



PHOÎNIX



LABORATÓRIO DE HISTÓRIA ANTIGA/UFRJ

PHOÏNIX
2025

Ano 31

Volume 31

Número 1


Phoínix 2025 – Ano 31 – Volume 31 – Número 1 - ISSN 1413-5787
Copyright © by Neyde Theml (*in memoriam*), Fábio de Souza Lessa e
Regina Maria da Cunha Bustamante (editores) *et alii*, 2025
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) 3268-1350 – (21) 97675-1026
www.mauad.com.br
mauad@mauad.com.br

 [FACEBOOK.COM/EDITORAMAUADX](https://www.facebook.com/EDITORAMAUADX)

 [@EDITORAMAUADX](https://twitter.com/EDITORAMAUADX)

 [@MAUADXEDITORIA](https://www.instagram.com/MAUADXEDITORIA)

 (21) 97675-1026

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>

[@hiaufrj](https://twitter.com/hiaufrj)

[@revistaphoenix](https://twitter.com/revistaphoenix)

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:

The first bath of Achilles mosaic, South Wing, House of Theseus,
Paphos Archaeological Park, Cyprus.
Localizacao: Casa de Teseu, Paphos Archaeological Park, Nea Paphos, Chipre.
Licenca: Creative Commons Attribution.ShareAlike 2.0 (CC BY.SA 2.0)

Phoínix. Laboratório de História Antiga / UFRJ

P574

Ano 31, v. 31, n.1

Rio de Janeiro: Mauad X/Faperj, 2025.

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^ª. Dr^a. Lorena Lopes

EDITORES

Prof^ª. Dr^a. Neyde Theml (*in memoriam*)

Prof. Dr. Fábio de Souza Lessa

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

CONSELHO EDITORIAL

Prof^ª. Dr^a. Ana Iriarte Goñi – Universidad del País Vasco (Espanha)

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

Prof^ª. Dr^a. Ana Maria César Pompeu – UFC

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

Prof^ª. Dr^a. 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^ª. Dr^a. 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 Antônio Dabdab Trabulsi – UFMG

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

Prof^ª. Dr^a. Leslie Lagos-Aburto - Universidad de Concepción (Chile)

Prof. Dr. Luiz Otávio de Magalhães – UESB

Prof^ª. Dr^a. Maria Cristina N. Kormikiari – USP

Prof^ª. Dr^a. Maria do Céu Fialho – Universidade de Coimbra (Portugal)

Prof^ª. Dr^a. 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^ª. Dra. Adriene Baron Tacla – UFF

Prof. Dr. Alexandre Carneiro Cerqueira Lima – UFF

Prof. Dr. Alexandre Santos de Moraes – UFF

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

Prof. Dr. Anderson de Araújo Martins Esteves – UFRJ

Prof^ª. Dr^a. Carmen Isabel Soares – Universidade de Coimbra (Portugal)

Prof^ª. Dr^a. Cynthia Cristina de Moraes Mota – UNIR

Prof. Dr. Deivid Valério Gaia – UFRJ

Prof^ª. Dr^a. 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^ª. Dr^a. Lorena Lopes da Costa – UFRJ
Prof^ª. Dr^a. Marcia Severina Vasques – UFRN
Prof^ª. Dr^a. Margarida Maria de Carvalho – UNESP
Prof^ª. Dr^a. María Cecilia Colombani – Universidad Nacional de Mar del Plata e
Universidad de Morón (Argentina)
Prof^ª. Dr^a. Maria das Graças de Moraes Augusto – UFRJ
Prof. Dr. Nuno Simões Rodrigues – Universidade de Lisboa (Portugal)
Prof. Dr. Pedro Paulo de Abreu Funari – UNICAMP
Prof. Dr. Pedro Vieira da Silva Peixoto – UFRJ
Prof^ª. Dr^a. Renata Senna Garraffoni – UFPR
Prof^ª. Dr^a. Violaine Sebillotte Cuchet – Université Paris 1 Panthéon-Sorbonne (França)

Equipe Técnica

Beatriz Moreira da Costa
Bruna Moraes da Silva
João Pedro Barros Guerra Farias

INDEXADA POR

Latindex: <https://www.latindex.org/latindex/ficha?folio=8789>

Cornell University Library:

<https://cornell.on.worldcat.org/search?databaseList=&queryString=Revista+Pho%C3%AEnix>

Worldcat:

https://www.worldcat.org/title/phoenix/oclc/7354641727?referer=brief_results

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

Impactum – Coimbra University Press:

<https://impactum.uc.pt/pt-pt/content/revista?tid=29174&id=29174>

Google Acadêmico:

<https://scholar.google.com.br/citations?user=vXQTyQoAAAAJ&hl=pt-BR>

Diadorim: <http://diadorim.ibict.br/handle/1/2216>

REDIB: https://redib.org/Record/oai_revista5712-pho%C3%AEnix

Base Minerva UFRJ:

<https://minerva.ufrj.br/F/VIJQYV6L5B3Y851VS9YLQ9RV1L58U6BLEQQXGQR3FX5FD54LPI-35156?func=short-rank&action=RANK&W01=Pho%C3%AEnix>

Sistema LivRe: <http://www.cnen.gov.br/centro-de-informacoes-nucleares/livre>

Portal Capes:

<https://www-periodicos-capes.gov.br.ezl.periodicos.capes.gov.br/index.php/acervo/lista-a-z-periodicos.html>

DRJI: <http://olddrji.lbp.world/JournalProfile.aspx?jid=2527-225X>

ERIHPLUS: <https://kanalregister.hkdir.no/publiseringskanaler/erihplus/periodical/info?id=504836>

DOAJ: <https://doaj.org/toc/2527-225X>

LatinRev: <https://latinrev.flacso.org.ar/revistas/phoenix>

Mirabel: <https://reseau-mirabel.info/revue/4900/Phoenix>

MIAR: <https://reseau-mirabel.info/revue/4900/Phoenix>

Sumários.Org: <https://sumarios.org/revista/revista-pho%C3%AEnix>

Dedalus: https://dedalus.usp.br/F/CJ7E2CPKFBB6KP39BRM3VMP76R5SBLPBHX1S1GE5BBN37V1K2T-47348?RN=375675726&pds_handle=GUEST

