade Greco-romana para a composição da trama. O nome “sibila”, no livro, se refere à personagem Joaquina Augusta, conhecida como Quina, a qual apresenta a habilidade de prever o futuro. Aidar fornece a seguinte síntese da obra:

*Trata-se da saga do clã familiar dos donos da Casa da Vessada e propriedade (Quinta) inserida num certo extrato cultural de uma região do norte de Portugal. Da destruição à reconstrução da casa, a narração desenvolve os acontecimentos determinantes disto, assim como o comportamento dos elementos da família para a recuperação do patrimônio, sobretudo, a atuação do clã de mulheres, tendo em Joaquina Augusta (Quina), a Sibila, a heroína do romance, e a que dá título à obra. Simultaneamente vão-se desenvolvendo histórias*

*paralelas, onde Quina e uma multidão de personagens secundárias, especialmente familiares da protagonista, atuam em cenários interiores e exteriores, ressaltando a imagem de uma sociedade rural, em um universo fechado. E é nesta atmosfera da aldeia onde vive Quina, em que todos os homens da casa são tidos como irresponsáveis e inúteis, sobressaindo um clã de mulheres, responsável e objetivo, que as personagens se cruzam na narrativa, contribuindo para definir Quina (Sibila e boa administradora) como personagem central. O romance não tem conclusão; o suspense final com reticências faz de A Sibila um romance aberto (Aidar, 2003, p. 18).*

O livro de Agustina Bessa-Luís, portanto, focaliza as mulheres e evidencia as complexidades do patriarcado. Vítimas, mas também agentes na estrutura patriarcal, as mulheres reafirmam e subvertem a ordem. A narrativa de Bessa-Luís evidencia o conflito entre aceitação, recusa e estratégia em período de transição entre opressão e emancipação, demonstrando um patriarcado decadente. A casa é colocada como central e como fonte vital do grupo familiar. O trecho a seguir demonstra o teor da obra:

*E, naquele lar em que o chefe aparecia apenas para ser servido, para aceitar a escolha do melhor bocado e a servidão feliz de todos os que levavam afinal o fardo das monótonas canseiras, Quina recolhia com gratidão a deferência que o pai, tão admirável, tão estranho, tão difícil, lhe insinuava. O amor por ele tornou-se devoção. Ele cortejava-a profundamente, de resto, como usava fazer com todas as mulheres sem excluir as filhas, incapaz de rispidez perante elas, domado por aquele sortilégio de saias, de vozes cantantes, de risos e meneios, de nervosismos lacrimosos e doces tiranias do instinto (Bessa-Luís, 1954, p. 25).*

A trama do romance é baseada na reconstrução da casa onde vivia a protagonista Quina, a Casa da Vessada. Esta casa tinha relação com outras casas, relembrando a estrutura política da República Romana. As alianças entre as casas se dão, essencialmente, pelo casamento. Quina, entretanto, não se casa. A narrativa é focada nesta personagem, enquanto as personagens secundárias vão aparecendo e desaparecendo em função da relação com a protagonista. O fato de Quina não se casar revela outro ponto de contato com o mundo antigo, uma vez que as sibilas da Antiguidade também

eram conhecidas pelo celibato e pela ausência de prole. Não se casavam e ficavam grávidas apenas de forma figurativa, pois ficavam grávidas dos livros que escreviam.

Em *A Sibila*, Quina é descrita da seguinte forma pela autora:

*No entanto, era Quina a primeira a auscultar uma conduta estranha, um gesto, uma palavra que se não previram, um passo que fugiu do equilíbrio, uma decisão falhada, uma razão que sofreu um súbito recontro e daí surgiu o inesperado. O imponderável nas criaturas era para ela motivado pela influência de espíritos favoráveis ou malignos, sombras manifestas do além. Mercê dum sentido finíssimo para se embrenhar nos fenómenos da natureza, humana ou simplesmente do meio vital, com os seus elementos, suas causas e efeitos, depressa adquiriu uma sabedoria profunda acerca de todos os ritmos da consciência, do instinto, das forças telúricas que se conjugam no fatalismo da continuidade. Conhecia os homens sem o aprender jamais. Sabia, uma por uma, qual a reação que correspondia a determinado tipo, perante determinado facto. Adivinhava-lhes os pensamentos, mesmo antes de ela os poder raciocinar. Um sorriso fazia-a pôr-se em guarda, assim como uma aranha que tecia a sua teia duma folha a outra dum pé de malva a decidia a mandar espalhar o grão na eira, ou os carolos de milho ainda húmidos da debulha. Como o que distingue para lá das montanhas qual a sombra de fumo, de pó ou de nuvem; como o que na floresta conhece o rasto do animal em tempo de caça ou tempo de amores; como o que aspira no vento o perigo, como o que pressente na atmosfera a confiança ou a traição, assim ela vivia, intensamente adaptada com essa capacidade selvagem de defesa, de astúcia, de previsão e pré-conhecimento da vida e das coisas e que o homem civilizado, unido em rebanhos pacíficos, amparado em convenções artificiais, vai perdendo ou nunca desenvolve por completo. Simples era, portanto, para ela atingir uma ascendência espiritual sobre todos aqueles para quem essas qualidades inatas só poderiam significar símbolos de magia. Aos poucos, ela foi ganhando títulos de adivinha, de mulher de virtude, que nunca repudiou completamente, ainda que lhe repugnasse ser equiparada a qualquer explorador de ingenuidades broncas. Acima de tudo,*

*Quina nunca soube até que ponto a sua condição espiritual era poderosa. Agiu sempre num plano bastante medíocre de vaidade e pura ternura para tudo quanto lhe parecia informemente criado e existindo num estado temporário de imperfeição, ternura esta tão grande quanto o seu desprezo, porque tudo quanto ela amava – todas as criaturas, todas as formas, os mistérios, a própria beleza – lhe parecia longe e diferente do que ela teria desejado. O amor é um estado de lucidez e de vidência. Aquele que ama é implacável; e só as almas mornas e indiferentes encontram no seu semelhante uma justificação de misérias fraternas e, perdendo-lhe, exigem o seu próprio perdão (Bessa-Luís, 1954, p. 56-57).*

Quina é uma mulher fixada na terra, na aldeia, na casa. Está integrada na natureza e na vida doméstica, duas ordenações que se mostram como cosmogônicas e assimiladas. Bessa-Luís, desta forma, demonstra tradições portuguesas que se embasam em saberes pagãos e cristãos amalgamados. No universo rústico e rural onde Quina está inserida, existe o mistério, como sempre existiu, mas ela o domina, por estar totalmente integrada e conectada ao meio. Esta outra parte do texto elucida a natureza da personagem:

*Estranha a fusão que ela fazia do real e do inumano! Nem um instante a sua razão esquecia um interesse, fosse de cifras, fosse de respeitabilidade e de convenção; e, a par desta ávida homenagem ao mundo, estava a integração profunda na mais subjectiva originalidade, a entrega das suas forças morais a um infinito espiritual que não admitia impenetrável, mas tão acessível como para si era a terra. “Há mistérios – dizia –, mas não para mim. Há Deus, mas é ele que me procura.” (Bessa-Luís, 1954, p. 180)*

Na tese de doutorado intitulada *O lastro mítico subjacente ao sistema patriarcal português no romance A Sibila de Agustina Bessa-Luís* (2003), a autora, Aidar, explora aquilo que denominou como “lastro mítico” na narrativa de *A Sibila*. Aidar argumenta que o emaranhamento entre mito e místico se apresenta como um fio condutor na narrativa. Um fio condutor que, segundo Aidar, busca colocar em evidência a relação entre homem e mulher da forma como estabelecida, consciente e inconscientemente, durante os séculos XIX e XX em Portugal (Aidar, 2003, p. 142). Este fio condutor também busca, ao mesmo tempo, destacar as raízes históricas do patriarcado, a partir

de referências ao mundo antigo. A referência mais explícita está no próprio nome do romance, alcunha da protagonista. Bessa-Luís, desse modo, procura exaltar a potência do feminino, que estaria presente tanto na materialidade da organização doméstica, quanto na conexão da mulher com a natureza. Nessa perspectiva, a potência do feminino teria sido reconhecida na Antiguidade e, por ter sido reconhecida, foi considerada uma ameaça. O patriarcado, neste sentido, foi paulatinamente instalado como forma de conter a ameaça.

A sibila de Bessa-Luís incorpora a potência geradora da mulher, que se manifesta para muito além da maternidade. Esta potência se relaciona também com a capacidade administrativa das mulheres, que gerenciam os bens materiais e, com êxito, deles retiram a subsistência e os fazem proliferar. Assim, Aidar indica que Bessa-Luís:

*Transforma a protagonista Quina, que não se casa, em Sibila, que, embora uma simples Sibila de aldeia, se impõe no ambiente de crenças e de superstições de criaturas ingênuas e singelas. Aproxima Quina/Sibila das Sibilas antigas, que com suas profecias são transformadas em mãe do futuro, uma outra forma de maternidade. E a sua capacidade de oferenda, de conduzir com talento o patrimônio dissipado pelo pai, de acrescentá-lo, “proliferá-lo”, consubstancia-se no mistério gerador feminino (Aidar, 2003, p. 143).*

Neste sentido, as mulheres são situadas como aquelas que guardam e administram os bens comuns do grupo familiar, essenciais para a sobrevivência. Mas, ainda mais essenciais são as próprias mulheres, que, além de serem guardiãs dos bens materiais, são também guardiãs de uma sabedoria que vincula passado e futuro. Uma sabedoria tida como simplória, mas que é significativamente importante porque diz respeito ao domínio da natureza e que respalda na procriação e na alimentação, dois quesitos imprescindíveis para a sobrevivência da espécie humana.

Em uma tradicional e hipotética divisão do trabalho pautada em modelos patriarcais, o homem seria o provedor e o proprietário, responsável pela administração dos bens materiais, enquanto à mulher caberia a tarefa de guardar e manter os bens, principalmente por meio da manutenção da rotina doméstica. Entretanto, a narrativa de Bessa-Luís demonstra uma realidade relativamente comum, a de mulheres que administram os bens, além de manter a rotina do lar.

A autora destaca a capacidade exitosa das mulheres no gerenciamento dos bens e do lar devido à relação entre feminino e futuro. Administrar a rotina do lar inclui prever rotineiramente o futuro, à medida que os afazeres domésticos vão no sentido de se preparar constantemente para o futuro próximo: adquirir alimentos, administrá-los de acordo com a perecibilidade, cozinhar os alimentos perecíveis, lavar as roupas antes que todas estejam sujas, prever as necessidades das crianças e de outros membros do grupo... etc. Tal previsão pode ser situada como aquilo que hoje se denomina “carga mental”, termo utilizado para denunciar a sobrecarga das mulheres no mundo atual, regido pelo capitalismo, que atribui às mulheres duplas e triplas jornadas de trabalho.

Desse modo, o feminino se encontra constantemente relacionado ao futuro, enquanto o masculino se relaciona com o agora. Na mulher está o fixo, a estabilidade, porque detém o fluxo do tempo. A relação das mulheres com o futuro também é destacada, na narrativa de Bessa-Luís, por meio da maternidade. Ao gerar vida, a mulher garante o futuro do grupo familiar. Nas palavras de Aidar: “E enquanto o homem representa o momento da história, a mulher, a sucessão de gerações. Desta feita o homem encarna o valor eterno do instante e a mulher, o curso infinito das gerações” (Aidar, 2003, p. 144).

Repleto de referências à cosmogonia greco-romana, o romance de Bessa-Luís tem como ponto de partida o caos, instaurado pelos homens da família. A ordem reinstaurada a partir do caos é uma ordem feminina, que se dá depois que a casa é tomada pelo fogo. O romance começa com as frases:

*Há uma data na varanda desta sala – disse Germana – que lembra a época em que a casa se reconstruiu. Um incêndio, por altura de 1870, reduziu a ruínas toda a estrutura primitiva* (Bessa-Luís, 1954, p. 7).

O fogo, aponta Aidar, apresenta o simbolismo da purificação e da regeneração (2003, p. 38). A partir da emergência de um clã feminino, a Casa da Vessada ressurgiu das cinzas, renasce e prospera.

Impossível não traçar paralelos entre *A Sibila* e as recentes e já consagradas obras do autor baiano Itamar Vieira Junior. Em *Torto Arado* (2019) e *Salvar o Fogo* (2023), Vieira Junior nos apresenta duas histórias interco-

nectadas. Em ambos os romances, o autor focaliza a força das mulheres em sobreviver em mundos caóticos, permeados por violência. São obras de ficção baseadas tanto na vivência quanto em estudos etnográficos realizados pelo autor. As histórias se passam em regiões do interior da Bahia, e, tendo mulheres como protagonistas, mostram o amálgama do encontro entre cultura portuguesa, africana e indígena no Brasil, mescladas pela convivência diária de povos díspares destinados ao projeto de colonização.

Os livros de Vieira Junior dialogam com outras obras da literatura portuguesa e brasileira, sendo, ao mesmo tempo, representantes de uma tradição literária embebida pela intertextualidade. O místico também se apresenta nos livros deste autor, entrelaçado no encontro de culturas, evidenciando saberes de três continentes diferentes: América, África e Europa. Um místico que é singularmente brasileiro, mas conectado a territórios ultramarinos.

A segunda obra a ser analisada neste artigo é *Sybil*, de Flora Rheta Schreiber, publicada quase vinte anos depois da obra de Agustina Bessa-Luís, em 1973, nos Estados Unidos. *Sybil* conta a história de uma mulher real, chamada Shirley Adell Mason. Sybil é utilizado como pseudônimo de Shirley, para proteger sua real identidade e privacidade. Shirley Mason foi diagnosticada com Transtorno Dissociativo de Identidade (TDI). O caso de Mason se tornou emblemático para a psicanálise, contribuindo para o desenvolvimento do diagnóstico deste transtorno específico.

A autora, Flora Rheta Schreiber, foi uma jornalista estadunidense e professora na John Jay College of Criminal Justice, da The City University of New York. *Sybil* foi o livro mais vendido e mais famoso entre os quatro livros publicados por Schreiber. A obra foi escrita a partir das gravações em fita cassete das sessões de terapia de Mason, pela psiquiatra Cornelia Burwell Wilbur. *Sybil* tem por subtítulo: *The true story of a woman possessed by 16 separate personalities*. O nome completo do pseudônimo adotado na escrita do livro é Sybil Isabel Dorsett.

O pseudônimo Sybil foi escolhido devido a uma característica notável do diagnóstico: a ausência da personalidade principal da paciente. Mason apresentava dezesseis personalidades distintas. Algumas personalidades demonstravam terem consciência da existência de outras e se comunicavam, enquanto algumas se manifestavam isoladamente. A personalidade principal da paciente sofria de ausência quando outras personalidades se manifestavam. Como consequência, Mason apresentava lapsos de memó-

ria, sendo incapaz de recordar os eventos ocorridos enquanto outras personalidades assumiam o controle de seu corpo. O nome Sybil, portanto, faz uma alusão à Pítia, do Oráculo de Delfos. A Pítia, sacerdotisa do deus Apolo, era uma mulher que se ausentava do próprio corpo para dar lugar ao deus, incorporando-o, sendo então capaz de falar por ele.

Nota-se, portanto, a fusão entre Pítia e Sibila, fusão presente na literatura latina e que reverbera na recepção dessa literatura na atualidade. Sybil, por sua vez, remete à *Sibyl*, palavra da língua inglesa para “Sibila” (em latim *Sibylla*). A troca das letras i e y foi realizada para criar uma marca própria, e de fato se tornou uma marca registrada bastante rentável. O livro *Sybil* se transformou em um fenômeno nos EUA. Depois de sua publicação, em 1973, o livro atingiu, dentro de quatro anos, o número de seis milhões de cópias vendidas somente nos EUA. Em 1976, o livro ganhou uma adaptação para a televisão, intensificando sua popularização. A partir de então se criou uma tradição de referências à *Sybil* na literatura e no cinema, como parte do fenômeno que teve por início a publicação da obra original, em 1973.

*Sybil* fez parte de uma onda de livros publicados nas décadas de 1960 e 1970 sobre casos de psiquiatria envolvendo mulheres. Em 2023, o livro completou cinquenta anos, e ganhou uma reportagem na sessão de crítica literária do *The New York Times*, intitulada “Even after debunking, ‘Sybil’ hasn’t gone away”. A reportagem destaca que o livro, cinquenta anos depois de seu lançamento, continua sendo reimpresso e vendido, mesmo depois de a história ter sido desacreditada. O descrédito gira em torno de uma polêmica sobre o livro, que coloca sua veracidade em questão.

O livro foi escrito por Schreiber em colaboração com a psiquiatra Wilbur e com a própria Mason. A identidade de Mason foi mantida em sigilo até a sua morte, em 1998. Schreiber faleceu uma década antes, em 1988. Antes de sua morte, Schreiber determinou que os papéis e gravações utilizados para a escrita de *Sybil*, muitos cedidos por Wilbur e pela própria Mason, fossem arquivados na biblioteca do John Jay College of Criminal Justice. Wilbur, por sua vez, faleceu em 1992. Entre 1988 e 1998, a biblioteca manteve os arquivos em sigilo. A partir da revelação da real identidade de Sybil, Schreiber, Wilbur e a própria Mason, começaram a ser acusadas de terem criado uma fraude.