Miguilim: <https://miguilim.ibict.br/handle/miguilim/8905>

PHOÏNIX



Ano 31 – V. 31 – N. 1

2025

SUMÁRIO

Editorial	11
ETN CIDADE E FENÔMENOS DE LINGUAGENS LOCAIS TRANSMITIDAS: UMA REAVALIAÇÃO DAS CONDIÇÕES DE CONSTRUÇÃO IDENTITÁRIA PARA ALÉM DO ANTIGO ORIENTE-PRÓXIMO	13
<i>João Batista Ribeiro Santos</i>	
O DRUIDA DIVICIACO : UM VISLUMBRE SOBRE A GÁLIA NO FINAL DA IDADE DO FERRO.....	43
<i>Filippo Lourenço Olivieri</i>	
AS CONSIDERAÇÕES DE SÓLON SOBRE AS FASES DA VIDA: UMA INTERPRETAÇÃO DE SUA POESIA À LUZ DE SUAS OCASIÕES DE <i>PERFORMANCE</i>	55
<i>Rafael G.T. da Silva</i>	
RECONSTRUYENDO LA <i>ORGÉ</i> DE DIONISO EN <i>THEOROI</i> DE ESQUILO.....	72
<i>Guillermo De Santis</i>	
O CITA EM ARISTÓFANES: CRUZAMENTO DO TIPO CÓMICO DO BÁRBARO COM A FIGURA DO ESCRAVO PÚBLICO	93
<i>Rui Tavares de Faria</i>	
BABILÔNIA SELÊUCIDA: HELENIZAÇÃO OU ISOLAMENTO? EVERGETAS, RAINHAS E AMIGOS NAS FONTES GREGAS E ACADIANAS DA CULTURA ESCRIBAL BABILÔNICA (SÉCS. IV E III AEC).....	107
<i>Santiago Colombo Reghin e Fábio Augusto Morales</i>	
REMEMORANDO AS GÁLIAS: NARRATIVAS DE CONQUISTA E MAPAS TEMPORAIS NO SÉCULO IV	133
<i>Pedro Benedetti</i>	
OS GRAFITES DE POMPEIA: ALGUMAS REFLEXÕES SOBRE MASCULINIDADES E VIDA COTIDIANA.....	153
<i>Renata Senna Garraffoni</i>	
Resenhas	
XENOFONTE. <i>Efesíacas</i> ou <i>O romance de Ántia e Habrocomes</i> . Introdução, Tradução e notas Adriane da Silva Duarte. Araçoiaba da Serra/SP: Editora Mnema, 2024.....	172
<i>Maria Ester Cacchi</i>	
PERFILDAREVISTA.....	175
NORMAS DE PUBLICAÇÃO.....	176

SUMMARY

Editorial.....	11
ETHNICITY AND PHENOMENA OF TRANSMITTED LOCAL LANGUAGES: A REASSESSMENT OF THE IDENTITARIAN CONSTRUCTION CONDITIONS BEYOND THE ANCIENT NEAR EAST.....	13
<i>João Batista Ribeiro Santos</i>	
THE DRUID DIVICIACO: A GLIMPSE ABOUT GAUL IN LATE IRON AGE.....	43
<i>Filippo Lourenço Olivieri</i>	
SOLON'S CONSIDERATIONS ON THE STAGES OF LIFE: AN INTERPRETATION OF HIS POETRY IN VIEW OF ITS PERFORMANCE OCCASIONS.....	55
<i>Rafael G.T. da Silva</i>	
RECONSTRUCTING THE <i>ORGÉ</i> IN AESCHYLUS' <i>THEOROI</i>	72
<i>Guillermo De Santis</i>	
THE SCYTHIAN ARCHER IN ARISTOPHANES' PLAYS: INTERSECTION OF THE COMIC TYPE OF THE BARBARIAN WITH THE FIGURE OF THE PUBLIC SLAVE.....	93
<i>Rui Tavares de Faria</i>	
BABYLONIAN SCRIBAL CULTURE: HELLENISTIC TRENDS AND THE IMPACT OF THE SELEUCID EMPIRE (4th and 3rd century BCE)	107
<i>Santiago Colombo Reghin e Fábio Augusto Morales</i>	
REMEMBERING GAUL: CONQUEST NARRATIVES AND TIME MAPS IN THE 4 TH CENTURY	133
<i>Pedro Benedetti</i>	
THE GRAFFITI OF POMPEII: A DEBATE ON MASCULINITIES AND DAILY LIFE.....	153
<i>Renata Senna Garraffoni</i>	
Reviews	
XENOFONTE. <i>Efesíacas</i> ou <i>O romance de Ántia e Habrocomes</i> . Introdução, Tradução e notas Adriane da Silva Duarte. Araçoiaba da Serra, SP: Editora Mnema, 2024.....	172
<i>Maria Ester Cacchi</i>	
JOURNAL PROFILE.....	175
PUBLICATION GUIDELINES.....	176

EDITORIAL

Este número da *Phoînix* publica oito artigos de especialistas brasileiros e estrangeiros em Antiguidade, apresentando recortes cronológicos e temáticos diversos.

Os dois primeiros artigos se dedicam à Idade do Ferro. João Batista Ribeiro Santos discute de forma comparativamente multidisciplinar conceitos, fontes, interpretações e estudos de caso, com o propósito de problematizar a importância e os usos das culturas, a significância das identidades e, sobretudo, o estado de construção da identidade étnica. A pesquisa histórica desenvolvida pelo autor situa-se em sociedades do antigo Oriente-Próximo na Idade do Ferro, sobre as quais explora testemunhos arqueológicos, mas também pretende investigar materiais etnológicos de sociedades ocidentais originárias. Já Filippo Lourenço Olivieri aborda em seu texto as referências sobre o druida Diviciaco. A análise dos relatos sobre Diviciaco contribui, segundo o autor, para compreender melhor os celtas no final da Idade do Ferro, na Gália. Sua atuação demonstra que os druidas exerceram influência política empoderada pelas prerrogativas religiosas.

Na sequência, os próximos três artigos trabalham com o mundo grego antigo. Partindo da afirmação de que as fases da vida são concebidas de diferentes formas nas tradições poéticas da Grécia do período arcaico, Rafael G. T. da Silva, a partir dos cancioneiros atribuídos a Homero, Hesíodo e Mimnermo, propõe uma análise dos posicionamentos que Sólon adota em seus versos supérstites sobre as diferentes concepções e valores acerca das idades humanas. Dedicando-se ao teatro grego, temos os textos de Guillermo De Santis, que aborda o gênero trágico, em especial *Ésquilo*, enquanto Rui Tavares de Faria trata do cômico de Aristófanes. Guillermo analisa os versos 23-98, a cena de Emissários ou Assistentes nos Jogos Ístmicos, enquanto Rui reflete sobre a recriação a que Aristófanes sujeita o Cita na sua produção teatral.

O período helenístico ganha relevo com o artigo escrito por Santiago Colombo Reghin e Fábio Augusto Morales. Os autores partem da premissa de que após as guerras entre os sucessores de Alexandre no final do século IV AEC, o império selêucida afirmou-se como uma das três potências

de primeira ordem do mundo helenístico, estendendo-se da Índia ao Mediterrâneo. Diante da grande diversidade cultural e sociopolítica das várias regiões do império, a dinastia adotou formas diferentes de construção da autoridade. O presente texto discute tal processo a partir da Babilônia, um dos centros mais importantes do império.

Num recorte que abrange o Império Romano, o artigo de Pedro Benedetti busca analisar a forma como a conquista e a posterior integração das Gálias ao ordenamento imperial romano foram rememoradas nas narrativas historiográficas do século IV, à luz do conceito de “mapas temporais”, desenvolvido pelo sociólogo americano Eviatar Zerubavel.

Encerrando o presente número, temos o artigo de Renata Senna Garraffoni, que discute a relevância dos grafites parietais de Pompeia como fonte para se compreender a diversidade do mundo romano e, também, sua potencialidade como material para ensino em sala de aula. Nesse sentido, as discussões foram centradas em seus aspectos metodológicos, principalmente em como abordar as paredes de Pompeia, argumentando que a língua latina não é algo fechado e inerte no contexto romano, mas vivo e dinâmico, em constante transformação, capaz de surpreender e desafiar nossas sensibilidades modernas.

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

A todas(os), boa leitura!

Os Editores

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

João Batista Ribeiro Santos²

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

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

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

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

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

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

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

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

Buscas e sentido para a identificação

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Variações morfológicas sobre a construção da identificação étnica

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

¹⁵ Veja Santos (2024b).

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Sempre as sociedades (e mais uns problemas sobre identificação)

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Identidades relacionais, linguagens e sociedades comparativamente de mais perto

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Referências bibliográficas

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

HARAWAY, Donna. *Quando as espécies se encontram*. Trad. Juliana Fausto. São Paulo: Ubu, 2022 [2008].

_____. *A reinvenção da natureza: símios, ciborgues e mulheres*. Trad. Rodrigo Tadeu Gonçalves. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2023 [1991].

HERRMANN, Virginia R. Style, materiality, and the “Resource Turn”. A case study from the luxury arts of the Iron Age Levant. In: SCHADE, Tobias *et al.* (eds.). *Exploring resources: on cultural, spatial and temporal dimensions of Resource Cultures*. Tübingen: Tübingen University Press, 2021, p. 91-111.

LaCAPRA, Dominick. *Compreender outros: povos, animais, passados*. Trad. Luis Reyes Gil. Belo Horizonte: Autêntica, 2023 [2018].

LEHMANN, Gunnar. Chronological problems and the chronology of the Encyclopedia of material culture of the Biblical World. BERLEJUNG, Angelika; DAVIAU, P. M. Michèle; KAMLAH, Jens; LEHMANN, Gunnar (eds.). *Encyclopedia of material culture in the biblical world: a new Biblisches Reallexikon*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2022, p. xix-xxviii.

LÉVI-STRAUSS, Claude. Histoire et ethnologie. *Annales: Economies, sociétés, civilisations*, Paris, 38^e année, n. 6, p. 1217-1231, 1983.

_____. *As estruturas elementares do parentesco*. 7. ed. Trad. Mariano Ferreira. Petrópolis: Vozes, 2012 [1967].

LIMET, Henri. Ethnicity. In: SNELL, Daniel C. (ed.). *A companion to the ancient Near East*. Malden, Ma: Wiley Blackwell, 2007, p. 392-405.

LIVERANI, Mario. *Assíria: la Prehistoria del imperialismo*. Trad. José María Ábrego de Lacy. Madrid: Trotta, 2022 [2017].

LUCY, Sam. Ethnic and cultural identities. In: DÍAZ-ANDREU, Margarita *et al.* (eds.). *The archaeology of identity: approaches to gender, age, status, ethnicity and religion*. London: Routledge, 2005, p. 86-109.

MAUSS, Marcel. Uma categoria do espírito humano: a noção de pessoa, a de “Eu”. In: *Sociologia e antropologia*. Trad. Paulo Neves. São Paulo: Cosac Naify, 2008 [1950], p. 367-397.

MIEROOP, Marc van de. *Historia del Próximo Oriente antiguo: ca. 3000-323 A.E.C.* Trad. Andrés Piquer y Sara Arroyo. Madrid: Trotta, 2020 [2016].

NICHOLS, John J.; WEBER, Jill A. Amorites, onagers, and reorganization in Middle Bronze Age Syria. In: SCHWARTZ, Glenn M.; NICHOLS, John J. (eds.). *After collapse: the regeneration of complex societies*. Tucson: University of Arizona Press, 2010 [2006], p. 38-57.

NOVÁK, Mirko. Assyrians and aramaeans: modes of cohabitation and accul-

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

O DRUIDA DIVICIACO: UM VISLUMBRE SOBRE A GÁLIA NO FINAL DA IDADE DO FERRO¹

Filippo Lourenço Olivieri²

Resumo: *O objetivo deste trabalho é abordar as referências sobre o druida Diviciaco. A análise dos relatos sobre Diviciaco contribui para compreender melhor os celtas no final da Idade do Ferro, na Gália. Sua atuação demonstra que os druidas exerceram influência política empoderada pelas prerrogativas religiosas.*

Palavras-chave: *Diviciaco; Druidas; Celtas; Gália; Idade do Ferro.*

THE DRUID DIVICIACO A GLIMPSE ABOUT GAUL IN LATE IRON AGE

Abstract: *The aim of this work is to approach of the references about the Druid Diviciaco. The analysis of speeches about Diviciaco contribute to comprehend better the Celts in Late Iron Age Gaul. His performance demonstrate that the Druids exerted political influence empowered by religious prerogatives.*

Keywords: *Diviciaco; Druids; Celts; Gaul; Iron Age.*

Introdução

Diviciaco³ é o único druida identificado nas fontes na Grã-Bretanha e na Gália (Hutton, 2022, p. 90). Está presente em *A Guerra das Gálias*, de Júlio César (100-44 a.C.), sendo apresentado como um aristocrata com influência na Gália (César. *A Guerra das Gálias*. I, 3, 16-20, 31, 32, 41; II, 5, 10, 14, 15; VI, 12; VII, 39). César discorre sobre os druidas (César. *A Guerra das*

¹ Recebido em 30/11/2023 e aprovado em 15/04/2024.

² Doutor em História pela Universidade Federal Fluminense (UFF).
Email: filippo_olivieri@hotmail.com, ORCID: <https://orcid.org/0009-0001-9382-2788>.

³ O termo “Diviciaco” significa “o vingador” (Delamarre, 2017, p. 182).

Gálias. VI, 13-15, 17), mas não cita Diviciaco como um deles. Cícero (105-43 a.C.) informa sobre ele ser um druida (Cícero. *Sobre a Adivinhação*. I, 89, 90). Abordar este personagem, pouco analisado, contribui para o conhecimento do final da Idade do Ferro da Gália nos *oppida*⁴. Nesse contexto, os druidas tinham influência política por meio das prerrogativas religiosas. Diviciaco provavelmente vivia em Bibracte (Mont-Beuvray, Borgonha, França), o principal *oppidum* do seu povo, os éduos (Borgonha).

No final da Idade do Ferro (séculos II e I a.C.), os reis celtas estavam sendo substituídos pelos *vergobretos*⁵, cujo poder equivaleria ao rei, uma alta magistratura (*summus magistratus*), segundo César, eleitos anualmente pelos sacerdotes⁶ (certamente os druidas) e com poder sobre a vida do povo (César. *A Guerra das Gálias*. I, 16, VII, 32, 33; Arbabe, 2017, p. 216). Pretendemos, também, articular os textos clássicos com textos da mitologia medieval da Irlanda, uma vez que há correlações entre Diviciaco e druidas irlandeses, como Cathbad (Aldhouse-Green, 2010, p. 252-253).

Quadro 1 – Cronologia e citações acerca de Diviciaco. Eventos ligados a Diviciaco em ordem cronológica nos relatos de César e Cícero

Data	Evento
61, 60 a.C.	Diviciaco vai ao senado romano pedir ajuda contra os germanos e se encontra com Cícero. (César. <i>A Guerra das Gálias</i> . I, 31; VI, 12; Cícero. <i>Sobre a Adivinhação</i> . I, 89, 90).
58 a.C.	Diviciaco ⁷ e o <i>vergobreto</i> Lisco encontram-se com César. O druida intervém a favor dos sequanos (Franco-Condado) (César. <i>A Guerra das Gálias</i> . I, 3, 16-20, 31, 32).

⁴ Os *oppida* (singular *oppidum*) eram sítios amuralhados e superfície mínima de 30 hectares, ocupados desde o início do século II a.C., alguns até os primeiros decênios do século I d.C. (Fichtl, 2021, p. 109-126).

⁵ *Vergobreto* é uma palavra celta de origem gaulesa. Composta de *vergo* = fazer, agir, correlato em antigo irlandês *ferg* e *breto* = julgamento, em antigo irlandês *brith*, *breth*, julgamento; traduzido como “juiz supremo” (Delamarre, 2017, p. 117-118). Existiram *vergobretos* entre vários povos (Arbabe, 2017, p. 313-320).

⁶ Plínio também cita sacerdotes ao se referir aos druidas na coleta do visco (Plínio. *História Natural*. XVI, 95).