A acusação partiu de dois psiquiatras, Robert Rieber e Herbert Siegel. O primeiro era um colega de Schreiber, no John Jay College of Criminal

Justice, e o segundo foi um psiquiatra, famoso especialista em hipnose, que também tratou Mason, de forma concomitante com Wilbur, por cerca de quatro anos. Rieber e Siegel acusam Wilbur de plantar memórias na paciente, com o objetivo de forjar o diagnóstico de múltiplas personalidades, e defendem que Mason sofria de histerismo. Entretanto, os métodos dos dois psiquiatras para a identificação do diagnóstico de histeria, refutando o de múltiplas personalidades, foram questionados, e suas acusações consideradas infundadas, uma vez que o caso de Mason entrou para a história da psiquiatria sendo considerado um dos mais notáveis já registrados e referência no desenvolvimento do diagnóstico até hoje. Além disso, Wilbur ganhou reconhecimento ao ter conseguido curar Mason. Por meio de terapia, medicamentos e hipnose, ela fez com que as múltiplas personalidades da paciente fossem unificadas. Rieber e Siegel também parecem ter ficado descontentes com as mudanças de fatos e características da vida de Mason na escrita de Schreiber, com a finalidade de preservar a privacidade da paciente e também com objetivo de tornar o livro mais atraente seguindo os moldes do mercado editorial.

Em 2011, Patrick Suraci, amigo próximo de Mason, publicou o livro *Sybil in her own words: the untold story of Shirley Mason, her multiple personalities and paintings*. O livro traz uma biografia de Mason, demonstrando detalhes sobre a carreira dela como professora e artista. O livro apresenta, inclusive, as pinturas feitas por Mason, que demonstram estilos diferentes, atestando suas múltiplas personalidades. O trabalho de Suraci traz detalhes sobre a relação de Mason com a mãe, uma vez que se considera que a origem das múltiplas personalidades desenvolvidas por ela era resultado de violências sofridas na infância, cometidas pela própria mãe. Para sobreviver aos abusos, Mason foi adotando identidades múltiplas, de forma inconsciente ou consciente. Por exemplo, uma das identidades extravasava a raiva contida, na medida em que a identidade da personalidade central não poderia manifestar esse sentimento diante da mãe. Múltiplas personalidades foram sendo criadas como estratégia de sobrevivência.

No mesmo ano, em 2011, a jornalista Debbie Nathan publicou o livro *Sybil exposed: the extraordinary story behind the famous multiple personality case*. O livro de Nathan alega que Schreiber, Wilbur e Mason criaram a personagem Sybil com fins lucrativos. A polêmica em torno da falsidade do diagnóstico coloca em questão os métodos adotados por Wilbur. Nessa perspectiva, a psiquiatra é acusada de ter plantado memórias em sua pa-

ciente, com a finalidade de forjar um diagnóstico. Wilbur também teria influenciado Mason a se tornar adicta de drogas recomendadas para o tratamento, criando uma situação de dependência, vinculando a paciente a ela mesma de forma quase permanente.

Ainda depois do livro de Nathan, foi publicado, em 2013, o livro *After Sybil... From the Letters of Shirley Mason*, de Nancy Preston, que teria sido aluna de Mason, na escola de artes Ohio's Rio Grande College. Preston, em seu livro, oferece excertos de cartas escritas por Mason, alegando ter sido sua confidente por 28 anos. Preston afirma ter guardado o segredo sobre Shirley ser Sybil, depois da própria Shirley ter dito a ela: "I'm Sybil".

Toda a produção literária sobre Shirley Mason, portanto, gira em torno do quanto há de veracidade e de ficção na obra originária *Sybil*. Quem foi Shirley Mason e qual a sua real biografia? Schreiber e Wilbur fabricaram uma *Sybil*? Interessante notar que, no século XX, uma *Sybil* cheia de mistérios ressurgiu a partir de uma mulher real.

### **As sibilas no cinema**

Como já mencionado, o livro *Sybil* foi adaptado para a televisão e transmitido, com grande repercussão, em 1976. O filme, intitulado de forma homônima ao livro, tem mais de três horas de duração e foi projetado para ser transmitido em duas sessões na televisão. Uma versão mais reduzida foi transmitida em cinemas. O filme estrela Sally Field como Sybil, a qual foi agraciada com o Emmy Awards de melhor atriz pela atuação. Em 1985, a banda de rock Tears for Fears lançou o álbum *Songs from the big chair*, inspirado no filme.

Uma nova adaptação foi lançada em 2007, portanto depois da morte de Mason, Wilbur e Schreiber. Neste filme, também intitulado *Sybil*, a atriz Tammy Blanchard interpreta Sybil, e Jessica Lange interpreta Wilbur. O filme traz um novo tom, atualizando a história em torno de Shirley Mason, uma vez que é gravado depois da revelação da real identidade de Sybil. Alinhando as polêmicas surgidas principalmente depois da revelação, o filme demonstra uma perspectiva feminista. Tal perspectiva se apresenta na medida em que sutilmente aborda a polêmica que envolve Rieber e Siegel, que refutaram o diagnóstico de múltiplas personalidades proposto por Wilbur e defenderam o diagnóstico de histeria. No filme, a refutação

aparece como clássico sintoma do patriarcado, com homens defendendo uma autoridade intelectual e paternalista, questionando o trabalho e a capacidade de uma mulher e insistindo no rótulo do histerismo.

Em 2019, é a vez de o cinema francês apresentar uma releitura de *Sybil*. Neste ano, é lançado o filme *Sybil*, que retoma a grafia original da palavra “sibila” em língua inglesa. O filme foi dirigido por Justine Triet, conhecida por ter vencido a Palma de Ouro no Festival de Cinema de Cannes em 2023, e ter recebido o Oscar de Melhor Roteiro Original pelo filme *Anatomia de uma queda*. Triet, em seus filmes, vem focalizando personagens femininas em tramas que envolvem crimes e relações amorosas tumultuadas, explorando as relações de gênero na contemporaneidade.

É frequente, nos filmes desta diretora, uma ênfase na questão da escrita. Reflexões sobre o ato de escrever estão presentes em seus filmes. Em *Sybil*, a questão da escrita se apresenta na decisão da psicanalista, protagonista do filme, de nome Sibyl, em parar de atender clientes para se dedicar à escrita e investir seu tempo na redação de um livro. Nota-se que no filme de Triet há uma inversão, sendo a psicanalista nomeada Sibyl, e não a paciente. Entretanto, Sibyl, interpretada por Virginie Efira, não alcança total êxito em seu plano porque não consegue negar atendimento a uma paciente, Margot, interpretada pela famosa Adèle Exarchopoulos. Associando o atendimento de Margot à escrita, Sibyl decide escrever seu livro se baseando na dramática vida de Margot, uma atriz que, durante as filmagens de um filme, se envolve com o ator com quem contracena um par romântico. O filme explora os limites entre realidade e ficção, em uma trama recheada de referências à *Sybil*, e com foco na questão da ausência de personalidade. A própria protagonista, Sibyl, luta para se manter sóbria, vindo de uma família com histórico de problemas com álcool, o qual é situado como uma substância que induz à ausência da personalidade principal. A paciente, Margot, é uma atriz de comportamento instável e intenso, que desenvolve uma relação de dependência com a psicanalista Sibyl. Margot dramatiza a própria vida, devido ao fato de ser atriz e trabalhar de forma incessante, tem dificuldades em identificar e dissociar o que é ficção e realidade. As duas personagens, portanto, enfrentam o desafio de se encontrar diante de situações que propiciam a ausência.

Na produção de Triet, a escrita também é situada como algo que propicia uma ausência subjetiva. O filme se inicia com um diálogo entre Sibyl

e um amigo escritor, que a aconselha ao tomar conhecimento da escolha dela em parar de atender clientes para se dedicar à escrita. O diálogo gira em torno do ato de escrever ser uma forma de se ausentar de si próprio, preencher a mente e incorporar outros.

### **Considerações finais**

As sibilas presentes nos documentos advindos da Antiguidade se encontram referenciadas na literatura e no cinema dos séculos XX e XXI. Essas referências demonstram a plasticidade das representações e as particularidades de sua recepção, sendo utilizadas para enaltecer o feminino e traçar críticas ao patriarcalismo de sociedades atuais, como faz Bessa-Luís, ou para auxiliar no desenvolvimento da psiquiatria e da psicanálise, como mostra a obra de Schreiber e suas reverberações no cinema.

Há, ainda, outras sibilas na literatura e no cinema contemporâneo, como, por exemplo, a personagem Sibila Trelawney, da saga *Harry Potter*. Sibila Trelawney é professora de adivinhação, e sua personagem foi construída fazendo referências diretas às sibilas da Antiguidade. Uma análise sobre esta personagem demandaria outro estudo, portanto ela não foi contemplada neste texto, uma vez que, devido aos limites impostos pela escrita de um artigo, optou-se pelo recorte centrado nas duas obras, de Bessa-Luís e Schreiber, e nas repercussões da obra de Schreiber no cinema.

Bessa-Luís e Schreiber, assim como as sibilas, investiram na escrita como forma de libertação, de afirmação e de resistência. *A Sibila* de Bessa-Luís mostra uma personagem baseada nas sibilas da Antiguidade, com objetivo de enfatizar a potência feminina pela conexão da mulher com a natureza, sua compreensão do cosmos, poder gerador e capacidade administrativa. Por outro lado, *Sybil*, de Schreiber, faz referência às sibilas da Antiguidade para evidenciar a questão da ausência de personalidade, enfatizando a habilidade da incorporação de outras personalidades, e a capacidade da sibila em ser muitas ao mesmo tempo.

### **Documentação escrita**

BESSA-LUÍS, Agustina. *A Sibila*. Lisboa: Guimarães Editores, 2009.

OID. *Fasti*. Transl. James G. Frazer. Cambridge: Harvard University Press/Loeb Classical Library, 1931.

SCHREIBER, Flora Rheta. *Sybil*. Chicago: Henry Regnery Company, 1973.

VIRGÍLIO. *Eneida*. Trad. Luís M. G. Cerqueira, Cristina A. Guerreiro e Ana Alexandra T. L. Alves. Lisboa: Bertrand Editora, 2013.

### Filmes

SIBYL. Direção de Justine Triet. Les Films Pelléas *et al.* Paris: Le Pacte, 2019.

SYBIL. Direção de Daniel Petrie. Lorimar Productions. Califórnia: Warner Bros, 1976.

SYBIL. Direção de Joseph Sargent. Produção de Michael Mahoney. Califórnia: Warner Bros, 2007.

### Referências bibliográficas

AIDAR, Sálua Jorge. *O lastro mítico subjacente ao sistema patriarcal português no romance A Sibila de Agustina Bessa-Luís*. Tese (Doutorado em Literatura Portuguesa), Faculdade de Filosofia Letras e Ciências Humanas – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2003.

AZEVEDO, Sarah F. L. Mulheres que escreviam para a eternidade: a tradição sibilina na Roma Antiga e sua presença no Brasil. In: CAVICCHIOLI, Marina R.; SILVA, Semíramis C.; AZEVEDO, Sarah F. L. (orgs.). *Gênero e Poder na Antiguidade Clássica: perspectivas brasileiras*. Porto Alegre: Editora Fi, 2024, p. 218-252.

GILLMEISTER, Andrzej. Cultural Paraphrase in Roman Religion in the age of Augustus: the case of the Sibyl and the Sibylline Books. *Acta Ant. Hung.*, n. 55, p. 211-222, 2015.

GREEN, Steven J. *Ovid, Fasti 1: a commentary*. Leiden/Boston: Brill, 2004.

JACOBS, Alexandra. Even after debunking, “Sybil” hasn’t gone away. *The New York Times*, New York, 28 May 2023. Critic ‘s Notebook. Disponível em: <https://www.nytimes.com/2023/05/28/books/sybil-50th-anniversary.html>. Acesso em: 11 maio 2024.

MONTERO, Santiago. *Deusas e Adivinhas: mulher e adivinhação na Roma Antiga*. Trad. Nelson Canabarro. São Paulo: Ed. Musa, 1998.

MOWAT, Chris. *Engendering the Future: Divination and the Construction of Gender in the Late Roman Republic*. Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 2021.

NATHAN, Debbie. *Sybil exposed: the extraordinary story behind the famous multiple personality case*. New York: Free Press, 2011.

PRESTON, Nancy L. *After Sybil...* From the Letters of Shirley Mason. Lancaster: Infinity Publishing, 2013.

SURACI, Patrick. *Sybil in her own words: the untold story of Shirley Mason, her multiple personalities and paintings.* New York: Abandoned Ladder, 2011.

VIEIRA JUNIOR, Itamar. *Torto Arado.* São Paulo: Todavia, 2019.

\_\_\_\_\_. *Salvar o Fogo.* São Paulo: Todavia, 2023.

# A INVENÇÃO FEMININA DA AGRICULTURA NOS LIVROS DIDÁTICOS<sup>1</sup>

Lolita Guimarães Guerra<sup>2</sup>

**Resumo:** *A descoberta do tempo profundo no século XIX e a criação do estudo da Pré-História como período de transição entre a animalidade e a humanidade, legaram a ela as origens das instituições e das práticas ditas fundamentais para o estabelecimento e a manutenção da civilização. No bojo do subsequente debate a respeito do controle da natureza pela domesticação animal e vegetal, alguns autores propuseram que a agricultura teria sido inventada por mulheres como consequência de uma divisão sexual do trabalho entre coletoras e caçadores. Este artigo identifica a presença de tal teoria e seus pressupostos nos livros didáticos de História, traça sua genealogia, referências e deficiências, e aponta possíveis interpretações sobre seus sentidos.*

**Palavras-chave:** *História das Mulheres; Pré-História; Ensino de História.*

## THE FEMALE INVENTION OF AGRICULTURE IN HISTORY TEXTBOOKS

**Abstract:** *The discovery of deep time in the 19th century and the creation of the study of Prehistory as a period of transition between animality and humanity, bequeathed to it the origins of institutions and practices considered fundamental to the establishment and maintenance of civilization. In the midst of the subsequent debate regarding the control of nature through animal and plant domestication, some authors proposed that agriculture had been invented by women as a consequence of a sexual division of labor between female gatherers and male hunters. This paper identifies the presence of such theory and its assumptions in History textbooks, traces its genealogy, references and deficiencies, and points to possible interpretations regarding it.*

**Keywords:** *Women's History; Prehistory; Teaching of History.*

---

<sup>1</sup> Recebido em 02 de maio de 2024 e aprovado em 18 de agosto de 2024.

<sup>2</sup> Professora de História Antiga da Faculdade de Formação de Professores da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (FFP-Uerj), com graduação em História pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), mestrado em História Comparada pela mesma instituição (PPGHC) e doutorado em História pela Universidade Estadual de Campinas (Unicamp). ORCID: 0000-0002-2583-9924

## Introdução

Disparada pelos trabalhos de Charles Darwin (1859), Charles Lyell (1863) e John Lubbock (1865), a Revolução do Tempo do século XIX abre um vácuo profundo e incomensurável antes ocupado pela cronologia bíblica de uma história de poucos milênios. A Pré-História preencherá esse vazio como uma longa marcha da natureza à cultura e terá um papel central na busca pelas origens das nações e da civilização europeia, empenho naquele momento entrecruzado com tentativas de longa data de estabelecer a história de suas principais instituições (Smail, 2008; Brami, 2019; Lafitau, 1724; Ferguson, 1767; Welcker, 1824; Müller, 1855; Bachofen, 1861; Engels, 1891).

Interessados nas “origens”, os discursos sobre a Pré-História frequentemente referem-se ao gênero. Mas o fazem a partir de leituras simplificadoras dos dados e evocam hipóteses oriundas de uma literatura datada e de pressupostos vulneráveis. Nos livros didáticos de História, a infalseável teoria de que as mulheres inventaram a agricultura vem acompanhada de um modelo rígido e universal de divisão sexual do trabalho entre coletoras e caçadores. Este artigo a posiciona em relação aos seus pressupostos e correntes de transmissão, aponta suas deficiências segundo observações recentes da Arqueologia e indica caminhos para interpretar seus sentidos.

### **Invenção da agricultura e divisão sexual do trabalho nos livros didáticos**

A invenção feminina da agricultura está presente em cinco de dez livros de História do 6º Ano selecionados pelo Programa Nacional do Livro Didático (PNLD) de 2020<sup>3</sup>. Ela é apresentada num vocabulário especulativo (“acredita-se”, “hipótese” etc.), mas isso não ocorre com suas supostas causalidades, como a observação do ciclo de vida dos vegetais e sua

---

<sup>3</sup> O conjunto engloba Vicentino e Vicentino, *Teláris* (Ática); Boulos, *História, Sociedade e Cidadania*; e Seriacopi e Azevedo, *Inspire História* (ambos editados pela FTD); Braick e Barreto, *Estudar História*; Fernandes, *Araribá Mais*; e Campos, Claro e Dolhnikoff, *História: Escola e Democracia* (os três da Moderna); Dias, Grinberg e Pellegrini, *Vontade de Saber* (Quinteto); Vainfas, Ferreira e Calainho, *História.doc*; e Cotrim e Rodrigues, *Historiar* (ambos da Saraiva); Motooka, *Geração Alpha* (SM) – excetua-se apenas Minorelli e Chiba, *Convergências*, da mesma editora.

coleta por mulheres (Braick; Barreto, 2018, p. 44; Fernandes, 2018, p. 41; Motooka, 2018, p. 53). Há também um caso atribuído ao sedentarismo feminino e outro sem explicação (Campos; Claro; Dolhnikoff, 2018, p. 48; Boulos, 2018, p. 44).