⁷ Alguns autores consideram que Diviciaco foi *vergobreto* (Brunaux, 2006, p. 309). Ele nunca teve o cargo, pois seu irmão Dumnorix foi *vergobreto*, e a lei celta proibia que dois membros da mesma família fossem, enquanto um estivesse vivo (César.

57 a.C.	Diviciaco conduz a cavalaria do seu povo, os éduos (Borgonha), contra os belovacos (belgas) e intervém em favor deste povo (César. <i>A Guerra das Gálias</i> . II, 5, 10, 14, 15).
53 a.C.	César relata sobre Diviciaco ter ido ao senado romano (César. <i>A Guerra das Gálias</i> . VI, 12).
52, 51 a.C.	A pedido de Diviciaco, César dá status ao éduo Viridomar (César. <i>A Guerra das Gálias</i> . VII, 39). César redige <i>A Guerra das Gálias</i> (Dunhan, 1996, p. 111).
46 a.C.	Em <i>Brutus</i> , Cícero elogia o <i>A Guerra das Gálias</i> (Dunhan, 1996, p. 111).
44 a.C.	Cícero declara que Diviciaco era um druida (Cícero. <i>Sobre a Adivinhação</i> . I, 89, 90).
IV d.C.	Relata sobre Diviciaco ter ido ao senado romano (<i>Panegíricos Latinos</i> . VIII, 3).

Pode-se pensar no druida Diviciaco como um personagem crucial para o sucesso de César em suas campanhas na Gália. Destaque para o papel desse druida como mediador entre César e outros povos celtas.

O contexto dos druidas e Diviciaco

Durante suas campanhas, César teve contato com aristocratas do povo éduo, com os quais os romanos tinham um acordo desde o século II a.C., considerados como irmãos e consanguíneos (*fratres consanguineosque*) (César. *A Guerra das Gálias*. I, 33; Olmer, 2003, p. 217). Diviciaco é descrito como um aristocrata e embaixador de grande prestígio. Ele tinha um irmão mais novo e ex-*vergobreto*, Dumnorix, que era influente e interferia no comércio dos éduos e se opunha aos romanos (César. *A Guerra das Gálias*. I, 3, 16-20, 31, 32).

Além de não mencionar Diviciaco como um druida, César não cita a atividade religiosa ligada a este personagem. Cícero, em *Brutus*, em 46 a.C., fez comentários elogiosos acerca de *A Guerra das Gálias* (Cícero. *Brutus*. 75, *apud* Dunham, 1996, p. 111). Então, quando, em 44 a.C., este autor apresenta Diviciaco como um druida em *Sobre a Adivinhação*, ele já havia lido a obra de César e conhecido o relato sobre o druida. O comentário de Cícero permite um vislumbre do lugar do grupo político-religioso, os

A Guerra das Gálias. I, 3, VII, 32-33). No encontro com Diviciaco e Lisco, César cita apenas o segundo como *vergobreto*, que ele equipara a um alto magistrado (*qui summo magistratui praeerat, quem Vergobretum appellant*); César. *A Guerra das Gálias*. I, 16). Então, considero que Diviciaco não foi *vergobreto*.

druidas, na sociedade céltica na Gália no final da Idade do Ferro. Ele relata acerca de povos em que se governava sob a autoridade da religião e, a seguir, afirma haver druidas na Gália e, entre eles, Diviciaco. O druida ficou hospedado na casa de Quinto Túlio Cícero (102-43 a.C.), irmão de Cícero e general de César na conquista da Gália (58-50 a.C.). Trata-se de um relato com olhar romano, favorável a Diviciaco, expondo os talentos do druida e colocando-o entre os que praticam a adivinhação:

Em geral, entre os Antigos, aqueles que detêm o poder eram igualmente mestres dos auspícios; considerava-se que a adivinhação era, como a sabedoria, uma qualidade real. Nossa cidade em testemunho então dos reis augures, pois, os particulares investidos do mesmo sacerdócio onde governavam graças à autoridade da religião.

*Este sistema de adivinhações não é negligenciado pelos bárbaros, pois que a Gália tem os seus druidas: eu conheci o éduo Diviciaco, teu hóspede e admirador, que declarou ser conhecedor das ciências da natureza, que os gregos chamam de *physiologia*, e que podia prever o futuro tanto pelos augúrios como pela conjectura (Cícero. Sobre a Adivinhação. I, 89, 90).*

Para Brunaux (2015, p. 86), esta fisiologia incluiria: “astronomia, geografia, física, química, biologia”. Para Freeman (2006, p. 168-169), Cícero utilizou o termo *physiologia* inspirado no filósofo grego estoico Posidônio (135-50 a.C.), e quem a praticava formulava a questão: “Por que as coisas acontecem”.

O conhecimento de Diviciaco pode ser inferido pelo significado do vocábulo “druida” em gaulês, como “conhecedores da árvore” ou “conhecedores da árvore do mundo” ou, ainda, “aqueles com o conhecimento do carvalho” (Delamarre, 2017, p. 58-60; Cunliffe, 2010, p. 60-61; Cunliffe, 2018, p. 282; Plínio. *História Natural*. XVI, 95), referência à importância do carvalho (*Quercus robur*) entre os celtas da Gália. Conhecimento cosmológico referido à árvore cósmica/árvore mundo, um carvalho mítico colossal sustentador dos mundos: superior, terrestre e inferior (Delamarre, 2017, p. 55-60; Macleod, 2018, p. 9-30). Druidas como Diviciaco cultivavam um saber sobre o mundo natural ligado à cosmologia⁸ e exerciam influência política. César diz que: “[...]”

⁸ Cosmologia vertical, onde a árvore cósmica sustenta os três mundos, em gaulês: celestial = *Albío*, terrestre = *Bíto* e inferior = *Dumno* (Delamarre, 2017, p. 55-60).

estudavam os astros e seu movimento, a ordem da natureza” (César. *A Guerra das Gálias*. VI, 14). Alguns autores discorrem sobre bardos (poetas, cantores) e os vates (sacrifícios, profecia) (Cunliffe, 2010, p. 57, 68-71; Aldhouse-Green, 2010, p. 46). Todos foram membros da classe dos druidas.

Embaixador, mediador e influência política

Em *Sobre a Adivinhação*, percebe-se a complexidade dos druidas na sociedade celta na Gália. Na passagem anterior àquela que cita Diviciaco, encontra-se uma referência que pode se aplicar às prerrogativas dos druidas e uma introdução à passagem sobre Diviciaco. Cícero faz alusão a tempos anteriores em que os que detinham o poder em Roma tinham habilidades augurais, os reis augures governavam com a autoridade da religião. A seguir, diz que esse sistema de adivinhação está presente na Gália, onde havia druidas, como Diviciaco. Qual sistema de adivinhação? Segundo Cícero, aquele em que se governa com a autoridade da religião, no qual os druidas como Diviciaco seriam influentes. O texto de Cícero pode se articular com uma passagem do filósofo grego sofista Dio Chrisóstomo (40-114 d.C.):

[...] os celtas têm homens chamados druidas, que tratam de adivinhação e de todo tipo de conhecimento. E mesmo reis não ousavam tomar uma decisão ou executar qualquer ação sem o seu conselho. Então, na verdade, eram eles que governavam. Os reis, que sentavam em seus tronos de ouro e banquetearam-se suntuosamente em suas grandes residências, tornaram-se meros agentes das vontades dos druidas (Dio Chrisóstomo. *Discursos*. XXXII, 49, *apud* Koch and Carey, 2003, p. 30-31).