Nenhum dos autores informa as origens dessas ideias. Elas são um subproduto de longos debates sobre o papel do trabalho no processo de hominização no Paleolítico, cujas teses principais sobre são reproduzidas na totalidade dos livros: homens caçavam e as mulheres coletavam. Poucos autores usam uma linguagem hipotética ou relativizadora a esse respeito (Campos; Claro; Dolhnikoff, 2018, p. 34; Cotrim, 2018, p. 44; Dias; Grinberg; Pellegrini, 2018, p. 39; Fernandes, 2018, p. 41). A maioria discrimina atividades de ambos os sexos, mas dois mencionam apenas a coleta feminina ou a caça masculina (Fernandes, 2018, p. 41; Boulos, 2018, p. 39, 42). Mulheres caçadoras nunca são citadas, mas a coleta às vezes estende-se aos homens (Dias; Grinberg; Pellegrini, 2018, p. 30; Vicentino; Vicentino, 2018, p. 34), responsáveis até pela fabricação de utensílios domésticos quando esta é mencionada (Dias; Grinberg; Pellegrini, 2018, p. 39). Por outro lado, atividades de cuidado, se consideradas, são sempre femininas (Braick; Barreto, 2018, p. 51; Campos; Claro; Dolhnikoff, 2018, p. 34; Cotrim, 2018, p. 41, 44; Dias; Grinberg; Pellegrini, 2018, p. 39, 52; Vainfas; Ferreira; Calainho, 2018, p. 33; Vicentino; Vicentino, 2018, p. 28, 34-35, 47). Assim, se os livros didáticos apresentam as mulheres como possíveis protagonistas na invenção da agricultura, o fazem graças a uma limitação originária quanto às suas funções.

### **Uma história não tão desconhecida**

A teoria sobre a invenção feminina da agricultura faz parte da tese do *Direito Materno* (1861), do suíço Johann Bachofen. A partir dos mitos greco-romanos, interpretados como registros históricos, ele defendeu o parentesco materno como fundamento das primeiras sociedades. Elas teriam passado por diversas fases até transformarem seus princípios jurídicos fundamentais com a adoção do “direito paterno”. A hipótese foi simplificada e seletivamente lida por seus variados receptores ao longo do século XX, que, por vezes, preferiram “patriarcado” e “matriarcado” às categorias originalmente empregues por Bachofen (Engels, 1891; Harrison, 1903; Gimbutas, 1989; Göttner-Abendroth, 2019; Guerra, 2020; 2021b).

A familiaridade do público com o matriarcado pré-histórico majoritariamente se dá pela circulação de suas proposições e temas de forma fragmentada, desarticulada, descontextualizada e sem uma teoria geral que lhes dê sentido e permita sua refutação. Isso ocorre nos livros didáticos aqui examinados. Neles, a invenção da agricultura não é remetida a Bachofen, nem a seus interlocutores ou a alguma disciplina específica. Mas ela compartilha um traço importante com a hipótese matriarcal, da qual deriva: a falta de amparo em evidências arqueológicas, a adoção acrítica de modelos já superados e pressupostos assentados em estereótipos sobre as mulheres (Guerra, 2020, 2021b).

Para Bachofen (1861, p. 92, 106-107, 191), a invenção da agricultura teria sido um salto civilizacional dado por mulheres ao estabelecerem comunidades sem homens, rebelando-se contra um estado primevo de promiscuidade e exploração sexual. Nas décadas seguintes, diferentes autores adotaram as linhas gerais da teoria (Gage, 1883; Harrison, 1903; Kollontai, 1921). Uma obra de grande impacto, mas de adoção bem pontual da ideia, foi *O Ramo de Ouro*, de James Frazer, que a justificava por uma “natural” divisão sexual do trabalho:

*[...] parece altamente provável que como consequência de certa divisão natural do trabalho entre os sexos, as mulheres tenham contribuído mais do que os homens para o maior avanço na história econômica, nomeadamente a transição de uma vida nômade para uma vida sedentária, de uma base de subsistência natural para uma base artificial* (Frazer, 1912, p. 129).

Na década de 1930, a teoria cruza-se com um longo debate a respeito das origens da domesticação de plantas e animais<sup>4</sup> na obra de Gordon

---

<sup>4</sup> Elas remontam a autores da Antiguidade, como Dicearco de Messina (s. IV-III a.E.C., *Vida da Grécia*, citado em *Da Abstinência* 4.1-2 de Porfírio) e Lucrécio (s. I a.E.C., *Sobre a Natureza das Coisas* 5.14-15, 5.1361-1378, 6.1-6). Na Modernidade, Antoine-Yves Goguet (1758), Edward Gibbon (1776), Darwin (1868), Lewis Henry Morgan (1877) e Edward Tylor (1881) viram a agricultura como fator de separação entre natureza e cultura, de inauguração da História e da Civilização, e de posicionamento das sociedades na narrativa da Evolução. No século XX, esse debate começa a dar lugar a propostas passíveis de serem testadas pela arqueologia, a exemplo das de Gordon Childe e Robert Braidwood (Lovejoy; Boas, 1935; Teggart, 1949; Binford, 1968, p. 319; Meek, 1976; Rindos, 1984, 3-7; Pocock, 2005).

Childe. Em *Man Makes Himself* (1936, p. 71), ele citava as mulheres como as prováveis inventoras da agricultura, enquanto os homens ocupavam-se da caça. Essa possibilidade encontrava-se também na popular *História da Civilização*, de Will Durant. Ele atribuía a domesticação animal à caça masculina e a vegetal à sua coleta pelas mulheres (1935, p. 8, 33). Como em Frazer, a agricultura seria o avanço econômico primordial da História<sup>5</sup>. Já o menos divulgado *História da Antiguidade*, de Vladimir Diakov e Sergei Kovalev, a apresentava dentre outras transformações do Neolítico, mais amplas e lentas, mas mantinha a divisão sexual do trabalho como causa das duas domesticações (s.d.<sup>6</sup>, p. 39, 51).

### **Mulher coletora, homem caçador**

Apesar de bastante difundida, a teoria da invenção feminina da agricultura não pode ser comprovada ou reprovada pela Arqueologia (Ehrenberg, 1989, p. 77-78, 85-87). A cultura material da Pré-História geralmente não evidencia quem a produziu (Patou-Mathis, 2020, p. 17). Ao mesmo tempo, as etapas de observação do ciclo vegetal e a intervenção sobre as espécies, até sua domesticação completa, podem ter sido conduzidas por diferentes sujeitos históricos de cada um dos grupos pré-históricos que se tornaram agricultores. Nada garante (e é bastante improvável) que um mesmo grupo social tenha sido responsável por todas as fases desse processo e em todos os sítios.

A teoria da invenção feminina da agricultura não tem como ser comprovada por dados coletados de sítios neolíticos, mesmo quando, por exemplo, eles mostram mulheres ativas no trabalho com produtos vegetais, ou menos móveis que os homens. Casos assim nos sinalizam apenas padrões de trabalho e de sedentarização – que não devem ser generalizados para todo o Neolítico (Molleson, 1994; Adovasio, Soffer; Page, 2006, 253-254). Eles

---

<sup>5</sup> A referência de Durant, no entanto, não era Frazer, mas William Graham Sumner (*The Science of Society*, 1927, p. 132), que, por sua vez, construía seus argumentos a partir da etnografia produzida por de Karl von den Steinen sobre o Xingu, na década de 1880.

<sup>6</sup> A edição portuguesa não possui data. Há duas francesas, impressas em Moscou: uma da Éditions en langues étrangères (também sem data) e uma da Editions du Progrès (de 1961). Kovalev (o mais velho dos dois autores) faleceu em 1960 e produziu ao longo da vida muitos livros voltados para o Ensino, dentre alguns que cobrem o conteúdo do volume em discussão (1923-1955).

nada informam sobre mulheres restritas à coleta no Paleolítico, nem as confirmam como inventoras da agricultura.

Formas de divisão sexual do trabalho entre caçadores-coletores modernos também não devem ser generalizadas para a Pré-História. Tais sociedades não são fósseis de tempos primitivos, inertes e completamente isoladas umas das outras e de outras com diferentes tecnologias e modos de vida (Patou-Mathis, 2020, p. 14; Cirotteau, Kerner; Pincas, 2021, p. 31; Smail, 2008, 18-19; Trigger, 2004, p. 52-68, 99). Além disso, nelas a distribuição de tarefas é muito variada e nuançada (Ehrenberg, 1989, p. 25, 50-53, 65, 80; Dahlberg, 1981, p. 12). A projeção de uma versão simplificada de seus modos de subsistência na Pré-História, na forma “caçador/coletora”, minimiza a diversidade cultural dos contextos etnografados, tecendo paralelos anacrônicos baseados em traços econômicos e ecológicos, enquanto negligenciam-se os sociopolíticos e culturais (Ehrenberg, 1989, p. 16 *et seq.*). Essa diversidade, quando considerada, na verdade aponta que provavelmente a divisão sexual do trabalho nunca foi absoluta, mas sim de grande variação (Zihlman, 1981, p. 103).

Nas primeiras décadas da Arqueologia, a ubiquidade de artefatos líticos nos níveis mais profundos dos sítios pré-históricos e a crescente presença dos metais nos superiores informavam a leitura do passado (Trigger, 2004, p. 70-84, 92). Ao mesmo tempo, a ideologia de gênero vigente elevava a maternidade e a domesticidade como ideais femininos e amparava a exclusão das mulheres da política e do trabalho produtivo (Patou-Mathis, 2020, p. 13, 73-77; Cirotteau; Kerner; Pincas, 2021, p. 24). A combinação de tais valores e métodos penetrou o século XX, dando sustento ao paradigma do “Homem Caçador” como sujeito da Pré-História. Representações dos “tempos das cavernas” em pinturas para decoração doméstica, ilustrações de livros e dioramas em museus faziam circular um passado em que homens caçavam e mulheres cuidavam dos filhos. Reforçava-se o ideal de família moderna burguesa, de homens provedores e mulheres improdutivas (Fedigan, 1986, 32-33; Wiber, 2009, p. 23-26 Adovasio; Soffer; Page, 2006, p. 27-32; Cirotteau; Kerner; Pincas, 2021, p. 25-26).

Reunidos em 1966 no simpósio *Man, the Hunter*, os antropólogos Sherwood Washburn e Chet Lancaster formularam um paradigma de hominização baseada na caça. A convivência entre homens que negociavam e traçavam estratégias para abater suas presas, o desenvolvimento cognitivo

e tecnológico e a educação do corpo para a caça estariam na base da separação entre o humano e o animal e a criação da civilização (Washburn; Lancaster, 1968; Dahlberg, 1981, p. 1-2). Nesse modelo, as atividades das mulheres (inclusive de coleta) teriam pouco impacto para o avanço da História<sup>7</sup>. Na década seguinte, Sally Linton (1975), Nancy Tanner (1976) e Adrienne Zihlman (1976, 1978, 1981) apresentaram uma contraproposta que lançava mão inclusive de dados sobre a coleta considerados por Richard Lee (1968), um dos organizadores do simpósio de 1966. *Woman, the Gatherer* colocava a maternidade no centro da experiência humana: os avanços cognitivos e sociais determinantes para a hominização adviriam do desenvolvimento de instrumentos de madeira, ossos e pedra por mulheres. Eles permitiriam obter e processar vegetais para alimentar a si e aos filhos, assim como para fabricar cestas e bolsas para carregá-los (Linton, 1975, p. 45-48). Invertia-se o protagonismo: os homens, que raramente proviam alguma coisa por meio da caça imprevisível, dependiam das mulheres para se alimentarem (Ehrenberg, 1989, p. 52-53).

A representação da divisão sexual do trabalho nos livros didáticos desconsidera a correlação (central no campo teórico) entre o trabalho sexualmente dividido e o processo de hominização. Além disso, sobrepõe paradigmas mutuamente excludentes que fazem do trabalho de um dos sexos o vetor de hominização. Essa combinação tem origem (não mencionada) no modelo de partilha do arqueólogo Glynn Isaac (1978, p. 100), que descartava os pressupostos anteriores quanto a um sexo de pouca contribuição evolutiva. Segundo Linda Fedigan (1986, p. 36), neles essa irrelevância demandaria o cotidiano esforço de trabalho responsável pelo aprendizado de homens *ou* de mulheres sobre como ser um *homo sapiens* bem-sucedido. A sobrevivência de um sexo sempre seria consequência dos investimentos do outro. Modelos assim entram em conflito com a razoável posição de que a sobrevivência de um grupo paleolítico dependia do exercício de todos os seus membros em um amplo leque de atividades, e não de uma grande especialização dividida pelos sexos (Sanahuja, 2007, p. 21, 130; Cirotteau; Kerner; Pincas, 2021, p. 116-43).

---

<sup>7</sup> A tese da hominização pela caça está presente em Braick (2018, p. 50), pela citação de *A Enxada e a Lança* (1996), de Costa e Silva. A imobilidade feminina é evocada em Campos (2018, p. 34), segundo o qual as mulheres permaneciam no acampamento enquanto os homens buscavam alimento.

## Possibilidades mais amplas para as mulheres na Pré-História

Observações etnográficas e primatológicas fortalecem a hipótese de mulheres pescadoras e caçadoras de pequenos animais no Paleolítico (Ehrenberg, 1989, p. 44-45). Além de mais previsível que a grande caça<sup>8</sup>, não há motivos razoáveis para um grupo pré-histórico desprezar a participação de metade de sua população adulta nesse tipo de atividade. Capazes de atuar nas mesmas funções que os homens, caso houvesse impedimentos circunstanciais ou tabus, mulheres poderiam montar armadilhas e abater, carregar e destrinchar as presas (Ciotteau; Kerner; Pincas, 2021, p. 140-141). A arqueologia reforça essa possibilidade. Em sítios americanos da passagem do Pleistoceno para o Holoceno, como em Wilamaya Patjxa (Peru, ca. 7.000 A.E.C.), foram encontradas tumbas femininas com pontas de lança (a serem lançadas na caça de grandes presas). Elas estavam acompanhadas de ferramentas compatíveis com atividades pós-abate, como a remoção da carne e preparo de couro. Essa associação evidencia comunidades com perspectivas sobre mulheres e caça como categorias não excludentes. Para Randal Haas e seus colegas, ela também indica uma relevante participação feminina na caça (2020, p. 4-5). Essa possibilidade de compartilhamento de atividades entre homens e mulheres não está restrita aos antigos caçadores-coletores.

Sítios neolíticos de cultura Grossgartach (Alsácia, ca. 4.000 A.E.C.) apresentam pontas de flechas na tumba de pelo menos uma mulher. Ao mesmo tempo, mós, foices e machados estão distribuídos e posicionados em relação com outros objetos, independentemente do sexo dos mortos (Peyre; Wiels, 1997, p. 15-17). Mesmo rara, a caça feminina não é excluída das autorrepresentações (e possivelmente das práticas) dessas comunidades, cujos padrões de trabalho parecem ter sido indiferenciados pelo sexo – inclusive segundo análises osteológicas (Peyre; Wiels, 1997,

---

<sup>8</sup> A difusão da pequena caça e a associação entre a de grande porte e estereótipos sobre grupos dominantes são fenômenos de longa duração. É possível observá-lo ao comparar documentos gregos dos séculos IV e V. A ideologia aristocrática explicaria as representações de grandes animais ferozes na cerâmica; o foco na subsistência explicaria a preponderância da pequena caça em textos como *A Caça*, de Xenofonte (Chevitarese, 2002). O ideal clássico parece trazer para o presente seu referencial masculino, apesar de a caça aristocrática moderna incluir mulheres (Patou-Mathis, 2020, p. 60).

p. 15-17). Este último traço debilita as teorias sobre uma divisão sexual do trabalho rígida e ubíqua, e é também observado em Çatal Höyük (Turquia, ca. 7.400-6.000 A.E.C.). Ali, os restos funerários também não apresentam variações relevantes a respeito dos índices de mobilidade e dos tipos de atividades desempenhadas pelos dois sexos (Meskell; Nakamura, 2009, p. 208; Meskell; Pearson, 2013).

## Concepções de Pré-História em circulação

Se os dados arqueológicos contestam um padrão rígido e universal de divisão sexual do trabalho, o que explica sua presença nos livros didáticos de História? O insistente e desatualizado embasamento nos debates de especialistas dos anos 1970 e 1980, se comprovado, não deve explicar tudo. Uma possibilidade complementar é a referência a uma literatura mais antiga, como a derivada de Bachofen e de sua tese da invenção feminina da agricultura. Bachofen não foi um autor traduzido no Brasil, apesar de ter sido conhecido aqui por meio do compêndio *História Antiga* (1892), escrito por João Ribeiro, para o Colégio Pedro II. Mas as obras de Frazer, Childe, Durant e Diakov e Kovalev foram<sup>9</sup>. Elas informam imagens sobre a Pré-História e a Antiguidade que circulam até hoje. Investigações futuras sobre a presença dos temas tratados neste artigo em livros didáticos de décadas anteriores permitirão averiguar a plausibilidade desta hipótese. Mas algumas questões de gênero já podem ser identificadas.

Como parte de discursos de protagonismo feminino, a divisão sexual do trabalho e a invenção da agricultura alimentam uma Pré-História cujas funções devemos observar. Ela participa de estratégias do capital secular e religioso, por meio dos grandes conglomerados editoriais. Seus interesses mercadológicos são mediados pelo Estado por meio do Programa Nacional do Livro Didático (PNLD), que centraliza os currículos prescritos pelos sistemas de avaliação e pela Base Nacional Curricular Comum (BNCC) (Cassiano, 2013; Freitas, 2017; Galzerano, 2021). No ambiente escolar, essas funções combinam-se a muitas outras, como a transmissão de certas compreensões sobre a disciplina ensinada e de valores de grupos dominantes (Choppin, 2004).

---

<sup>9</sup> Frazer (1912) em 1982; Childe (1936) em 1966; Durant (1935) em 1942; Diakov e Kovalev (s.d.) em 1965.

Dentre as compreensões sobre a História, os livros didáticos aqui analisados formam estudantes e professores pondo em circulação concepções de História Antiga, de Pré-História e de História das Mulheres<sup>10</sup>. Uma delas é a da História dos passados distantes como História “das origens” e do “tornar-se humano” (Liverani, 1988, p. 27-30; Renfrew, 2007, p. ix). Nos livros didáticos, ela caracteriza-se pela simplificação e descontextualização de nosso conhecimento sobre as instituições do passado (Silva; Gonçalves, 2001) e, acrescentamos, pelo ocultamento de como o conhecimento histórico é construído. Nesse sentido, a narrativa das origens do gênero poderá ser instrumentalizada de acordo com os interesses de quem a articula. Por vezes, elas indiretamente justificam as desigualdades de um presente cujas contradições, projetadas no passado, ganham o suporte de supostas estruturas mentais “naturais” herdadas de nossos antepassados (Sanahuja, 2007, p. 11).

Em suas representações da divisão sexual do trabalho e da invenção feminina da agricultura, os livros legitimam o gênero como sistema de desigualdades e suas significações, que reificam modelos idealizados de comportamento para homens e mulheres (Guerra, 2021a). Por isso, os conteúdos aqui discutidos não são meras projeções teóricas de modelos neutros sobre a Pré-História e sua cultura material. Como a compreendemos, a divisão sexual do trabalho decorre das relações específicas entre homens e mulheres, frequentemente tensas, de poder e dominação, no presente e na História. Ela prioritariamente destinaria as mulheres à esfera reprodutiva e os homens à produtiva, organizada por princípios de separação (uma esfera masculina, e outra feminina do trabalho) e hierarquização (as funções masculinas têm alto valor social agregado, em comparação às das mulheres) (Kergoat, 2004, p. 67, 71). Mas antes de aplicar essa noção à Pré-História, é preciso considerar as lentas e nada uniformes transformações em seus modos de produção e, em menor escala, a diversidade de cada sítio e suas histórias. Em alguns deles, ela precisará ser nuançada e, quem sabe, redefinida. Não esqueçamos que as imagens construídas nesse sentido sempre refletem nosso entendimento e nossos programas de ação quanto ao gênero no presente.

---

<sup>10</sup> Ver: Freitas (2019) e Barnabé (2014).

## **Conclusão: uma narrativa com funções terapêuticas?**

O manual do professor de Boulos (2018, p. 44) assim justifica a invenção feminina da agricultura como conteúdo pedagógico:

*[...] durante muito tempo, a prática de uma história machista e eurocêntrica omitiu a participação das mulheres no processo histórico. Nas últimas décadas, com a incorporação de novas abordagens e novos objetos, a História passou a dar visibilidade ao protagonismo feminino.*

Como demonstramos neste trabalho, Boulos está equivocado. O “protagonismo feminino” na invenção da agricultura não vem de uma historiografia das “últimas décadas”. O autor parece tentar responder ao chamado de Joan Scott (1995, p. 73-74) para uma redefinição dos parâmetros da disciplina que, segundo ela, tendia a confinar as mulheres às esferas do sexo e da família e a separá-las da política e da economia. Ora, os livros didáticos aqui examinados justamente comunicam um protagonismo feminino na esfera do trabalho, mas o fazem por meio de teorias, em circulação desde o século XIX, que projetam no passado idealizações do presente que reforçam o gênero. Como vimos, elas não são referenciadas na realidade material da Pré-História, mas em modelos teóricos contestados.

Não sabemos se todos os autores dos livros adeptos da teoria compartilham dessa interpretação de que ela ajude a retirar da invisibilidade uma “história oculta” das mulheres, omitida por falhas morais e epistemológicas de uma velha historiografia. Não descartemos esta possibilidade. Seus manuais do professor destacam a necessidade de valorizar o protagonismo feminino no ensino e citam trabalhos teóricos (dentre eles, o da própria Joan Scott) que afirmam o caráter recente da inclusão de mulheres como sujeitos da História (Braick, 2018, p. xiv; Campos; Claro; Dolhnikoff, 2018, p. 52; Fernandes, 2018, p. xvi; Motooka, 2018, p. lvii, xii-xiii, 18, 25).

A apresentação das mulheres como sujeitos da invenção da agricultura nos livros didáticos talvez resulte do debate entre grupos de interesses distintos, como educadores, movimentos sociais e especialistas. Norberto Guarinello (2014, p. 9-10 e 167) afirma que assim se produz nossa atual História oficial. O diálogo entre as muitas partes constitui uma memória da sociedade sobre si mesma tanto com o potencial de enriquecer-se pelos trabalhos da ciência quanto de produzir-se à sua revelia. Aviezer Tucker

chama a atenção para isso ao tratar de revisionismos. Nossas considerações finais pensam o problema aqui discutido a partir dos parâmetros estabelecidos por ele.

A teoria da invenção feminina da agricultura e o modelo de divisão sexual do trabalho em sua base constituem uma Pré-História que parece ter, dentre outras, uma função terapêutica. Ela pretende satisfazer supostas necessidades de afirmação de identidade e autoestima de um grupo (as mulheres), lido como razoavelmente coeso quanto à sua posição social desvantajosa no presente (Tucker, 2018, p. 6-7). Ela também se diferencia de uma História interessada na construção de um conhecimento passível de estabelecer certos consensos fundamentais sobre o passado, a serem compartilhados por especialistas de orientações e interesses distintos (sobre a diversidade dos contextos pré-históricos, ou sobre até onde podemos ir com a leitura da Antropologia e da Arqueologia, por exemplo) (Tucker, 2018, p. 4). Assim, esse caso injustificável nos termos da ciência histórica parece uma consequência não intencional do objetivo justificado de dar visibilidade para as mulheres na História. Busca-se atingir essa meta pela subordinação dos princípios da nossa disciplina à função de confortar (as mulheres) e curar injustiças crônicas (uma História sem mulheres, ou que as confinava à esfera reprodutiva) (Tucker, 2018, p. 5-6). Acrescentamos que são desconsiderados princípios historiográficos de oferecer descrições precisas sobre as evidências (como sobre o trabalho em diferentes sítios pré-históricos) e de apresentar relações causais e panoramas históricos plausíveis (evitando generalizações insustentáveis). Em seu lugar, observamos uma transformação histórica não apenas de causa e agência únicas e indemonstráveis, mas também dependente de um modelo teórico disfuncional.

### **Documentação escrita**

LUCRÉCIO. *Sobre a Natureza das Coisas*. São Paulo: Autêntica, 2021.

PORFIRIO. *Sobre la Abstinencia*. Madrid: Gredos, 1984.

### **Referências bibliográficas**

ADOVASIO, Jim; SOFFER, Olga. *O Sexo Invisível*. Rio de Janeiro: Record, 2009.

BACHOFEN, Johann. Mother Right (1861). In: *Myth, religion and mother right*. New Jersey: Bollingen, 1967, p. 69-207.

- BARNABÉ, Luis Ernesto. De olho no presente: História Antiga e Livros Didáticos no século XXI. *OPSI*, Catalão, v. 14, n. 2, p. 114-132, 2014.
- BINFORD, Lewis. Post-Pleistocene adaptations. In: BINFORD, Sally; BINFORD, Lewis (orgs.). *New Perspectives in Archaeology*. Chicago: Aldine, 1968, p. 313-341.
- BOULOS, Alfredo. *História, Sociedade e Cidadania*. São Paulo: FTD, 2018.
- BRAICK, Patrícia; BARRETO, Anna. *Estudar História*. São Paulo: Moderna, 2018.
- BRAIDWOOD, Robert. The agricultural revolution. *Scientific American*, v. 203, p. 130-41, 1960.
- BRAMI, Maxime. The Invention of Prehistory and the Rediscovery of Europe. Exploring the Intellectual Roots of Gordon Childe's "Neolithic Revolution" (1936). *Journal of World Prehistory*, v. 32, p. 311-351, 2019.
- CAMPOS, Flavio de; CLARO, Regina; DOLHNIKOFF, Miriam. *História: escola e democracia*. São Paulo: Moderna, 2018.
- CASSIANO, Célia. *O mercado do Livro didático no Brasil do século XXI*. São Paulo: Editora Unesp, 2013.
- CHEVITARESE, André. A caça na *pólis* ateniense nos períodos arcaico e clássico. *Phoînix*, n. 8, p. 24-48, 2002.
- CHILDE, Vere Gordon. *Man Makes Himself*. London: Watts & Co., 1936.
- CHOPPIN, Alain. História dos livros e das edições didáticas: sobre o estado da arte. *Educação e pesquisa*, São Paulo, v. 30, p. 549-566, 2004.
- CIROTTEAU, Thomas; KERNER, Jennifer; PINCAS, Éric. *Lady Sapiens*. London: Hero, 2022. [2021]
- COTRIM, Gilberto; RODRIGUES, Jaime. *Historiar*. São Paulo: Saraiva, 2018.
- DAHLBERG, Frances (ed.). *Woman the Gatherer*. New Haven: Yale, 1981.
- DARWIN, Charles. *A Origem das Espécies*. São Paulo: Ubu, 2018. [1859]
- DIAKOV, Vladimir; KOVALEV, Sergei. *História da Antiguidade*. Lisboa: Estampa, s.d.
- DIAS, Adriana; GRINBERG, Keila; PELLEGRINI, Marco. *Vontade de Saber: História*. São Paulo: Quinteto, 2018.
- DURANT, Will. *Story of civilization, I: Our oriental heritage*. New York: Simon and Schuster, 1935.
- EHRENBERG, Margaret. *Women in Prehistory*. London: British Museum,

1989.

ENGELS, Friedrich. *A Origem da Família, da Propriedade Privada e do Estado*. São Paulo: Boitempo, 2019. [1891]

FEDIGAN, Linda. The changing roles of women in models of human evolution. *Annual Review of Anthropology*, v. 15, pp. 25-66, 1986.

FERGUSON, Adam. *An Essay on the History of Civil Society*. Edinburgh: Edinburgh UP, 1966. [1767]

FERNANDES, Ana Claudia (Ed.). *Araribá mais: história*. São Paulo: Moderna, 2018. FRAZER, James George. *The Golden Bough*. Part 5, v. 1. 3. ed. London: MacMillan, 1912.

FREITAS, Itamar. Livro Didático. In: FERREIRA, Marieta; OLIVEIRA, Margarida (coords.). *Dicionário de Ensino de História*. Rio de Janeiro: FGV, 2019, p. 143-148.

FREITAS, Luiz Carlos de. BNCC: os primeiros impactos nos materiais didáticos. In: *Avaliação Educacional*, 14 jun. 2017. Disponível em <https://avaliacaoeducacional.com/2017/06/14/bncc-primeiros-impactos-nos-materiais-didaticos>. Acesso em: 6 ago. 2021.

GAGE, Matilda Joslyn. Woman as an Inventor. *The North American Review*, v. 136, n. 318, p. 478-489, 1883.

GALZERANO, Luciana. A educação vai ao mercado financeiro: Somos Educação em debate. *Revista HISTEDBR Online*, Campinas, v. 21, p. 1-21, 2021.

GIMBUTAS, Marija. *The Language of the Goddess*. San Francisco: Harper & Row, 1989.

GÖTTNER-ABENDROTH, Heide. *Matriarchal societies of the past and the rise of patriarchy*. NY: Peter Lang, 2023. [2019]

GUERRA, Lolita. Há lugar na História para uma Era Matriarcal? *Anais da Semana de História – UENP*, Jacarezinho, 2020, p. 8-29.

\_\_\_\_\_. Mulheres na Pré-História dos Livros Didáticos. *Simpósio Nacional de História*, ANPUH-Brasil, São Paulo, 2021a, p. 1-16.

\_\_\_\_\_. Pequeno histórico do ‘matriarcado’ como hipótese para a interpretação da Pré-História. *Mare Nostrum*, v. 13, n. 01, p. 1-25, 2021b.

HAAS, Randall et al. Female hunters of the early Americas. *Science Advances*, v. 6, p. 1-10, 2020.

HARRISON, Jane Ellen. *Prolegomena to the study of Greek Religion*.

Cambridge: Cambridge UP, 1903.

ISAAC, Glynn. The Food-sharing Behavior of Protohuman Hominids. *Scientific American*, v. 238, n. 4, p. 90-109, 1978.

KERGOAT, Danièle. Divisão sexual do trabalho e relações sociais de sexo. In: HIRATA, Helena *et al.* (orgs.). *Dicionário Crítico do Feminismo*. São Paulo: Editora Unesp, 2009, pp. 67-75. [2004]

KOLLONTAI, Alexandra. *Catorce Conferencias en la Universidad Sverdlov de Leningrado*. Ituzaingó: Cienflores, 2018. [1921]

KOVALEV, Sergei; DIAKOV, Vladimir. *História da Antiguidade: A Sociedade Primitiva – O Oriente*. Lisboa: Estampa, s/d.

LAFITAU, Joseph-François. *Les Moeurs des sauvages américains comparées aux mœurs des premiers temps*. Paris: Saugrain, 1724.

LEE, Richard; DEVORE, Irven. *Man the hunter*. New York: Aldine, 1968.

LINTON, Sally. Woman the Gatherer (1971). In: REITER, Rayna (ed.). *Toward an Anthropology of Women*. New York: Monthly Review Press, 1975, p. 36-50.

LIVERANI, Mario. *Antigo Oriente*. São Paulo: Edusp, 2016.

LOVEJOY, Arthur; BOAS, George. *Primitivism and related ideas in Antiquity*. New York: Octagon Books, 1965. [1935]

LOVEJOY, Owen. The origin of Man. *Science*, v. 211, n. 4480, 1981.

LUBBOCK, John. *Prehistoric Times*. London: William & Norgate, 1865.

LYELL, Charles. *The Geological Evidences of the Antiquity of Man*. London: John Murray, 1863.

MEEK, Ronald. *Social Science and the Ignoble Savage*. Cambridge: Cambridge UP, 1976.

MESKELL, Lynn; NAKAMURA, Carolyn. Articulate bodies: forms and figures at Çatalhöyük. *Journal of Archaeological Method and Theory*, v. 16, 2009.

MESKELL, Lynn; PEARSON, Jessica. Isotopes and Images: Fleshing out Bodies at Çatalhöyük. *Journal of Archaeological Method and Theory*, v. 20, n. 3, 2013.

MOLLESON, Theya. The Eloquent Bones of Abu Hureyra. *Scientific American*, v. 271, n. 2, p. 70-75, 1994.

MOTOOKA, Débora Yumi. *Geração Alpha. História*. São Paulo: SM, 2018.

MÜLLER, Johannes. *Geschichte der amerikanischen Urreligionen*. Basel: Wieland, 1855.

PATOU-MATHIS, Marylène. *O homem pré-histórico também é mulher*. Rio de

Janeiro: Rosa dos Tempos, 2022. [2020]

PEYRE, Evelyne; WIELS, Joëlle. Le sexe biologique et sa relation au sexe social. *Les Temps Modernes*, n. 593, p. 1-21, 1997.

POCOCK, John. *Barbarism and Religion. V. IV: Barbarians, Savages and Empires*. Cambridge: Cambridge UP, 2005.

RENFREW, Colin. *Prehistory: The Making of the Human Mind*. New York: The Modern Library, 2007.

RIBEIRO, João. *História Antiga I: Oriente e Grécia*. Rio de Janeiro: Alves e Cia., 1984. RINDOS, David. *The Origins of Agriculture: An evolutionary perspective*. San Diego: Academic Press, 1984.

SANAHUJA, Encarna. *La cotidianeidad en la prehistoria*. Barcelona: Icaria, 2007.

SCOTT, Joan. Gênero. Uma categoria útil de análise histórica. *Educação e Sociedade*, v. 20, n. 2, p. 71-99, 1995. [1988]

SERIACOPI, Reinaldo; AZEVEDO, Gislane. *Inspire História*. São Paulo: FTD, 2018.

SMAIL, Daniel Lord. *On deep history and the brain*. Berkeley: University of California Press, 2008.

SILVA, Gilvan; GONÇALVES, Ana Teresa Marques. Algumas reflexões sobre os conteúdos de História Antiga nos livros didáticos brasileiros. *História & Ensino*, Londrina, v. 7, p. 123-142, 2001.

SUMNER, William Graham. *The Science of Society*. New Haven: Yale UP, 1927.

TANNER, Nancy; ZIHLMAN, Adrienne. Women in evolution. Part I: Innovation and selection in human origins. *Signs*, v. 1, p. 585-608, 1976.

TEGGART, Frederick. *The Idea of Progress*. Berkeley: University of California, 1949.

TRIGGER, Bruce. *História do Pensamento Arqueológico*. São Paulo: Odysseus, 2004. [1989]

TUCKER, Aviezer. Historiographic Revision and Revisionism. In: KOPEČEK, Michal (ed.). *Past in the Making. Historical Revisionism in Central Europe after 1989*. Budapest: Central European UP, 2008, p. 1-15.

VAINFAS, Ronaldo; FERREIRA, Jorge; FARIA, Sheila; CALAINHO, Daniela. *História.doc*. São Paulo: Saraiva, 2018.

VICENTINO, Cláudio; VICENTINO, José Bruno. *Teláris*. São Paulo: Ática, 2018.

WASHBURN, Sherwood; LANCASTER, Chet; The evolution of hunting. In: LEE, Richard; DEVORE, Irene (eds.). *Man the hunter*. New York: Aldine, 1968, p. 293-303.

WELCKER, Friedrich Gottlieb. *Die Aeschylische Trilogie Prometheus und die Kabirenweihe zu Lemnos*. Darmstadt: Leske, 1824, p. 585-602.

WIBER, Melanie. *Erect men/undulating women: the visual imagery of gender, "race" and progress in reconstructive illustrations of human evolution*. Waterloo: Wilfrid Laurier UP, 1997.

ZIHLMAN, Adrienne. Women in evolution. Part II: Subsistence and social organization among early hominids. *Signs*, v. 4, p. 4-20, 1978.