Esta passagem, escrita em torno do ano 100 d.C., pode aludir à substituição dos reis pelos *vergobretos* nos séculos II e I a.C., na Gália, e à ingerência dos druidas sobre eles (César. *A Guerra das Gálias*. VII, 32, 33; Arbabe, 2017, p. 216). A expressão “tronos de ouro” consiste em uma alegoria. Um texto de 312 d.C. discorre sobre a viagem de Diviciaco (não citado como druida) e o seu discurso diante do senado romano apoiado sobre o seu escudo (*Panegíricos Latinos*. VIII, 3, *apud* Brunaux, 2006, p. 305; Woolf, 2014, p. 80, 136-137). Esse texto deve ser visto com cuidado por ser tardio, mas um druida ostentando um escudo não causa surpresa, já que podiam usar armas (César. *A Guerra das Gálias*. VI, 13).

César discorre sobre o controle dos druidas nos âmbitos público e privado, nos sacrifícios e em quase todas as disputas (César. *A Guerra das Gálias*. VI, 13). Parece certo que atuassem como juízes (Cunliffe, 2010, p. 68, 77; Aldhouse-Green, 2010, p. 44-46, 96) nas esferas públicas e privadas e que possuíssem influência política (Aldhouse-Green, 2005, p. 112, 142; Arbabe, 2017, p. 85, 186-187, 198; Woolf, 2014, p. 88; Brunaux, 2015, p. 87-88). César não deve ter compreendido a complexidade das prerrogativas dos druidas na sociedade celta, em que a religião e a política eram basicamente indiferenciadas e cuja dinâmica, em parte, era incompreendida pelo general. Este utilizou termos oriundos da sua referência cultural romana para designar os druidas conforme a necessidade: quando membros do conselho celta, eram senadores (*statuit senatumque omnem*); quando elegem o *vergobreto* devido a prerrogativas religiosas, eram sacerdotes (*per sacerdotes more*); quando fazem mediação entre povos, eram embaixadores (*locutus est pro his*) (César. *A Guerra das Gálias*. VII, 32-33; I, 31). As decisões políticas na Gália eram chanceladas pelo aval do grupo político-religioso, guardião da ordem cósmica e, assim, da integridade da ordem social. A evocação feita por Cícero sobre os antigos reis romanos com habilidades augurais não foi fortuita, pois o druida Diviciaco deve ter discorrido acerca de sua influência sobre a sociedade celta. Aldhouse-Green remete à combinação entre poder religioso e material (Aldhouse-Green, 2010, p. 57-58).

Diviciaco possivelmente não desejava a interferência romana nos assuntos locais, mas buscava a expulsão dos invasores germanos para a margem direita do Reno e o retorno dos povos clientes dos éduos (povos aliados ou submissos), o que aconteceu pela intervenção de César. Diviciaco teria sido um informante privilegiado de César acerca da sociedade celta, particularmente sobre a doutrina dos druidas, mas não aquela mais zelosamente guardada. César pode ter lido a parte sobre os celtas da obra *Histórias*, de Posidônio⁹, redigida em torno de quarenta anos antes da redação de *A Guerra das Gálias*, e percebeu esses relatos atuais em relação ao que encontrou durante suas campanhas.

César recorreu a Caio Valério Troucilo (ou Procilo), aristocrata celta, do povo helvio (Ardeche, França), cidadão romano, como intérprete com

⁹ Posidônio visitou de fato o sul da França no início do século I a.C. e relatou no Livro 23 do *Histórias* (Dietler, 2010, p. 85, 91, 196, 215-216, 244, 331; Cunliffe, 2018, p. 9).

o druida (César. *A Guerra das Gálias*. I, 19). Isso significa que o druida não falava latim nem grego, e sugere que, apesar do comércio dos éduos com Roma (Olmer, 2003, p. 136-150), os celtas não estariam tão voltados para a influência romana. A intervenção de Diviciaco como mediador de povos como sequanos e belovacos demonstra a influência dos éduos na Gália na primeira metade do século I a.C., após o declínio da influência dos seus adversários, os arvernos (Auvérnia, França), devido à conquista da Província (sudeste da França) entre 125-121 a.C. Ir a Roma pedir ajuda ao senado romano era coerente com a prerrogativa de mediador, pois esse grupo resolvia as questões públicas e privadas e questões de limites atuando como juízes em disputas (César. *A Guerra das Gálias*. VI, 13; Aldhouses-Green, 2010, p. 96).

Os druidas e a Gália do final da Idade do Ferro

Cícero possuía propriedades em regiões vinárias italianas e relações com os *Sestii*, uma família romana de exportadores de vinho para a Gália, uma das que controlavam a produção de ânforas do *Ager Cosanus* (sul da Toscana, Itália). Os éduos eram importadores do vinho romano (Brunaux, 2006, p. 304-308, 315; Olmer, 2003, p. 187-218). Brunaux sugere que Diviciaco pode ter tratado de questões comerciais com Cícero, possivelmente sobre o vinho (Brunaux, 2006, p. 304-308, 315). Então, pode-se considerar a ida de Diviciaco até Roma, em parte, para defender os interesses do seu povo na importação do vinho, pois o consumo também estava ligado à religião celta.

O consumo se dava notadamente nos santuários, em festins e libações, e integrava-se à religião céltica na Gália (Dietler, 2010, p. 215-219; Aldhouse-Green, 2005, p. 124-128, 142; Aldhouse-Green, 2010, p. 39-40, 54-57, 167-168). No processo de urbanização e advento dos *oppida* na Gália, os druidas substituíram os reis hereditários pelos *vergobretos* com gestão anual, evitando disputas pelo controle do comércio.

Na Gália, havia santuários em locais elevados antes da fundação de certos *oppida*, uma função cultural antes desses assentamentos amuralhados (Fichtl, 2021, p. 96, 105-106; Brun; Ruby, 2008, p. 141). Certos santuários dos *oppida* foram construídos com a utilização de cálculos geométricos e astronômicos, indicativo da atuação dos druidas (Poux, 2015, p. 549-555; Cunliffe, 2010, p. 49, 59, 61; Cunliffe, 2018, p. 279-281; Aldhouse-Green, 2010, p. 115-116). Isso se articula à afirmação de César sobre os druidas

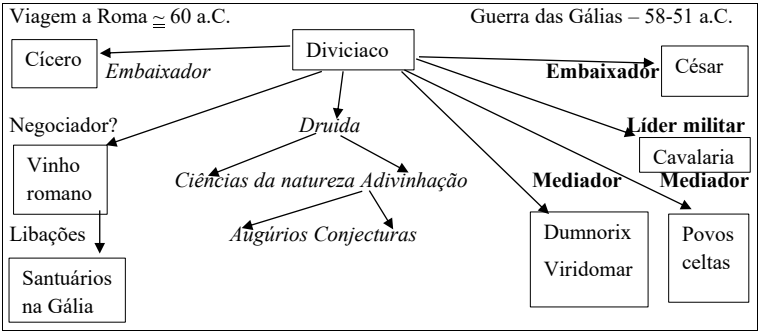
estudarem o “[...] movimento das estrelas, o tamanho do universo e da terra” (César. *A Guerra das Gálias*. VI, 14). Estes legitimaram os santuários anteriores aos *oppida*, e a construção dessas fortalezas foi uma decisão política legitimada por esse grupo.