\_\_\_\_\_. Women as shapers of human adaptation. In: DAHLBERG, Frances (ed.). *Woman the Gatherer*. New Haven: Yale, 1981, p. 75-120.

# UM BISPO NEOPLATÔNICO? ESTUDOS A PARTIR DA EPÍSTOLA 105 DE SINÉSIO DE CIRENE<sup>1</sup>

*José Petrúcio de Farias Júnior*<sup>2</sup>

**Resumo:** *Sinésio de Cirene (370-413) é reconhecido pela historiografia como um bispo polêmico, autor de diversas fontes históricas que podem relacioná-lo tanto ao neoplatonismo quanto ao cristianismo niceno, autoproclamado ortodoxo, por isso a historiografia divide-se quanto à sua conversão ou à mera adesão ao cristianismo por motivos políticos. Diante disso, ocupamo-nos, neste trabalho investigado, em compreender percepções sobre o cristianismo ortodoxo, a partir do referido bispo regional de Ptolomaida, por meio da Carta 105, escrita em 410 e endereçada a seu irmão Evóptio, na qual expõe o contraste entre suas ideias filosóficas e sua responsabilidade como dignitário eclesiástico.*

**Palavras-chave:** *Sinésio de Cirene; Antiguidade Tardia; Cristianismo; Neoplatonismo.*

## A NEOPLATONIC BISHOP? STUDIES FROM THE LETTER 105 OF SYNESIUS OF CYRENE

**Abstract:** *Synesius of Cyrene (370-413) is recognized by historiography as a controversial bishop, author of several historical sources that can relate him to both Neoplatonism or Nicene Christianity, self-proclaimed Orthodox, that's why the historiography split into his conversion or mere adherence to Christianity for political reasons. Therefore we focus, in this investigated Project, on understanding perceptions about orthodox christianity, through Letter 105, written in 410 and addressed to his brother Evoptio, in which he exposes the contrast between his philosophical ideas and his responsibility as an ecclesiastical dignitary.*

**Keywords:** *Synesius of Cyrene; Late Antiquity; Christianity; Neoplatonism.*

---

<sup>1</sup> Recebido em 11 de janeiro de 2022 e aceito em 17 de agosto de 2023.

<sup>2</sup> Professor de História Antiga e Medieval da Universidade Federal do Piauí (UFPI) – Campus de Picos e do Programa de Pós-graduação em História do Brasil (PPGHB). ORCID: 0000-0002-7631-0705.

## Sinésio de Cirene: um cristão neoplatônico?

Sinésio nasceu em Cirene, entre 370 e 375, na província romana da Líbia Superior, situada no norte da África (Roos, 1991; Liebeschuetz, 1999; Villazala, 2006; Heredero, 2018; Bregman, 2010), onde recebeu, por meio de tutores locais, conhecimentos filosóficos e retóricos necessários à inserção de um jovem de família abastada, cujos membros pertenciam à ordem curial<sup>3</sup>, às magistraturas do Império (*Ep.* 41, p. 85-95; 200-220). Com a finalidade de completar sua formação filosófica, Sinésio dirige-se presumivelmente em torno de 393/394 para Alexandria, onde permanece até 398. Lá ocorreu a Hipátia, com a qual estudou astronomia, matemática, retórica e filosofia neoplatônica e manteve com ela contato até o final da vida. Para muitos historiadores (Roos, 1991; Jurado, 1992; Liebeschuetz, 1999; Martínez, 2014; Villazala, 2006; Heredero, 2018; Bregman, 1974, 1982, 2006, 2010), a educação filosófica em Alexandria marcou o posicionamento político-religioso do cirenaico, inclusive após sua ordenação ao episcopado de Ptolomaida.

Depois de sua permanência em Alexandria, Sinésio retorna a Cirene e, em meio a estudos, caças, administração de suas propriedades rurais e curtas viagens a Antioquia e Atenas (*Sobre os Sonhos*, I, 14,4; *Ep.* 41, 110-115; *Ep.* 91), assume, como *curialis*, responsabilidades na vida política local, como era comum entre os membros de sua categoria social (Roos, 1991, p. 03). Segundo Denis Roques (1987, p. 451), em 399, Sinésio foi eleito embaixador para uma missão em Constantinopla a favor de Cirene, com a finalidade de entregar ao imperador Arcádio o *aurum coronarium*<sup>4</sup> e solicitar a redução dos impostos para sua província. O

---

<sup>3</sup> No âmbito da administração municipal, a Cúria era a instituição político-administrativa a partir da qual irradiavam todas as funções e as responsabilidades delegadas aos magistrados e aos *curialis*, isto é, indivíduos abastados pertencentes à corte municipal, no interior da qual se encontram os decuriões, ou seja, senadores das cidades municipais (Ferreira, [s.d.], p. 316). Os decuriões compunham, em geral, uma categoria social privilegiada e, ao ingressar na Cúria, tinham a obrigação de exercer suas atribuições até morrer, tal como a coleta de tributos. Tais funções também se tornavam hereditárias, a menos que obtivessem honras imperiais que os dispensassem de seus encargos e, com isso, passassem a se ingressar no grupo dos *honorati*, já que o título poderia dispensá-los dos *munera* municipais, ou melhor, das obrigações imperiais impostas aos cidadãos das cidades (Lepelley, 1979, p. 247).

<sup>4</sup> A historiografia, em geral, sustenta que, como embaixador da Líbia Superior, Sinésio apresentou o imperador com um discurso intitulado *De Regno*, bem como ofereceu

cirenaico teria permanecido em Constantinopla por três anos, como nos informa em *Sobre os Sonhos* (I, 4, 4), provavelmente entre 399-402, momento em que teria vivenciado aspectos da diplomacia da corte arcadiana e estabelecido contatos amigáveis com magistrados ortodoxos influentes, entre os quais Aureliano, líder de uma facção antigótica na corte, experiências registradas nos discursos: *De Regno* e, posteriormente, em *De Providentia*. Para Bregman, sua permanência em Constantinopla pode ter viabilizado a reconciliação com o cristianismo ortodoxo, haja vista o contato com importantes cristãos na corte, situação que também pode ter fortalecido e ampliado sua rede de contatos com famílias cristãs no poder dentro e fora de Constantinopla.

Após a embaixada, em 403/404, dirige-se novamente para Alexandria, onde contrai matrimônio com uma nobre cristã, visto que a cerimônia foi presidida pelo arcebispo alexandrino Teófilo (*Ep.* 105, 64). Defendemos que este episódio pode ter intensificado a aproximação de Sinésio ao cristianismo, ainda que haja historiadores, como Tassilo Schmitt (2001, p. 145), que argumentam que o cirenaico era cristão desde o nascimento pelo fato de ter crescido em um ambiente fortemente cristianizado, conquanto não se saiba, com exatidão, a orientação filosófica de sua família.

De modo geral, concordamos com A. J. Bregman (1982, p. 24), que postula que a permanência de Sinésio de Cirene em Alexandria tornou possível, ao cirenaico, construir, no plano ideológico, pontos de contato entre narrativas criacionistas, especificamente cristã nicena, e narrativas não criacionistas, particularmente o neoplatonismo porfiriano. As obras de Sinésio, principalmente seus *Hinos I-IX*, demonstram a confluência de diversos aspectos filosóficos, crenças não cristãs, passagens bíblicas e autores judaico-cristãos de sua época de maneira não conflituosa. Ao analisar o *Hino I*, por exemplo, Bregman exemplifica o sincretismo ideológico de Sinésio quando ele se refere a Deus por meio de termos neoplatônicos, como o “mônada dos mônadas” (Bregman, 1982, p. 29).

Partimos do pressuposto de que Sinésio tinha consciência da função social do cristianismo no norte da África, como parte integrante do projeto de poder monárquico. Afinal, essa era a orientação religiosa oficial da corte

---

a ele a *coroa dourada* – *aurum coronarium*, contribuição que as cidades provinciais oferecem ao imperador para comemorar seu quinquênio na administração imperial ou em comemorações específicas, como aniversários, vitórias militares, embaixadas etc.

imperial, logo torna-se um discurso de poder, porquanto otimizava a inserção de cidadãos romanos em cargos de liderança política, religiosa ou militar. Provavelmente, o cirenaico viu, em sua adesão ao cristianismo, uma maneira de construir redes de sociabilidade que o amparasse nos quadros político-administrativos do Império.

Em 404/405, Sinésio retorna a Cirene, mais precisamente à defesa de suas propriedades rurais, tendo em vista as primeiras ondas de invasão dos aussurianos (*Ep.* 69, 89, 130, 132 e 133), os quais retornariam a atacar Cirene após sua ordenação ao episcopado de Ptolomaida, entre maio e junho de 411, tal como descreve em *Catástase I e II* (κατάστασις, καταστάσις ρηθείσα ἐπὶ τῇ μεγίστῃ τῶν βαρβάρων ἐφόδῳ). As fontes sinalizam a destruição da cidade e o contexto de dificuldades econômicas e políticas que se instalou em Cirene, o que teria motivado Sinésio a se refugiar em Ptolomaida (Roos, 1991, p. 04).

Nesse ínterim, morre, no verão de 408, o imperador Arcádio, deixando como herdeiro legítimo do trono seu filho de 8 anos, Teodósio, o jovem. Durante sua minoridade, o governo foi conduzido pelo prefeito pretoriano Antêmio (408-414), pertencente à rede de amizades de Sinésio, entre os quais se destacam Teótimo, Nicander e Troilo, por meio dos quais tentou intervir junto à corte imperial quanto à condução política e militar na Província da Líbia Superior, também chamada de Líbia Pentápole ou simplesmente Pentápolis, tal como testemunham suas cartas.

Em virtude disso, para Bregman (2010, p. 522), Sinésio havia se tornado um político influente em Cirene e, por isso, teria atraído inimigos políticos que o teriam enviado, em 409, a Ptolomaida, em exílio. Em 410, morre o bispo metropolitano de Ptolomaida, momento em que o arcebispo de Alexandria, Teófilo, ter-lhe-ia oferecido o episcopado desta província.

De acordo com Bregman (1982, p. 61), a indicação de Sinésio por Teófilo foi estratégica: primeiro, por sua influência político-militar e postura combativa em relação aos grupos nômades locais (Aussurianos) que invadiam a região; segundo, por ter contribuído para preservar Pentápolis e Líbia como parte do Império Romano; terceiro, por eleger um forte aliado político, aparentemente adepto da linha ortodoxa, mas sobretudo uma figura subserviente ao seu poder (Sinésio, *Ep.* 09). Talvez, por tais motivos, Teófilo tenha tolerado as objeções de Sinésio ao credo niceno, como discorreremos no último tópico.

## A Igreja na Antiguidade Tardia e suas instâncias de poder

No IV século, com o estabelecimento de políticas pró-cristãs, chanceladas pelos imperadores romanos a partir de Constantino (306-337), torna-se evidente a concorrência de uma série de credos cristãos que passam a rivalizar entre si nas principais cidades do Império Romano, a saber: Alexandria, Antioquia, Roma, Constantinopla e Jerusalém.

Tais rivalidades se estabeleciam porque não havia um consenso entre os bispos quanto à interpretação dos livros canônicos, sobretudo em relação ao caráter divino de Jesus e de Maria, mãe de Jesus. Entre os credos cristãos mais conhecidos pela historiografia, destacam-se o niceno e o ariano, em virtude da simpatia dos imperadores romanos por tais crenças, de Constantino a Teodósio.

As dissensões entre as comunidades cristãs resultaram na necessidade de intervenção imperial, e o imperador romano tornou-se, no transcorrer do IV século, uma figura-chave para imprimir um tom mais uníssono aos discursos cristãos, na medida em que, por intervenção imperial, chancelou-se o cristianismo autoproclamado ortodoxo (aceito e reconhecido pelas instâncias de poder) em detrimento dos heterodoxos (ilegítimos, desviantes), sobretudo a partir do Concílio de Niceia (325), que representa, a nosso ver, uma tentativa de formação de um corpo institucionalizado e padronizado de crenças para uma “igreja imperial” (Humfress, 2007, p. 225).

O termo “ortodoxo”, na literatura cristã tardo-antiga, corresponde àqueles que se veem como portadores de um credo “correto”, entendido como uma simples e sincera “verdade”, proveniente das Escrituras, logo conectada aos “verdadeiros” ensinamentos de Cristo; já o termo “herético” corresponde ao credo “errado” ou “desviante” que se fragmentava em várias correntes, distantes dos ensinamentos de Jesus de Nazaré, tal como revelados aos apóstolos (Farias Junior, 2022).

Diferentemente de períodos anteriores, a partir do imperador Teodósio (379-395), responsável pela oficialização do cristianismo como religião estatal, por meio do Edito de Tessalônica (380), os cristãos ortodoxos passam a contar com o aparato jurídico romano para perseguir e criminalizar cristãos heréticos por *sacrilegium* (C. Th. 16.2.25), *criminosa religio* (C. Th. 16.5.13), *perfidia* (C. Th. 16.5.63) ou *nefaria superstitio* (C. Th. 16.5.48), tal como mencionadas no Código Teodosiano, um documento promulgado por Teodósio II (416-450), em 438, que resulta de uma compilação de leis do

Império Romano desde 312. Indubitavelmente, tais dispositivos jurídicos refletem a crescente influência da Igreja na legislação romana e fomenta legalmente a perseguição e a condenação dos “heréticos”.

Ao contrário dos ortodoxos, “os heréticos não têm nenhuma autoridade para criar ou confirmar legalmente bispos” (*C. Th.* 16.5.22). Assim, o potencial para definir um credo religioso errado ou desviante como um crime sob as leis romanas existiu apenas após Teodósio ter oficializado uma vertente do cristianismo – o niceno – na estrutura legal do Império. Ao longo dos séculos IV e VI, legisladores romanos defenderam que a ortodoxia tinha de ser definida e imposta, enquanto a heresia identificada e excluída, de tal forma que a defesa de um “cristianismo correto” se confundia com a defesa do Império (Humfress, 2007, p. 236).

No período de Sinésio, a estrutura hierárquica da Igreja, especialmente no tocante às jurisdições dos bispos primazes e metropolitanos, é delineada entre o Concílio de Niceia I (325) e o Concílio de Constantinopla I (381). Neste último, por exemplo, confere-se, no *cânon III*, ao bispo de Constantinopla, um primado de honra (πρεσβεῖα τῆς τιμῆς), o que o tornava o segundo bispo mais poderoso da Igreja, depois do bispo de Roma, em virtude da importância de Constantinopla como sede político-administrativa do Oriente (Diehl, 2019, p. 48).

Sob a responsabilidade do bispo de Constantinopla, encontramos o Patriarcado de Alexandria, administrado por Teófilo (385-412), que compreendia Egito, Líbia e Pentápolis, cuja capital é Ptolomaida, sede eclesial sob a gestão de Sinésio, e o Patriarcado de Antioquia, cuja jurisdição envolve Síria, Sicília, Isáuria, Osroena, Mesopotâmia, Fenícia e Arábia.

Os bispos que atuavam nas metrópoles de tais províncias estavam subordinados a seus respectivos “arcebispos”, tal como os bispos de Constantinopla e de Roma, enquanto, aos bispos metropolitanos, estavam subordinados diáconos e arqui-diáconos, que poderiam suceder o bispo titular. Convém ressaltar que o termo “patriarca” é posterior a Sinésio, que se dirigia ao seu superior em Alexandria como ‘arcebispo’ (Gardner, 2008, p. 120).

Para Gardner (2008, p. 121), a independência e o poder do arcebispo de Alexandria devem-se, em parte, à peculiar posição econômica e política da cidade e da província na administração imperial, de tal forma que o bispo metropolitano de Ptolomaida subordinava-se ao arcebispo de Alexandria, assim como o governador de Pentápolis em relação ao *prefectus Augustalis* do Egito. Lembremo-nos de que Sinésio não preside, como

bispo, Cirene, sua cidade natal, mas Ptolomaida, que havia se tornado a capital da província.

Em caráter abrangente, ao longo do IV século, a Igreja complexifica sua estrutura político-administrativa e hierarquias sacerdotais, bem como define as funções/atribuições eclesiais à luz da divisão política do Império romano. Como demonstramos, os bispos residentes nas capitais das províncias romanas obtinham uma responsabilidade e autoridade superior aos demais, tal como estabelecido tanto pelo Concílio de Constantinopla (381) quanto pelo Concílio de Antioquia (341), e se comprometiam com a defesa do cristianismo niceno, autoproclamado ortodoxo, uma vez chancelado pelas instâncias de poder.

### **O bispo Sinésio entre controvérsias religiosas**

Como nossa proposta consiste em compreender percepções sobre o cristianismo ortodoxo na Antiguidade Tardia, a partir de um bispo regional de Ptolomaida, utilizaremos a *Epístola 105*, enviada por Sinésio a seu irmão Evóptio, de Cirene a Alexandria, no verão de 410, meses antes de sua ordenação ao episcopado de Ptolomaida. Mas, antes de partirmos para a análise da fonte e suas implicações à forma como Sinésio concebe a ortodoxia, é importante salientar que os cristianismos não resultam de narrativas exclusivas, dissociadas de circunstâncias históricas e de práticas discursivas que permearam a sociedade romana até o século IV, quando o cristianismo autoproclamado ortodoxo contribuiu para a configuração de um cânone cristão.

Em outras palavras, os discursos cristãos não se mantiveram alheios às produções filosóficas helênicas e aos mitos clássicos, elaborados e resignificados por escolas tardo-antigas, tais como Escola de Alexandria, de Roma, de Pérgamo e de Atenas, que representavam espaços singulares de circulação, produção e síntese de ideias. Os credos ariano e niceno, por exemplo, acomodavam-se, em muitos aspectos, às filosofias helênicas, sobretudo de vertente pitagórica e platônica, o que nos permite dizer que o cristianismo não é a negação de todas as correntes filosófico-religiosas antigas, mas sim a recombinação de uma série de experiências culturais, concomitantes à escrita das narrativas cristãs.

Isso não quer dizer que os cristianismos não tenham produzido um novo tipo de comunidade religiosa na Antiguidade, afinal, os movimentos

cristãos são marcados por uma organização e por símbolos religiosos muito peculiares, mas, como dissemos, tais narrativas não eram tão distantes das expressões metafísicas de mundo compartilhadas por muitas correntes filosóficas helênicas que inspiraram as filosofias cristãs tardo-antigas, como se observa em Sinésio, cuja formação recebeu significativas influências do neoplatonismo porfiriano.

Importa salientar que o neoplatonismo e o cristianismo coexistiram no Império Romano entre o final do século I e a primeira década do século V, período em que Sinésio escreveu suas narrativas. Essa convivência contribuiu para a formação de uma atmosfera espiritual caracterizada por múltiplos diálogos e embates, já que ambos compartilhavam ideias comuns, como a existência de um Ser absoluto; de um “mundo” para além da materialidade do mundo sensível, que resulta da obra de um agente transcendente; a ideia de que o mundo sensível deriva de algo não físico, logo transcendental; a convicção de que a “verdade” não pertence a este mundo; o desprezo pelo corpo e pela matéria, onde a alma é aprisionada; a alma, como instância passível de se conectar com planos transcendentais superiores, entre outros pontos de contato.

Não nos esqueçamos de que Sinésio frequentou as escolas de Alexandria, que, pelo menos desde os ptolomeus, caracterizavam-se não só por sua diversidade étnica, mas pela receptividade de ideias e culturas orientais e ocidentais, ambiente que estimulou tentativas de síntese de filosofias helênicas e orientais, com destaque aos neoplatonismos. Por isso, para entendermos o posicionamento sinésiano na *Epístola 105*, convém esclarecer, em linhas gerais, os fundamentos do neoplatonismo.

Os neoplatonismos, de modo geral, partem do pressuposto de que nossa existência se submete a uma pluralidade de esferas estritamente subordinadas umas às outras, a saber: O Uno-Bem, a Inteligência e a Alma. De acordo com Plotino, o Uno-Bem é anterior a toda geração, atemporal, “[...] princípio e fim de todas as coisas; dele provém toda vida, dado que tudo está nele e com ele, mas ele permanece puro, sem qualquer forma ou figura, superior a toda essência e pensamento” (Plotino *apud* Bezerra, 2006, p. 70); a Inteligência (*Noῦς*) é concebida como modelo ao mundo sensível, uma “ordem inteligível”, gera e pode estar conectada a outras esferas (ou hipóstases), além disso, trata-se de uma instância que conduz o homem à perfeição; coaduna-se com o Mundo das Ideias de Platão ou com a Forma aristotélica (Bezerra, 2006, p. 78); a Alma, por fim, gerada pela Inteligência,

subdivide-se em (1) Alma Suprema, instância pura diretamente conectada com o *Noûς*; (2) Alma do universo, que cria o mundo sensível e, em um patamar inferior, (3) a Alma humana, que concebe as almas particulares<sup>5</sup>.

Como se observa, o universo e o homem surgem da última hipótese, distante do Uno-Bem, logo mais impura e mais propensa ao mal, já que privada do “sumo bem”. Percebe-se que a perspectiva metafísica plotiniana, que exprime a subordinação entre o Uno, a Inteligência e a Alma (Plotino. *Enéadas*, V, 1, 8-25), assemelham-se à tríade cristã; com a diferença de que as hipóteses neoplatônicas estão subordinadas umas às outras e não coordenadas ou consubstanciais como requer o cristianismo niceno, ainda que o bispo Ário ensinasse que Cristo está subordinado ao Pai, o que é uma clara evidência da influência neoplatônica que interpreta Uno-Bem/Pai como criador da Inteligência/Filho/Cristo (Smith, 2010, p. 353). Diante disso, partamos para leitura da fonte:

*A filosofia colide plenamente com essas outras doutrinas mais divulgadas. Seguro que eu nunca sustentarei a crença de que a origem da alma é posterior a do corpo. Não admitirei que o cosmos e suas partes aguardam por uma destruição conjunta. A tão traída e tolerada ressurreição, eu a considero algo sagrado e inefável e bem longe estou de concordar com as opiniões das massas. Mas, visto que o padre Teófilo, muito amado por Deus, tem deixado claro que sabe de tudo isso, e que está inteirado disso, que tome, pois, a meu respeito, a decisão que goste (Sinésio, Ep. 105, p. 75-110).*

Nesta epístola, identificamos significativas correspondências entre Sinésio e o filósofo neoplatônico Porfírio (234-305), sobretudo no tocante ao *Contra os Cristãos* e *Sobre a Filosofia dos Oráculos*<sup>6</sup>, dos quais nos restam apenas fragmentos e comentários dispersos em diferentes fontes cristãs, tais como Macário do Egito (*Homilias Espirituais*) e Agostinho de

<sup>5</sup> Bezerra (2006, p. 73) defende que a divisão triádica (deus, inteligência e alma) não é idealizada por Plotino, mas anterior a ele, dado que se encontram nas obras de Numênio de Apameia (séc. II) e Albino de Esmirna (séc. II). Plotino torna-se, nesse sentido, o porta-voz de tais ideias entre os neoplatônicos médios e os pitagóricos do séc. III.

<sup>6</sup> Para mais informações sobre Porfírio, ler: SMITH, Andrew. Porphyry and his school. In: GERSON, Lloyd P. (ed). *The Cambridge History of Philosophy in Late Antiquity*. New York: Cambridge University Press, 2010, p. 325-357.

Hipona (*Epístola 102*), entre outros. Em tais narrativas, Porfírio critica o método exegético dos escritores cristãos, sua crença cega<sup>7</sup>, superficial ou acrítica bem como a fragilidade e a discordância do λόγος cristão, no que tange à eternidade do universo, à ressurreição do corpo e à criação da alma no momento do nascimento, os quais também são sinalizados por Sinésio no excerto em questão (Farias Junior, 2021).

Tal como registrado, no excerto da *Epístola 105*, a primeira objeção versa sobre a origem da alma. Ao contrário do informado em Gênesis 2.7 – “καὶ ἔπλασεν ὁ Θεὸς τὸν ἄνθρωπον, χοῦν ἀπὸ τῆς γῆς. Καὶ ἐνεφύσησεν εἰς τὸ πρόσωπον αὐτοῦ πνοὴν ζωῆς, καὶ ἐγένετο ὁ ἄνθρωπος εἰς ψυχὴν ζῶσαν” (grifo nosso) – “Então, Deus modelou o homem com (o barro) da terra, soprou em sua face o sopro da vida e o homem se tornou um espírito vivificante”, que sugere que o ato de criação humana teria sido arquitetado por Deus em três etapas: a formação do corpo, a inserção da alma e a emergência do homem como ser vivente, interpretação corrente na literatura cristã tardo-antiga, ainda que a conjunção καὶ não explicitamente um sequenciamento de ações, mas o caráter coordenado ou justaposto delas (Farias Junior, 2021).

Em contrapartida, Sinésio defende que “[...] ἀμέλει τὴν ψυχὴν οὐκ ἄξιῶσω πότε σώματος ὑστερογενῆ νομίζειν” – “[...] Indubitavelmente eu

---

<sup>7</sup> A crítica ao cristianismo como “crença cega” – *blind belief* – ou superficial não se restringe a Porfírio. Trata-se de um argumento compartilhado por muitos autores não cristãos, porquanto se defende que os cristãos não usam argumentos demonstrativos (ἀπόδειξις), mas apenas crença (πίστις μόνε) ou crença irracional (ἄλογος πίστις), como argumenta Andrew Smith (2010, p. 352). Outra expressão usada para se referir à “crença irracional” é “crença não examinada” que remonta e parafraseia a máxima platônica – ἀνεξέταστος βίος οὐ βιωτὸς ἀνθρώπῳ – uma vida sem exame não é digna ao homem (Platão. *Apologia*, 38a5). Para Smith, ainda que Porfírio e outros platônicos usem regularmente a exegese alegórica como artifício discursivo, este se difere das práticas discursivas cristãs, cujas interpretações, segundo o referido filósofo, não se ajustam às palavras, não há clareza e o significado literal é impossível ou oposto, inadequação denominada por Porfírio como uma *reductio ad absurdum* (apud Smith, 2010, p. 352). Agostinho de Hipona, na *Epístola 102*, defende-se das críticas de Porfírio e de grupos não cristãos às Escrituras. Nesta *Epístola*, Agostinho afirma que o episódio de Jonas e a baleia era um assunto frequente entre os não cristãos que se questionavam como poderia um homem passar três dias em uma baleia e sair com suas roupas intactas? “Isto é absolutamente improvável e inacreditável, que um homem engolido com suas roupas pudesse ter vivido dentro de um peixe”. Agostinho ressalta: “Perguntas como estas eu tenho visto ser discutidas por pagãos em meio a gargalhadas e com grande desprezo” (Agostinho, *Ep.* 102:30).

nunca considerarei que a alma seja posterior ao corpo”. Com tal proposição, o bispo remete-se aos ensinamentos de Plotino, em que o corpo é apenas um receptáculo ou um “acessório indispensável” (Bezerra, 2006, p. 86) à alma; isso quer dizer que ela preexiste ao corpo, tal como nos ensina Plotino:

*Mesmo antes que ocorresse o nosso nascimento, nós estávamos lá em cima: éramos outros homens, individualmente determinados e também deuses, almas puras, com o Espírito juntamente com o Ser, inteiras, partes da Realidade espiritual sem confins e sem cisões, mas pertencentes ao todo; tanto é verdade que até hoje não estamos separados dele (Enéada, VI, 4, 14)*

Plotino assevera, neste excerto, que a alma humana tem sua fonte numa atividade anterior a ela, a Inteligência (*Noûs*), que se conecta, por sua vez, ao princípio primeiro, Uno-Bem. Assim, a Alma Universal representa a terceira instância de derivação do Uno-Bem e, como as anteriores, produz outras derivações, como a Alma do Mundo e a Alma humana, da qual surgem as almas particulares.

Por ser inferior e estar próxima à matéria, ela descende ao sensível e ao mal, de tal forma que, para se apartar de tudo que a liga à matéria, ao transitório ou ao perene, a Filosofia oferece uma espécie de guia de retorno ao Uno-Bem ou de caminho para purificação da alma, o que implica a adoção de um estilo de vida contemplativo que objetiva um estado de união mística com o Uno-Bem, fim último de todo filosofar (Bezerra, 2006, p. 87); por isso o cirenaico afirma que “τὰ μὲν οἴκοι φιλοσοφῶ, τὰ δ’ ἔξω φιλόμυθός εἰμι διδασκῶν” – “[...] no privado, dedicar-me-ei à filosofia, mas, em público, sou amante do mito, em meus ensinamentos [...]”.

Longe de interpretar esse excerto como um conflito paganismo *versus* cristianismo, tal como argumenta Fowden (1982, p. 55), concordamos com Villazala (2006, p. 117) em não o reconhecer; pelo contrário, o fragmento exprime a versatilidade de Sinésio em construir pontes entre sua experiência filosófica em Alexandria e um discurso de poder que se impõe no norte da África, o cristianismo ortodoxo, ainda que haja rusgas nessa tentativa de conciliação.

A segunda objeção de Sinésio, presente na *Epístola 105*, direciona-se à ressurreição de Cristo, que, de acordo com Miranda, é um dos pressupostos básicos das comunidades cristãs e que singulariza o movimento de Jesus,

porquanto é a ressurreição que consolida Jesus como um deus e o insere num plano salvífico, na medida em que se espera que os fiéis “[...] iriam ressuscitar dos mortos para receberem a mesma vida que Jesus recebeu de Deus após a ressurreição” (Miranda, 2020, p. 35). Logo, a ressurreição de Cristo vincula-se à crença na ressurreição escatológica dos fiéis, dos “justos” ou dos “santos”; afinal o mesmo agente que ressuscitou a Cristo, ou seja, Deus, ressuscitará os seguidores de Jesus (Miranda, 2020, p. 32).

Miranda acrescenta que as questões fundamentais presentes em 1Coríntios, 15:35-38 consiste em indagar: “como ressuscitam os mortos e com que corpo se levantariam?” A resposta: por meio de uma espécie de “corpo espiritual” ou “corpo glorificado” (*πνευματικόν*), que não é nem de “carne e osso” (*σῶμα*), nem alma (*ψυχή*), mas sim *σῶμα πνευματικόν*, de tal forma que “o corpo glorificado do Cristo é o primeiro de muitos outros ‘corpos glorificados’ no final dos tempos” (Miranda, 2020, p. 33). Por fim, por meio da ressurreição escatológica, os ressuscitados participariam da vida divina, como os anjos.

A crítica de Sinésio quanto a essa narrativa da ressurreição não está relacionada à falta de evidências suficientes para compreendê-la, mas porque deve ter parecido a ele, sob a ótica do neoplatonismo porfiriano, improvável; afinal, como uma alma “pura” ou “perfeita”, ou até mesmo o *Νοῦς* (segunda hipótese plotiniana), caso possamos associá-lo a Jesus Cristo, teria habitado um corpo, receptáculo das almas humanas? Dificilmente Plotino e Porfírio defenderiam que o *Νοῦς* desceu ao mundo sensível e se submeteu à matéria e aos homens, tal como demonstrado por Sinésio – “*Τὴν καθωμιλημένην ἀνάστασιν ἱερὸν τι καὶ ἀπόρρητον ἦγναι, καὶ πολλοῦ δέω ταῖς τοῦ πλήθους ὑπολήψεσιν ὁμολογήσαι*” – “[...] considero a habitual ressurreição, sagrada e inefável, mas estou muito longe de concordar com as opiniões da multidão”.

Além disso, é inconcebível para Sinésio um tipo de ressurreição dos mortos no final dos tempos, porquanto a alma e o *cosmos* são imortais e eternos, sendo desnecessária a ressurreição de um “corpo glorificado”, por ser o corpo um óbice para a libertação da alma. A ressurreição, do ponto de vista plotiniano-porfiriano, poderia ser pensada apenas nos termos em que, após a morte do corpo, a alma poderia continuar a viver em outro corpo por meio da metempsicose (Platão, Fedro).

Por fim, a terceira objeção se refere à criação do *cosmos*. Para os cristãos, em geral, admite-se que o mundo (e as demais criaturas que nele habi-

tam) foi criado por um ato voluntário de Deus a partir do “nada” e, de acordo com a visão profética do Apocalipse, pode ser destruído; já para os neoplatônicos, à luz do *Timeu* de Platão, quem fabrica o mundo é o Demiurgo, não a partir do nada (como creem os cristãos), mas das Ideias, presentes no Mundo Inteligível, que lhes servem de parâmetro (Farias Junior, 2022).

Assim, na cosmologia platônica, a “Ideia do Bem” está acima do Demiurgo e este se restringe apenas a modelar e organizar o mundo sensível. Convém ressaltar que o Demiurgo não pode ser confundido com a “Ideia do Bem”, de tal forma que, ao contrário do Deus cristão, o Demiurgo subordina-se às Ideias e à sua perfeição. Isso quer dizer que, para Platão, preexistia um princípio material eterno, em estado de plena desordem (caos), que foi levado à ordem pelo Demiurgo, isto é, o Demiurgo “ordenou” um princípio eterno (matéria), que já existia independentemente Dele, para fabricar o mundo (Costa; Pichler, 2018, p. 168).

Enfim, Platão e seus seguidores desconheciam um Universo finito, gerado do nada (*ex-nihilo*) por um Criador, e Sinésio corrobora a perspectiva neoplatônica ao endossar que nem o cosmos, nem suas partes possam ser destruídos – “*οὔτε τὸν κόσμον συνδιαφθείρεσθαι*”.

### Considerações finais

As fontes de Sinésio tornam-se fundamentais para compreendermos como um tipo de aristocracia formada pela cultura clássica, em um ambiente marcadamente cristão, adere ao credo niceno, chancelado pela corte imperial. A partir de Sinésio, a historiografia que compreende a Antiguidade Tardia por meio de conflitos entre cristãos *versus* pagãos esboroa-se; torna-se, no limite, reducionista, já que o bispo de Ptolomaida apresenta-se como uma figura de transição, não no interior de dois mundos em conflito, mas sim em um ambiente dinâmico, interativo e multifacetado, uma vez marcado por intensas trocas interdiscursivas em que os cristianismos ora flertam ora repudiam, no todo ou em parte, correntes filosóficas helênicas tardo-antigas. Ao menos, os estudos sobre Sinésio deixam claro que os cristianismos não promovem uma ruptura com a cultura clássica; pelo contrário, seu pensamento demonstra processos de continuidade e integração, sem desconsiderar rupturas ou controvérsias.

Além disso, Villazala (2006) lembra-nos de que o debate (monoteísmo *versus* politeísmo) não se desenvolveu entre duas opções diametralmente

opostas, visto que nem o paganismo era integralmente politeísta, nem os cristãos eram estritamente monoteístas, haja vista a crença na existência de seres intermediários, com atribuições próprias e natureza distinta da de Deus.

Sustentamos, portanto, que o cristianismo autoproclamado ortodoxo, na época de Sinésio, ainda estava em processo de configuração, isto é, suas bases eram mais permeáveis ou porosas do que rígidas e excludentes, como muitos defendem (Villazala, 2006, p. 125). A frequência com que os sínodos e os concílios eram anunciados, ao longo dos séculos IV e V, denota a preocupação de bispos e imperadores com uma instituição, cuja proposta passou a integrar o projeto de poder monárquico do Império Romano tardo-antigo.