Fenômeno do final da Idade do Ferro, a cunhagem de moedas em santuários e o seu caráter religioso teriam a ingerência dos druidas, que, provavelmente, também escolhiam as imagens representadas (Aldhouse-Green, 2005, p. 131, 142; Aldhouse-Green, 2010, p. 54-55, 242-243; Gruel, 2018, p. 474). Os druidas estavam presentes em sociedades centralizadas e hierarquizadas, e o advento dos *oppida* e a urbanização na Gália foram também devido à intervenção deles (Olivieri, 2014, p. 45-48; Gruel; Buchsenschutz, 2015, p. 308; Aldhouse-Green, 2010, p. 39-40). Nesse contexto, Diviciaco não estaria alheio às demandas da sociedade celta desse período e seria influente nas mudanças do seu período.

Os druidas devem ser vistos como um grupo político-religioso com destacado papel na sociedade celta na Gália. Eles deram suporte para as mudanças que a sociedade passou no decorrer do final da Idade do Ferro. Os druidas foram os principais interlocutores entre a sociedade celta na Gália e Roma. A importação do vinho romano para uso religioso teria sido um elemento de aproximação com Roma. Como visto, o papel de Diviciaco junto a César demonstra a força desse grupo na sociedade.

**Quadro 2 – Comentários sobre Diviciaco:
Cícero (itálico) por ocasião da viagem a Roma**

César (negrito) sobre os eventos das campanhas na Gália. Suposição acerca do vinho (sem marcação).



O quadro dá a ideia da complexidade do papel dos druidas no final da Idade do Ferro na Gália. Diviciaco está no centro de muitas funções na sociedade celta.

Correlatos entre Diviciaco e os druidas irlandeses.

Os textos da literatura mitológica medieval irlandesa foram redigidos por monges anônimos irlandeses, a partir do século VII d.C. Existem elementos cristãos com possíveis elementos da tradição oral da Irlanda pré-cristã. Os textos discorrem acerca de seres míticos e deuses. Propomos uma articulação entre os textos de César e Cícero sobre Diviciaco e alguns textos irlandeses sobre druidas, como Cathbad. Hutton (2022, p. 39-40) o equipara aos druidas do século I a.C., na Gália. Há correlações entre os druidas da Gália e da Irlanda (Cunliffe, 2010, p. 69, 91-99).

A Concepção de Conchobar filho de Nes (Compert Conchobair mac Nessa) é um texto sobre o nascimento do rei do Ulster (nordeste da Irlanda) Conchobar, Cathbad exerce a função de mediador entre reinos, porta uma espada e participa de combates (*A Concepção de Conchobar filho de Nes, apud Koch e Carey, 2003, p. 59-63; Aldhouse-Green, 2010, p. 44-46*). Os druidas eram embaixadores em guerras e concluíam a paz. Assim, é compreensível Diviciaco atuar como embaixador nos textos clássicos, como também os druidas nos textos irlandeses.

A Razzia das Vacas de Cooley (Tain Bo Cualnge), do Ciclo de Ulster¹⁰, foi redigido a partir do século VII d.C. até o século XIV d.C. (Cunliffe, 2010, p. 37-39). É um importante texto, no qual há a disputa por um touro divino. Então, a rainha irlandesa Medb solicita ao seu druida “conhecimento e previsão” (*A Razzia das Vacas de Cooley, apud Guyonvarc’h, 1994, p. 61, 62*). Isso parece próximo de Diviciaco ter dito que tinha conhecimento em “ciência e adivinhação”? Seria uma forma de os druidas se apresentarem? Isso pode mostrar uma correlação entre os druidas da Gália e os da Irlanda pré-cristã.

Quadro 3 – Correlatos entre Diviciaco e os druidas irlandeses

Ação	Diviciaco	Druidas irlandeses
Militar	Comando de cavalaria	Combates
Embaixador	Embaixador perante os romanos	Embaixador entre reinos
Conhecimento	Ciência e adivinhação	Conhecimento e previsão

¹⁰ Trata-se de narrativas épicas referidas a personagens de Ulster como o herói Cuchulain, o druida Cathbad, a rainha Medb, entre outros.

Diviciaco atua como “guerreiro” e embaixador nos textos de César e Cícero. Nos textos irlandeses citados neste trabalho, druidas, como Cathbad, portam armas e atuam como embaixadores. A referência a “conhecimento e previsão” de um druida irlandês permite articular com o comentário de Cícero sobre Diviciaco conhecer “ciência e adivinhação”.

Conclusão

Geralmente, o estudo sobre os druidas não considera que atuassem na guerra, no comércio e na política. Ao analisar Diviciaco, buscamos conceber que, pelas prerrogativas religiosas, esse grupo detinha ingerência em várias áreas da vida cotidiana dos povos celtas. Não se deve descartar que a viagem até Roma, como embaixador, possivelmente se deu também para tratar de questões da importação do vinho. O comércio parece uma atividade não relativa aos druidas. Entretanto, por meio da pesquisa arqueológica, sabe-se que o vinho romano era particularmente utilizado nos rituais religiosos celtas, demandado pelo festim. O fato de Cícero ter relações com uma influente família romana de exportadores de vinho, os *Sestii*, esclarece, parcialmente, por que o druida se encontrou com o escritor romano. Diviciaco forneceu informações preciosas para os relatos de César. O estudo sobre os druidas irlandeses, como Cathbad, permite articular com a forma como Diviciaco se apresentou para Cícero.

Os druidas não estavam apartados da dinâmica da sociedade e reclusos nas florestas. Sem descartar que rituais em florestas ocorressem, esse grupo participou ativamente da sociedade. Trata-se da originalidade da sociedade céltica nesse período, de modo que o aumento da ingerência dos druidas contribuiu para a urbanização de certos povos celtas, particularmente na Gália. O papel de Diviciaco como embaixador, líder político e comandante de tropas se justifica no contexto da legitimidade religiosa de tais funções. Nesse contexto, estudar o druida Diviciaco mostra-se fundamental.

Documentação escrita

CAESAR. *The Gallic Wars*. Trad. H. J. Edwards. Cambridge: Harvard University Press, 2004.

CICERON. *De la Divination*. Trad. José Kany-Turpin. Paris: Éditions Flammarion, 2004.

GUYONVARC'H, Christian-J. Traduit de l'irlandais ancien, présenté et annoté. *La Razzia des Vaches de Cooley*. Mesnil-sur-l'Entrée: Gallimard, L'aube des peuples, 1994.

KOCH, John; CAREY, John (edited and collaboration). *The Celtic Heroic Age: Literary Sources for Ancient Europe & Early Ireland & Wales*. Aberystwyth: Celtic Studies Publications, 2003.

PLÍNIO, O ANTIGO. *Histoire Naturelle*. Trad. Jacques André. Paris: Les Belles Lettres, Livre XVI, 2003.

Referências bibliográficas

ALDHOUSE-GREEN, Miranda. *Caesar's Druids: Story of an Ancient Priesthood*. New Haven: Yale University Press, 2010.

ALDHOUSE-GREEN, Miranda; ALDHOUSE-GREEN, Stephen. *The Quest of the Shaman: Shape-shifters, Sorcerers and Spirit-Healers of Ancient Europe*. London: Thames & Hudson, 2005.

ARBABE, Emmanuel. *La Politique des Gaulois: Vie politique et institutions en Gaule chevelue (II siècle avant notre ère-70)*. Paris: Éditions de la Sorbonne, 2017.

BRUN, Patrice; RUBY, Pascal. *L'âge du Fer en France: Premières villes, premiers États celtiques*. Paris: Éditions La Découverte, 2008.

BRUNAUX, Jean-Louis. *Les Druides: Philosophes chez les Barbares*. Paris: Éditions du Seuil, 2006.

_____. *L'univers spirituel des Gaulois: Art, religion et philosophie*. Lacapelle-Marival: Editions Archeologie Nouvelle, 2015.

CUNLIFFE, Barry. *Druids: A Very Short Introduction*. Oxford: Oxford University Press, 2010.

_____. *The Ancient Celts*. Oxford: Oxford University Press, 2018.

DELAMARRE, Xavier. *Les noms des gaulois*. v. 1. Paris: Les Cent Chemins, 2017.

DIETLER, Michael. *Archaeologies of Colonialism*. Consumption, Entanglement, and Violence in Ancient Mediterranean France. Berkeley: University of California Press, 2010.

DUNHAM, Sean B. Caesar's perception of Gallic social structures. In: BETTINA, Arnold; GIBSON, D. Blair (eds.). *Celtic Chieftdom, Celtic State: The evolution of complex social systems in prehistoric Europe*. Cambridge: Cambridge University Press, New Direction in Archaeology, 1996, p. 110-115.

- FICHTL, Stephan. *De la ferme à la ville: L'habitat à la fin de l'âge du fer en Europe celtique*. Arles: Éditions Errance, 2021.
- FREEMAN, Philip. *The Philosopher and the Druids: A Journey Among the Ancient Celts*. New York: Shimon & Schuster, 2006.
- GRUEL, Katherine. De l'usage monétaire en Gaule au second âge du Fer. In: GUILAINE, Jean; GARCIA, Dominique (dirs.). *La Protohistoire de la France*. Paris: Herman Éditeurs, 2018, p. 473-486.
- GRUEL, Katherine; BUCHSENSCHUTZ, Olivier. Un urbanisme perché. In: BUCHSENSCHUTZ, Olivier (dir.). *L'Europe Celtique à l'âge du Fer: VIII-I siècles*. Paris: Puf, Nouvelle Clio, 2015, p. 307-315.
- HUTTON, Ronald. *Blood and Mistletoe: The History of the Druids in Britain*. New Haven: Yale University Press, 2022.
- MACLEOD, Sharon Paice. *Celtic Cosmology and Otherworld: Mythic Origins, Sovereignty and Liminality*. Jefferson: MacFarland & Company Inc., Publishers, 2018.
- OLIVIERI, Filippo Lourenço. *Os Druidas*. Rio de Janeiro: Perspectiva, 2014.
- OLMER, Fabienne. *Les amphores de Bibracte 2: Le commerce du vin chez les Éduens d'après les timbres d'amphores*. Glux-en-Glenne: Centre archéologique européen, Collection Bibracte 7, 2003.
- POUX, Matthieu. Le cadre architectural. In: POUX, Matthieu; DEMIERRE, Matthieu. (dirs.). *Le sanctuaire de Corent (Puy-de-Dôme, Auvergne): Vestiges et rituels*. Paris: CNRS Éditions, 62^e supplément à *Gallia*, p. 543-565, 2015.
- WOOLF, Greg. *Tales of the Barbarians: Ethnography and Empire in the Roman West*. Chichester: Blackwell Bristol Lectures on Greece, Rome and the Classical Tradition, Wiley Blackwell, Blackwell Publishing Ltd., 2014.

AS CONSIDERAÇÕES DE SÓLON SOBRE AS FASES DA VIDA: UMA INTERPRETAÇÃO DE SUA POESIA À LUZ DE SUAS OCASIÕES DE *PERFORMANCE*¹

Rafael G. T. da Silva²

Resumo: *As fases da vida são concebidas de diferentes formas nas tradições poéticas da Grécia do Período Arcaico, aparecendo sob matizes que vão desde a ênfase numa visão negativa da existência humana em geral, passando por reflexões acerca das especificidades etárias, até considerações sobre o lado positivo da vida (principalmente das delícias da juventude). Após oferecer um panorama dessa questão, a partir dos cancioneiros atribuídos a Homero, Hesíodo e Mímnemo, faremos uma análise dos posicionamentos que Sólon adota em seus versos supérstites. Apesar de apresentar diferentes concepções e valores acerca das idades humanas, propondo até um esquema etário inédito no âmbito da cultura grega arcaica, tentaremos entender suas propostas para além das possíveis contradições, em diálogo e diferença com a tradição: para isso, consideraremos o fato de que o contexto de performance preferencial de suas elegias é o banquete [sympósion], e que preocupações políticas amiúde guiam seus versos. Com o objetivo de oferecer uma interpretação historicamente fundamentada desse material, bem como uma compreensão mais arguta dos posicionamentos de Sólon, vamos levar em conta alguns fragmentos de seu corpus.*

Palavras-chave: *Poesia grega do Período Arcaico; Sólon; Experiência do tempo; Idades.*

SOLON'S CONSIDERATIONS ON THE STAGES OF LIFE AN INTERPRETATION OF HIS POETRY IN VIEW OF ITS PERFORMANCE OCCASIONS

Abstract: *The stages of life are conceived in different ways in the poetic traditions of Archaic Greece, appearing in nuances that range from an emphasis*

¹ Recebido em 13/02/2025 e aprovado em 30/04/2025.

² Professor de Letras da Universidade Estadual do Ceará (UECE), em Aracati, bacharel em Grego antigo, licenciado em Português-Francês na Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG), mestre e doutor em Letras (UFMG), além de ter realizado estágio de pós-doutorado em Literatura Brasileira na Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ). Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-8985-8315>. E-mail: rafael.silva@uece.br

on a negative view of human existence in general, through reflections on the specificities of age, to considerations on the positive side of life (mainly the delights of youth). After offering an overview of that question, based on the verses attributed to Homer, Hesiod, and Mimnermus, we analyze the positions adopted by Solon in his surviving poetry. Despite presenting different conceptions and values about human ages, even proposing a new age scheme in archaic Greek culture, we will attempt to understand his proposals beyond their possible contradictions, in dialogue and difference with tradition: to this end, we will consider the fact that the preferred performance context of his elegies is the banquet [symposion], and that political issues often guide his verses. In order to offer a well-founded historical interpretation of this material, as well as a more astute understanding of Solon's positions, we will take into account some fragments of his corpus.

Keywords: Archaic Greek poetry; Solon; Experience of time; Ages.

A concepção das fases da vida recebe diferentes tratamentos em alguns dos principais cancioneiros compostos na Grécia do Período Arcaico, aparecendo sob matizes que vão desde a ênfase numa visão negativa da existência humana em geral e reflexões acerca das especificidades etárias até considerações sobre o lado positivo da vida (principalmente das delícias da juventude). Os versos atribuídos a Homero combinam frequentemente uma visão negativa da velhice com um elogio da juventude, como aparece nas palavras e ações de Nestor e Príamo, na *Iliada*, ou nas de Laerte, na *Odisseia*. Assim interpretamos, por exemplo, o trecho famoso em que Príamo tenta admoestar seu filho Héctor a se abster da luta contra Aquiles, afirmando o seguinte (*Iliada*. 22.56-76, trad. Frederico Lourenço):

*“[...] Entra cá para dentro, meu filho, para salvares
os Troianos e as Troianas e para não dares grande glória
ao Pelida, privando-te a ti próprio da vida amada.
Além disso tem pena de mim, um desgraçado que ainda sente;
um malfadado, a quem o pai Cronida na soleira da velhice
matará com um triste destino, depois de ter visto muitos horrores:
os meus filhos a morrer, minhas filhas a serem arrastadas,
minhas câmaras de tesouro pilhadas e crianças inocentes
a serem atiradas ao chão em aterradora chacina
e as minhas noras arrastadas pelas mãos funestas dos Aqueus.
A mim próprio, por último, às portas primeiras dilacerarão
os cães esfomeados, depois de alguém pelo bronze afiado
com estocada ou arremesso me privar da vida – os cães*

*que no palácio eu criei à minha mesa para guardarem as portas:
depois de em estado de loucura terem bebido o meu sangue
jazerão aos meus portões. Tudo fica bem ao homem novo
chacinado na guerra, quando jaz golpeado pelo bronze afiado.
Morto embora esteja, tudo nele é belo, tudo o que está à vista.
Mas quando os cães profanam vergonhosamente a cabeça grisalha
e a barba grisalha e os membros genitais de um velho morto,
isso é a coisa mais angustiante que existe para os pobres mortais.”*

Não refletiremos aqui sobre a contradição que há entre o pedido do velho Príamo – solicitando que seu jovem filho se abstenha da luta – e aquilo que o final de seu discurso afirma. Seu intuito é sugerir que o velho rei precisará de Héctor no futuro, para protegê-lo quando acontecer o último assalto contra Troia, ainda que uma interpretação mais direta de suas palavras indicasse justamente a conveniência de que Héctor ficasse na frente de batalha para enfrentar Aquiles, independentemente do resultado desse embate.