Ao menos fica claro que o posicionamento do bispo Sinésio de Cirene sobre a relação entre corpo e alma, a ressurreição de Jesus e a eternidade do cosmos dialogam com o neoplatonismo plotino-porfiriano, cujas bases se reportam à filosofia platônica. Ao referir-se a um neoplatonismo plotino-porfiriano, não pretendemos equiparar a recepção da obra de Platão por ambos os filósofos, como se não houvesse divergências entre eles, mas sim evidenciar uma abordagem sincrética adotada por Sinésio de Cirene.

A adoção de políticas pró-cristãs, desde Constantino, bem como leis antipagãs, que se fortaleceram a partir de Teodósio I, podem tê-lo mostrado que as filosofias não cristãs de cultos e mistérios estavam sob a ameaça, logo as circunstâncias podem tê-lo conduzido à Igreja, no interior da qual os ensinamentos filosóficos que recebeu na escola de Alexandria estariam salvos, seja por meio de suas produções literárias ou por intermédio de estudos independentes e em âmbito privado. Por isso, é provável que o aluno de Hipátia<sup>8</sup>, com quem manteve contato, filosófica e socialmente, era cristão apenas porque tinha o título de bispo e executava funções eclesiásticas.

## Documentação escrita

AUGUSTINE OF HIPPO. *Letter 102*. Edited by Philip Schaff. Transl. J. G. Cunningham. Disponível em: [www.newadvent.org/fathers/1102102.htm](http://www.newadvent.org/fathers/1102102.htm). Acesso em: 20 nov. 2024.

PLOTINUS. *The Enneads*. Transl. Stephen MacKenna e B. S. Page. London.

---

<sup>8</sup> Para mais informações sobre a relação entre Sinésio de Cirene e Hipátia de Alexandria, ler: FARIAS JUNIOR, José Petrúcio. *Hipátia de Alexandria: história e cinema*. Belém: RFB, 2022.

Disponível em: <http://classics.mit.edu/Plotinus/enneads.5.fifth.html>. Acesso em: 20 nov. 2024.

SINESIO DE CIRENE. *Cartas*. Trad. Francisco García Romero. Madrid: Gredos, 1995.

## Referências bibliográficas

BEZERRA, Cícero Cunha. *Compreender Plotino e Proclo*. Petrópolis: Vozes, 2006.

BREGMAN, Jay. Synesius of Cyrene: early life and conversion to philosophy. *California Studies in Classical Antiquity*, v. 07, 1974.

\_\_\_\_\_. *Synesius of Cyrene: philosopher-bishop*. Los Angeles, California: University of California Press, 1982.

\_\_\_\_\_. Synesius of Cyrene. In: GERSON, Lloyd (ed.). *The Cambridge History of Philosophy in Late Antiquity*. Volume I. New York: Cambridge University Press, 2010, p. 520-537.

COSTA, Daiane Rodrigues; PICHLER, Nadir Antonio. Da Modelagem Demiúrgica à Criação Divina: Semelhanças e distinções da influência platônica na obra Santo Agostinho. *Revista Opinião Filosófica*, v. 9, n. 1, p. 157-173, 2018.

DIEHL, Rafael de Mesquita. *História dos concílios ecumênicos*. Curitiba: Intersaberes, 2019.

FARIAS JUNIOR, José Petrúcio de. Encontros (im)possíveis entre neoplatonismos e cristianismos: estudos a partir do bispo Sinésio de Cirene. In: FARIA NETO, Felinto Pessôa; CAVALCANTI, Juliana Batista (orgs.). *Cristianismos e judaísmos antigos: interações culturais na bacia mediterrânea*. Rio de Janeiro: Kliné, 2021a, p. 169-194.

\_\_\_\_\_. Percepções sobre o cristianismo ortodoxo a partir de um bispo regional na Antiguidade tardia: Sinésio de Cirene. *Anais do III Ciclo de Debates de História Antiga e Medieval*. 2022. Disponível em: <https://www.even3.com.br/anais/iiiciclododebatesdehistoriaantigaemedieval/299248-PERCEPCOES-SOBRE-O-CRISTIANISMO-ORTODOXO-A-PARTIR-DE-UM-BISPO-REGIONAL-NA-ANTIGUIDADE-TARDIA--SINESIO-DE-CIRENE>. Acesso em: 24 abr. 2022.

FERREIRA, Antonio Gomes. *Dicionário de latim-português*. Lisboa: Porto, s.d.

- FOWDEN, Garth. The pagan holy man in late antique society. *The Journal of Hellenic Studies*, v. 102, p. 33-59, 1982.
- GARDNER, Alice. *Synesius of Cyrene: philosopher and Bishop*. United States: Bibliobazaar, 2008.
- HEREDERO, Ana de Francisco. Nobilis, filósofo, obispo. Sinesio de Cirene y la incorporación de la aristocracia provincial en la Iglesia tardoantigua. *Gerión*, v. 35, n. 2, p. 619-643, 2017.
- HUMFRESS, Caroline. *Orthodoxy and the courts in Late Antiquity*. New York: Oxford University Press, 2007.
- JURADO, Enrique A. Ramos. Paideia grieca y fe Cristiana en Sinesio de Cirene. *Habis*, n. 23, p. 247-261, 1992.
- LEPELLEY, Claude. *Les cités de l’afrique romaine au Bas-Empire: la permanence d’une civilisation municipale*. Paris: Études Augustiniennes, 1979.
- LIEBESCHUETZ, John Hugo Wolfgang Gideon. *From Diocletian to the Arab conquest: change in the Late Roman Empire*. EUA, Brookfield, Vermont: Ashgate, 1999.
- MARTÍNEZ, María Paz López. “Había una mujer en Alejandría que se llamaba Hipatia”: su presencia en Ágora de Amenábar. *Asparkia: investigació feminista*, n. 25, p. 202-222, 2014.
- MIRANDA, Valtair Afonso. A Ressurreição de Jesus no material neotestamentário. In: CHEVITARESE, André; CAVALCANTI, Juliana B.; MARIA, Tayná Louise de (orgs.). *Ressurreição: recepções na literatura e na cultura material antigas cristãs*. Rio de Janeiro: Kliné, 2020, p. 23-40.
- ROQUES, Denis. Synésios de Cyrène et les migrations berbères vers l’Orient (398-413). *Comptes rendus des séances de l’Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, v. 127, n. 4, p. 660-677, 1983.
- ROOS, Bengt-Arne. *Synesius of Cyrene: a study in his personality*. Sweden: Lund University Press, 1991.
- SCHMITT, Tassilo. *Die Bekehrung des Synesios von Kyrene*. Leipzig: Saur, 2001.
- SMITH, Andrew. Porphyry and his school. In: GERSON, Lloyd P. (ed). *The Cambridge History of Philosophy in Late Atiquity*. New York: Cambridge University Press, 2010, p. 325-357.
- VILLAZALA, David Natal. Sinesio de Cirene, un hito del conflicto religioso? *Stud. Hist.*, n. 24, 2006.

## RESENHA<sup>1</sup>

---

LIMA, Alexandre C. C. *O “espaço do fabuloso”*: representações de animais e monstros na cerâmica coríntia (VII-VI séculos a.C.). São Paulo: Pontes, 2023, 201p.

Luciane Munhoz de Omena<sup>2</sup>

A composição dos imaginários sociais integra um conjunto de imagens que conferem memória, sentido e interação com os fenômenos espaciais, uma vez que se materializam nas experiências visuais, sensoriais e emocionais traduzidas em sistemas de conhecimentos, normas, convenções e arquétipos (Cf. Debarbieux, 2012; Olivier, 2017). Nesse sentido, argumenta-se que as *imagines agentes*, para usarmos o conceito de Aleida Assmann (2011, p. 239), convertem-se em dispositivos persuasivos, possuem grandes efeitos; portanto, se transformam em suportes memorativos. As recordações dependem das constantes fixações e permanências, por isso, imagens consideradas extraordinárias, extravagantes ou incomuns tornaram-se mais perduráveis, tais como os bestiários e os monstros dos repertórios textuais e imagéticos do Mediterrâneo Helênico e Latino.

Sabemos, pois, que uma criatura se tornava maravilhosa, sobretudo por ser incomum. Se vistas, elas eram raras, talvez em espetáculos públicos ou na posse de pessoas privilegiadas. Definir, então, a existência real ou fantástica desses animais é um trabalho complexo e, em muitas circunstâncias, impossível, uma vez que as descrições sobre o desconhecido poderiam produzir resultados bizarros. Como propõe Mary Beagon (2014, p. 546), a descrição de Plínio, o Velho (23-79 EC), acerca do camaleão é um exemplo notável.

---

<sup>1</sup> Recebido em 27 de julho de 2024 e aprovado em 31 de agosto de 2024.

<sup>2</sup> Professora associada IV de História Antiga da Faculdade de História e Programa de Pós-graduação em História (PPGH) da Universidade Federal de Goiás (UFG). ORCID: 0000-0003-1039-3859.

Natural da África e Índia, aparece descrito como lagarto, mas também possui pernas mais longas, seus flancos e estômago são unidos como um peixe, seu focinho assemelha-se a um focinho de porco, sua cauda é como uma víbora e sua pele é áspera como a de um crocodilo. Seus olhos enormes nunca se fechavam e sua boca ficava aberta permanentemente. O camaleão ainda mudava de cor, um fato reconhecido nos dias de hoje, mas, aos olhos de Plínio, transformava-se em uma espécie fabulosa. Tais descrições se fundamentaram em Aristóteles (384-322 AEC), na obra *História dos Animais* (503a-503b). Aristóteles afirma:

*O camaleão, no seu aspecto geral, tem forma de lagarto, mas tem as costelas voltadas para baixo, confluindo no hipogastro, à semelhança do que se passa nos peixes, como também se lhes assemelha pela saliência da espinha. O focinho parece-se com a do babuíno [...]. Tem todo o corpo rugoso, como o do crocodilo. Os olhos estão situados numa cavidade, são muito grandes, redondos e cobertos por uma pele idêntica à do resto do corpo [...]. A mudança de cor nele opera-se quando se enche de ar. Tem um tom escuro, próximo ao do crocodilo, e amarelado como o do lagarto, salpicado de manchas negras como o leopardo [...]. Depois de seccionado de ponta a ponta, continua a respirar por muito tempo, enquanto um movimento ligeiro se processa em volta do coração; há uma contração que se faz sobretudo na zona do dorso, mas também nas outras partes do corpo. Não tem em parte alguma um baço perceptível. Vive em buracos, como os lagartos*<sup>3</sup>.

Como se observa, Aristóteles descreve as características interna e externa do camaleão, indicando, com isso, a constituição corporal, a composição da pele, a mudança de coloração, os movimentos dos olhos e do coração, as membranas, o sangue e o cérebro. Tais procedimentos indicam, de fato, o dessecamento do animal morto e a prática da vivissecção.

É interessante ressaltar que a repetição dessas descrições invoca a autoridade aristotélica; entretanto, ocorreram, de forma gradual, o obscuramento e a distorção da versão original. Plínio, o Velho, mesmo se baseando na descrição de um animal real, o transformou em um ser fabuloso. A raridade

---

<sup>3</sup> Tradução de Maria de Fátima Silva (2014).

do animal e as necessidades da audiência pliniana criaram, sobretudo, um imaginário exótico, fabuloso e imortalizaram seres da natureza como espetáculos de entretenimentos.

Logo, a presença dos animais e suas relevâncias se destacam em todo o Mediterrâneo. Aparecem em atividades laborativas, religiosas, guerras, divertimentos, áreas residenciais, vilas e necrópoles. Mesmo que não estivessem conectados à palavra e à capacidade de pensamento para a maioria dos filósofos gregos e romanos, os animais atrelavam-se à vida social (Cf. Fontenay, 2019). Um exemplo a ser mencionado é o sacrifício: os animais constituíram as bases para a realização dos rituais religiosos. Para os sacrifícios públicos, o ritual começava com uma procissão em que a vítima – boi ou porco, por exemplo – era conduzida ao altar pelos vitimários, escravos públicos ou domésticos e, ao som da música,

*[...] os ritos iniciais, praefatio, eram realizados pela pessoa que liderava o sacrifício. Incenso e vinho eram derramados em um fogo sobre uma lareira redonda e portátil, muitas vezes de metal, como reconhecimento e saudação aos deuses, em geral, mas também como meio de convidá-los para o sacrifício do animal. A importância desta etapa do ritual é evidente pela sua popularidade na iconografia sacrificial, já que o sacrificador era representado junto ao pequeno altar, rodeado pelos fiéis e, muitas vezes o animal aparecia de forma proeminente e visível (Ekroth, 2014, p. 328-329).*

Esse cenário apresenta um panorama com pessoas, músicas, cheiros e, em especial, o animal se torna um capital simbólico público, à medida que representa o presente votivo da comunidade às divindades. A prática permitia aos adoradores uma maneira de conhecer a vontade dos deuses e a distribuição e consumo da carne ao fim do ritual, fortalecia e definia o tecido social, pois, segundo Ekroth (2014, p. 324), marcava-se quem pertencia a um determinado grupo, expresso, em grande medida, pelo grau de acesso à carne. Após partes da carne serem consumidas no santuário, poderiam ser comercializadas em mercados públicos ou suas porções poderiam ser levadas às residências. Além dos sacrifícios, os animais se associavam às divindades, como, por exemplo, Atena e a coruja, Afrodite e a pomba, Hera e o pavão, Zeus e a águia, e Ártemis, a senhora dos animais. A um só tempo, a virgem deusa caçava e os protegia, sendo o seu duplo papel representado na famosa escultura de Ártemis, e a corça, datada do século II da EC, provavelmente,

cópia da estatueta em bronze do século VII AEC, atribuída ao escultor ateniense Léocharès (360-320 AEC), período helenístico. Hoje, a estatueta encontra-se em exposição no Museu do Louvre, em Paris.

Assim, pode-se compreender a caça aos animais, pelo menos, em três níveis: como prática econômica, pois, aqui se considera, o domínio do comércio de animais e seus produtos pelos romanos em toda a Bacia do Mediterrâneo. Segundo, a caça, compreendida como experiência social, vinculada aos grupos notáveis de helênicos e latinos. Por fim, concebida como parte da cultura religiosa. Tal como sustenta J. Hughes (2007, p. 59-60), os deuses e as deusas inspiraram respeito pela vida animal e impuseram práticas que tornariam a caça menos destrutiva, mas não a proibia se houvesse obediência às regras. Antes de caçar um animal, verificar-se-ia se o ato ofenderia uma divindade como Ártemis. Como protetora dos filhotes e jovens humanos, evitava-se matar fêmeas grávidas e animais jovens. Os deuses também apareciam sob formas animais. Dioniso transfigurou-se em leão, com o objetivo de assustar seus inimigos ou enlouquecê-los, e Zeus, ansioso por seus enlacs amorosos, metamorfoseou-se em cisne, águia, touro e em inúmeras outras criaturas, incluindo uma formiga.

Segundo propomos, as análises histórica e arqueológica da fauna tornam-se imprescindíveis à compreensão das dinâmicas sociais, políticas, econômicas e culturais das sociedades mediterrânicas. Aqui, produzimos um recorte ínfimo. A depender do espaço-tempo, os animais representam comércio, mercadoria, trabalhos em espaços rural, urbano e doméstico, símbolos do Zodíaco, usos políticos e estratégicos em combates bélicos como os elefantes, prodígios, entre outros papéis sociais.

Nesse sentido, convidamos os leitores a se encantarem com a proposta de pesquisa de Alexandre Carneiro Cerqueira Lima. Resultado do processo de promoção a professor titular da Universidade Federal Fluminense (UFF), o espaço do fabuloso contempla as representações de animais e monstros nas belíssimas cerâmicas coríntias datadas à época dos séculos VII e VI AEC. De modo geral, interessou-se em codificar as narrativas pictóricas sobre os animais e monstros da cerâmica em Corinto, pois, para o autor,

*[...] os demiurgos gregos experimentaram e reelaboraram signos advindos do Oriente Próximo. A navegação do Mar Mediterrâneo, durante o VII século a.C., propiciou intercâmbio, comércio e trocas fecundas entre diferentes espécies de artesanatos. Esse período,*

*atualmente batizado como “fenômeno orientalizante”, ficou caracterizado como um momento em que várias culturas (egípcia, hitita, fenícia, grega, etrusca) trocaram ideias, produtos, práticas sociais e signos (Lima, 2023, p. 18-19).*

Assim, o Mar Mediterrâneo se transforma em espaço de fronteira e integração. As redes de conexão beneficiaram elites, comerciantes e artesãos que se especializaram e lucraram com o fluxo de bens (Guarinello, 2014, p. 234-235). Na percepção de Lima (2023, p. 20), os artesãos gregos criaram “conteúdos, *sintagmas* e mensagens específicos de sua própria cultura”. Partindo, então, desses pressupostos, o pesquisador selecionou 58 artefatos com representações de animais e seres fantásticos presentes nas cerâmicas em estilo protocoríntio. Aliás, ressaltamos o bellissimo repertório imagético inserido ao final do livro, possibilitando, com isso, novas incursões e leituras acerca dos espaços do fabuloso.

O livro divide-se em três itinerários, para usarmos o conceito de Lima:

1. No primeiro percurso, apresenta aos leitores a trajetória de suas pesquisas e a introdução da temática proposta a partir de quatro subtópicos: “1.1. o interesse por Corinto e suas ‘imagens’”; “1.2. imagética e o ‘fenômeno orientalizante’”; “1.3. ‘Paisagem religiosa’ e ‘fabulosa’: representações no Istmo”; 1.4. “Cães e cavalos na imagética de vasos” (Lima, 2023, p. 25).
2. No segundo itinerário, podemos percorrer os agônes que se definem pelas assembleias de deuses, concursos, combates, disputas e conflitos. Na análise, os artesãos captaram as rinhãs entre os animais e os seres fabulosos. A título de exemplo, citamos o número 2.5 *do Repertório*, composto por disputas entre seres fantásticos, como a esfinge e animais. Para o autor (2023, p. 58), a esfinge estava presente no mundo egípcio e no mundo grego ligava-se ao Hades, pois a morte e seus enigmas perigosos se associavam às paisagens religiosas e míticas, estimulando, com isso, criações poéticas e iconográficas.
3. Por fim, no terceiro trajeto, podemos apreciar os monstros e os heróis no espaço do fabuloso. Ver-se-á o processo de manipulação dos artesãos do Istmo de Corinto em decodificar os signos do fabuloso – esfinge, sereia, grifo, Górgona – que atuavam por intermédio das alteridades. Segundo Lima,

[...] o “monstro” se opõe ao homem/mulher grego(a), ao ser civilizado, habitante da pólis, e oferece uma ameaça a toda comunidade. Os monstros ou seres fantásticos híbridos desde a epopeia são os rivais dos heróis e também foram alvos das preocupações dos artesãos do período arcaico” (LIMA, 2023, p. 82).

Assim sendo, o livro nos estimula ao entendimento acerca das imagens da fauna e flora nos espaços mediterrânicos. Além da evidente relevância dos testemunhos arqueológicos e dos imaginários sociais do fabuloso, somos instigados, sobretudo, à reflexão dos papéis sociais, políticos e religiosos dos animais no passado e no presente. Para nós, o belo trabalho de Alexandre Carneiro Cerqueira Lima representa um encorajamento a ulteriores pesquisas acerca dos animais e de suas relações com os homens. Conduzem-nos às nossas próprias monstruosidades contemporâneas, à destruição do ambiente natural.

### **Documentação escrita**

ARISTÓTELES. *História dos Animais* (Tomo I). Trad. Maria de Fátima Sousa e Silva. São Paulo: Martins Fontes, 2014.

### **Referências bibliográficas**

ASSMANN, Aleida. *Espaços da recordação: formas e transformações da memória cultural*. Campinas: Editora da Unicamp, 2011.

BEAGON, Mary. Wondrous animals in Classical Antiquity. In: CAMPBELL, Gordon L (org.). *The Oxford Handbook of animals in Classical thought and life*. Oxford: Oxford University Press, 2014, p. 541-575.

DEBARBIEUX, Bernard. Imaginarios de la naturaleza. In: LINDÓN, Alicia; HIERNAUX, Daniel (orgs.). *Geografías de lo imaginario*. Barcelona: Anthropos Editorial; México: Universidad Autónoma Metropolitana – Iztapalapa. Div. Ciencias Sociales y Humanidades, 2012, p. 141-157.

EKROTH, Gunnel. Animal Sacrifice in Antiquity. In: CAMPBELL, Gordon L. *The Oxford Handbook of Ancient Animals*. London: Oxford University Press, 2014, p. 324-354. (Oxford Handbooks in Classics and Ancient History)

FONTENAY, Élisabeth. Entretien avec Élisabeth Fontenay. [Interview accordée à Jean-Louis Poirier]. *Cave Canem: hommes et bêtes dans l’Antiquité*. Paris: Belles Lettres, 2019, p. VII-XVII.

GUARINELLO, Norberto Luiz. *Ensaio sobre História Antiga*. Tese de Livre-Docência na Área de História Antiga – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2014.

HUGHES, J. Donald. Hunting in the Ancient Mediterranean World. In: *A Cultural History of Animals in Antiquity*. vol. I. Oxford\New York: Berg, 2007, p. 47-70.

LIMA, Alexandre C. C. *O “espaço do fabuloso”*: representações de animais e monstros na cerâmica coríntia (VII-VI séculos a.C.). São Paulo: Pontes, 2023.

LINDÓN, Alicia; HIERNAUX, Daniel. Renovadas intersecciones: la espacialidad y lo imaginario. In: In: LINDÓN, Alicia; HIERNAUX, Daniel (orgs.). *Geografías de lo imaginario*. Barcelona: Anthropos Editorial; México: Universidad Autónoma Metropolitana – Iztapalapa. Div. Ciencias Sociales y Humanidades, 2012, p. 9-28.

OLIVIER, Abraham. Understanding Place. In: JANZ, Bruce B. *Place, Space and Hermeneutics*. Tasmania: Springer, 2017, p. 9-22.

## RESENHA<sup>1</sup>

---

LESSA, Fábio de Souza (org.). *Gênero & sexualidade em perspectiva comparada*. Rio de Janeiro: Mauad X: Faperj, 2024, 192 p.

Mateus Mello Araujo da Silva<sup>2</sup>

O gênero e a sexualidade são pontos nevrálgicos do debate público brasileiro contemporâneo. Logo, a compreensão das suas construções ao longo do tempo e do espaço, especialmente em uma perspectiva comparada, permite compreender que elas não são naturais, imóveis ou universais, mas culturalmente determinadas. A obra *Gênero & sexualidade em perspectiva comparada*, organizada pelo Prof. Dr. Fábio de Souza Lessa, no âmbito do Programa de Pós-graduação em História Comparada (PPHC) da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), apresenta dez contribuições sobre esse tema. Diante da vocação do programa, perpassa o interesse comum pela abordagem comparativa da temática do gênero e da sexualidade ao longo dos capítulos, com recortes diversos, mas centrados sobretudo na Antiguidade e no Medievo.

O livro é dividido em quatro unidades: “Sexualidade em Foucault”, “Gênero & Arqueologia”, “O Feminino em Perspectiva Comparada” e

---

<sup>1</sup> Recebido em 31 de julho de 2024 e aprovado em 28 de agosto de 2024.

<sup>2</sup> Doutorando pelo Programa de Pós-graduação em História (PPGH) da Universidade Federal Fluminense (UFF), sob orientação do Prof. Dr. Alexandre Carneiro Cerqueira Lima e da Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Florence Gherchanoc (Université Paris Cité). Foi pesquisador convidado da Université Paris Cité e do ANHIMA (Anthropologie et Histoire des Mondes Antiques – UMR 8210) entre os anos de 2022 e 2023. É bolsista da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (Capes) pelo Programa de Excelência Acadêmica. Foi bolsista da A. G. Leventis Foundation durante o curso de formação de pós-graduandos em numismática grega da British School at Athens (2023) e de Iniciação Científica/Pibic (2014-2016). É membro do Núcleo de Estudos de Representações e de Imagens da Antiguidade (Nereida/UFF) e do grupo de pesquisa em Numismática Antiga (MAE/USP).

“Masculinidades Comparadas”. A primeira unidade, essencialmente teórica, apresenta um capítulo, “Sexualidade em Foucault em três tempos: caminhos comparativos e as singularidades da codificação moderna”, do Prof. Dr. Bruno Sciberras de Carvalho. O capítulo apresenta uma oportuna síntese do pensamento de Foucault sobre a historicidade das concepções de sexualidade na Antiguidade, sob o cristianismo e na modernidade.

A segunda unidade é igualmente composta por um único capítulo, “Sepultamentos com braceletes na Idade do Ferro bretã”, da autoria do Prof. Dr. Pedro Vieira da Silva Peixoto. O autor busca interpretar como esses adornos pessoais apresentados por indivíduos sepultados na região leste de Yorkshire (Reino Unido) se relacionariam com as suas identidades sociais. Levando em consideração as variações etárias e de gênero, Peixoto constrói com prudência e rigor suas conclusões sobre a construção local das identidades de gênero.

A terceira unidade, que abrange seis capítulos, é também uma seção importante do livro. O primeiro capítulo, “Mulheres de Atenas/mulheres na História: reflexões sobre o sujeito-objeto”, é elaborado pela Prof<sup>ª</sup>. Dr<sup>ª</sup>. Marta Mega de Andrade. A autora, cuja trajetória acadêmica e ética sempre teve como norte a História das Mulheres, entrelaça seu próprio percurso intelectual com considerações sobre as possibilidades e as potencialidades de ser historiadora nesse campo. Reconhecendo esse lugar social do historiador, ou mais especificamente da historiadora, Andrade acaba por instigar reflexões importantes sobre metodologia. O segundo capítulo da unidade, “Medeia, gênero, sexualidade e o controle do útero mágico”, é da autoria da Prof<sup>ª</sup>. Dr<sup>ª</sup>. Maria Regina Candido. Medeia, personagem mítica da Cólquida e constantemente associada à magia, apresenta uma dupla alteridade à masculinidade grega por seu status como mulher e bárbara. A partir dessa personagem, Candido reflete sobre os saberes femininos relacionados à saúde das mulheres, especialmente à questão reprodutiva, comparando gregas e bárbaras. O terceiro capítulo, intitulado “*Candace e Mater Patriae*: a construção do poder político feminino em África e Roma no início do império romano”, foi escrito pela Prof<sup>ª</sup>. Dr<sup>ª</sup>. Sarah Fernandes Lino de Azevedo. A autora volta-se ao exercício da política institucional por mulheres do Reino de Kush e do Império Romano sob a dinastia júlio-claudiana. Em comum, há as mulheres em posição de poder e o recorte cronológico (I séc. a.C. – I séc. d.C.). De diversos, constam os contextos espaciais, políticos e culturais de emersão dessas diferentes mulheres governantes. Operando em um

jogo de (dis)semelhanças, a autora constrói uma análise comparada dessas experiências históricas. O quarto capítulo passa ao recorte cronológico do Medievo com “Aborto e infanticídio em documentos legislativos ibéricos, séculos IV – XIII: um exercício comparativo preliminar”, da Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Elaine Cristine dos Santos Pereira Farrell. A partir de um extenso *corpus* legislativo cristão, a autora apresenta as concepções e as diversas punições para a interrupção da gravidez e para o infanticídio na Península Ibérica e, com isso, desvela os discursos que perpassam essa multiplicidade. O quinto capítulo, “Inês de Roma e o casamento místico: reflexões a partir dos legendários abreviados mendicantes do século XIII”, de autoria da Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Andréia Cristina Lopes Frazão da Silva, compara capítulos de dois legendários acerca de Inês de Roma, um produzido na Península Ibérica e outro na Península Itálica. A pesquisadora traz reflexões instigantes sobre a ligação das construções de gênero com o casamento místico (o masculino, o feminino e as suas formas de união com o divino). A terceira unidade encerra-se com o sexto capítulo, da Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Juliana Beatriz Almeida de Souza, “Rainhas Imaculadas: Política e Religião na Coroação das Imagens de Nossa Senhora de Guadalupe e Aparecida”. A partir da longa duração, abrangendo do cristianismo antigo até as devoções latino-americanas contemporâneas, a autora tem como questão norteadora o culto mariano. Com isso, pode-se perceber os processos que permitiram à Igreja, no México e no Brasil, ter uma importante agência política por meio dessa figura.

Concluindo a obra, a quarta e última parte, dedicada às masculinidades comparadas, consiste em dois capítulos que aprofundam a discussão sobre o tema. Aquele de autoria do organizador da obra, o Prof. Dr. Fábio de Souza Lessa, é intitulado “Virilidades helênicas”. A partir de suas experiências comparativas desenvolvidas na Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ) e da análise detida de um *corpus* cerâmico do período clássico, Lessa estabelece dois comparáveis: os atletas e a masculinidade/virilidade. Por meio da questão dos atletas e da prática esportiva, como forma de se educar e idealizar corpos cidadãos e masculinos na Antiguidade, o pesquisador busca compreender como era construída e compreendida a virilidade entre os gregos. Já o último capítulo do livro, “Um Ulisses português: o herói marítimo como homem ideal”, escrito pela Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Lorena Lopes, apresenta uma análise comparativa da construção da figura do herói navegante homérico e camoniano, permitindo compreender não só a recepção (direta ou indireta) da *Odisseia* n<sup>o</sup> *Os Lusíadas*, mas também a ressignificação da obra antiga a partir da visão moderna.

Dessa forma, o livro se destaca no campo da História Comparada tanto como uma coleção de exercícios comparativos de grande relevância em seus capítulos individuais quanto como uma síntese, na sua qualidade de obra coletiva. Conforme a metodologia estabelecida por Marcel Detienne (2004), helenista belga e proponente da comparação e da experimentação construtiva, especialistas de campos e de recortes diversos se reúnem em torno do debate de problemas comuns. E a problemática explorada no livro vai ao encontro do seu título: *Gênero & Sexualidade*. Essa construção relacional que o comparativismo instiga se encontra também na própria noção de “gênero” explorada pela obra. Seus capítulos contemplam importantes contribuições para a História das Mulheres; no entanto, enquanto projeto comum, reconhece-se a construção relacional do gênero: características compreendidas como femininas e masculinas, em diferentes contextos, são melhor entendidas em sua relação (Gherchanoc, 2003; Sebillotte Cuchet, 2014).

Em consenso com as contribuições do Prof. Dr. Alexandre Santo de Moraes (orelha da capa), do Prof. Dr. Marcelo Pereira Lima (prefácio) e da Prof<sup>ª</sup>. Dr<sup>ª</sup>. Semíramis Corsi Silva (contracapa), ressalto a relevância da obra para o debate acadêmico na área da História, tanto em termos teóricos quanto metodológicos. Fruto de trajetórias e investigações de excelência, o compêndio, como um esforço coletivo e comparativo, oferece novas contribuições para pesquisadores da temática do gênero e da sexualidade. Os autores, a partir de uma linguagem acessível, mas sem perder o rigor acadêmico, apresentam reflexões complexas sobre o tema, tanto para professores e pesquisadores no início de sua formação quanto para especialistas.

## Referências bibliográficas

DETIENNE, Marcel. *Comparar o Incomparável*. Trad. Ivo Storniolo. Aparecida: Ideias e Letras, 2004.

GHERCHANOC, Florence. Les atours féminins des hommes: quelques représentations du masculin-féminin dans le monde grec antique. Entre initiation, ruse, séduction et grotesque, surpuissance et déchéance. *Revue Historique*, v. 4, n. 628, p. 739-791, 2003.

SEBILLOTTE CUCHET, Violaine. O que o gênero faz na antiguidade grega (séculos V e IV a.C.). Trad. Denise Milon de Oliveira. In: LIMA, Alexandre Carneiro Cerqueira (org.). *Imagem, gênero e espaço: representações da Antiguidade*. Niterói: Alternativa, 2014, p. 53-70.

## PERFIL DA REVISTA

A *Phoînix* 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 *Phoînix* constitui-se num veículo privilegiado para atingir este objetivo.

A *Phoînix* 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 diálogos entre os estudiosos da Antiguidade, brasileiros e estrangeiros, com os demais saberes; e
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 *Phoînix* tinha uma periodicidade anual. A partir de 2009, se tornou semestral e em 2017 ganhou a sua versão digital (<https://revistas.ufrj.br/index.php/phoenix/index>).

## NORMAS PARA PUBLICAÇÃO

Os artigos devem ser apresentados em arquivos em dois formatos: *Word for Windows* (versão 97-2003) e PDF, tendo até 15 páginas (A4; espaçamento 1,5 cm; margens 3 cm; fonte Times New Roman 12), que devem ser submetidos pelo site da revista (<https://revistas.ufrj.br/index.php/phoenix>). **O arquivo a ser avaliado deve ser enviado pelo site sem a identificação do autor.** Após a aprovação do texto, o nome do autor (à direita, em itálico e caixa normal) será inserido abaixo do título do artigo em língua original do texto e em inglês ou francês (centralizado, em negrito e caixa-alta). Junto ao nome do autor, em nota de rodapé com asterisco, devem constar: 1) a filiação institucional; 2) a maior titulação; 3) o órgão financiador da pesquisa, caso haja; 4) o número do ORCID; 5) o *e-mail*, caso queira divulgá-lo. Seguem-se o resumo em português e até cinco palavras-chave também em português (justificado) e, uma linha após, o título, o resumo e as palavras-chaves em inglês ou francês (justificado).

As notas devem aparecer da seguinte forma:

- Inseridas no corpo de texto entre parênteses para o caso de indicações bibliográficas. 1) Para produção historiográfica: a indicação será entre parênteses com sobrenome do autor, ano e páginas (Sobrenome do autor, Ano, p.); 2) Para passagens de textos antigos: a indicação será entre parênteses com autor, título da obra (em itálico) e passagem (Autor. *Obra* vv. ou número do livro, capítulo, passagem). Ex.: (Mossé, 2005, p. 10), (Homero. *Odisseia*. V, vv. 240-245);
- Inserir as notas explicativas em rodapé.

As citações com mais de três linhas devem vir em destaque, sem aspas, em itálico, espaçamento 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, a saber:

- Para livro: SOBRENOME, Prenome do autor. *Título do livro*: subtítulo (se houver). Cidade: Editora, Ano.

- Para capítulo de livro: SOBRENOME, Prenome do autor. Título do capítulo. In: SOBRENOME, Prenome do autor. *Título do livro*: subtítulo (se houver). Cidade: Editora, Ano, p.
- Para artigo de periódico: SOBRENOME, Prenome 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 destas 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 delas gravadas em arquivo.

ATENÇÃO: os artigos em outros idiomas para além do português deverão ser encaminhados à revista já revisados por profissional competente. Quando o autor quiser dar crédito ao revisor, sugere-se mencioná-lo em nota de rodapé na primeira página do artigo.

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

O envio dos artigos é em fluxo contínuo e 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.

*Leia também:*



**CARACTERÍSTICAS:**

*Formato:* 14 x 21 cm – *Mancha:* 10,5 x 17,0 cm  
*Papel:* Ofsete 75g/m<sup>2</sup> (miolo), Cartão Supremo 250g/m<sup>2</sup> (capa)