Ao trazer esse trecho, contudo, nosso intuito é refletir sobre o que ele nos revela acerca de uma concepção das idades humanas no repertório homérico. Ao contrário do que propõe Jean-Pierre Vernant em seu célebre artigo sobre “A bela morte [...]” (1978), não entendemos que esse elogio da beleza do cadáver de um jovem morto em combate seja a manifestação de uma visão segundo a qual “a morte sangrenta, bela e gloriosa quando inteiramente jovem, elevava o herói acima da condição humana; arrancava-o do traspasso comum conferindo a seu fim um caráter de fulgurante sublimidade” (Vernant, 1978, p. 49-50). Essa ideia de uma santificação por meio da morte parece-me uma leitura imprecisa da *Iliada*. Afinal, para colocar nos termos brutais com que Teodoro Rennó Assunção (1994, p. 53) resume sua nota crítica à “bela morte vernantiana”: “a glória da morte cabe a quem mata e não a quem é morto”. Ou seja, não acreditamos que haja nas palavras de Príamo uma idealização da morte em combate (nem da morte em combate durante a juventude).

De que se trata então? Por um lado, de entender que há atividades próprias a cada grupo etário: ao jovem é próprio expor-se aos riscos da guerra (com o objetivo de proteger a pólis, matar o inimigo e assim conquistar glória em combate), ainda que alguns eventualmente percam a vida no processo e devam ser honrados por terem assumido o risco (não por terem sido mortos); ao homem idoso, como aliás à criança, convém ficar longe das

armas e dos combates. Há, aqui, portanto, uma categorização dos grupos etários com base na aptidão (ou não) para as atividades da guerra, como sugerem outros trechos da *Iliada* (3.150: no episódio da *teikhoskopia*; 4.313-6: nas reflexões de Nestor).

Por outro lado, trata-se também de um elogio da juventude, como uma idade plena de beleza, saúde e harmonia; elogio que vem acompanhado de uma censura à velhice, como uma idade de feiura, fraqueza e desarranjo. Essa visão profundamente pessimista da ação do tempo sobre a existência humana é bem característica da Grécia antiga, sobretudo do Período Arcaico. Para reforçar isso, basta levar em conta o quadro negativo que Nestor pinta dos efeitos da idade sobre seu próprio vigor, enquanto relembra seus feitos esplendorosos de juventude (*Iliada*. 11.669 ss.).

Essa valoração é tradicional e duradoura no âmbito da cultura grega, como já sugerido. A ideia de que existam atividades próprias a cada grupo etário aparece em versos célebres de Tirteu (fr. 12.16-19 W, trad. Teodoro Rennó Assunção), nos quais se defende que, independentemente de escapar com vida ou morrer:

*[...] o varão, bem firme, na vanguarda permaneça
sem cessar, e se esqueça de todo da fuga vergonhosa,
arriscando o sopro de vida e o ânimo ousado,
e, postado junto, encoraje com palavras o varão ao lado [...].*

Nesse trecho do repertório elegíaco atribuído a Tirteu, há um claro desenho da formação hoplítica e de suas particularidades no desempenho da luta em falanges bem organizadas, sem destaque para *performances* guerreiras individuais. Da mesma forma, a previsão de glória é pautada na valorização comunal de jovens guerreiros dispostos a colocar a vida em risco em prol da pólis. Mais uma vez, a glória é reservada não em vista da morte em combate durante a juventude, mas sim da disposição para realizar aquilo que é esperado de jovens guerreiros: arriscar a própria vida em prol do bem comum.

A contraparte feminina dessa expectativa para a juventude é o casamento e a reprodução. Aqui, poderíamos remeter aos versos célebres de Eurípides nos quais Medeia afirma orgulhosamente que a parcela de risco assumido pelas mulheres em prol da pólis é a gravidez, três vezes mais temível do que se postar junto ao escudo na frente de combate (Eurípides.

Medeia. 250 s.). Veremos isso logo mais em outra passagem do repertório hexamétrico arcaico.

Podemos citar outros trechos para sugerir que o horror com que Príamo descreve a própria morte não se deve apenas ao fato de que não cabe a um homem velho pegar em armas e arriscar a vida em combate, mas também à concepção de que um corpo velho é feio e não deve ser exposto à vista alheia (seja em combate, seja em outros contextos). Aqui, um breve esclarecimento: enquanto o repertório hexamétrico arcaico (p. ex., os versos atribuídos a Homero e Hesíodo) certamente tem por ocasião de *performance* principal o festival cívico-religioso (como as Panatenais, por exemplo), as elegias costumam ser recitadas no banquete [*sympósion*]. Nesse contexto convivial, delineia-se frequentemente um arranjo binário das idades: por um lado, os homens mais velhos, já de barba, entendidos como responsáveis pelo papel de amante [*erastês*] no interior de uma relação homoafetiva; por outro lado, os mais jovens, ainda não dotados de barba, desempenhando no interior dessa relação erótica a função de amado [*erómenos*]³. Contudo, esse arranjo binário inicial vem a ser complexificado pelo elemento perturbador da velhice, uma vez que um *erastês* muito longo pode se ver na contingência de não estar mais habilitado a desempenhar devidamente a parte que lhe cabe. Vamos ilustrar isso com algumas passagens dos repertórios atribuídos a Mimnermo e Teógnis de Mégara (de fins do Período Arcaico e início do Período Clássico, respectivamente).

Para começar, um exemplo didático do arranjo pederástico dentro do qual a persona de Teógnis delineia o modo como ele próprio se educou, projetando isso como modelo também para Cirno (o amado a quem esses versos se dirigem):

*[E]u te aconselharei benévolo, como eu mesmo,
Cirno, aprendi de homens bons ainda menino.
Age com prudência, e por atos torpes ou injustos
Não te apropries de glória, mérito ou riqueza.
Assim, aprende o seguinte: não busques a companhia
De homens vis, mas apegas-te sempre aos de valor.
Entre eles, come e bebe, e entre eles te assenta,
Agrada àqueles cujo poder é enorme.*

³ Para maiores detalhes e referências bibliográficas, ver: Silva (2022, p. 329 *et seq.*).

*De nobres, aprenderás o que é nobre: mas, se aos vis
Te misturares, até a tua razão perderás;
Ciente disso, reúne-te aos bons, e um dia dirás
Que aconselho bem os meus amigos.*
(Teógnis. 27-38, trad. Rafael Brunhara, mod.)

O elemento erótico desse arranjo pedagógico fica evidente em muitas outras passagens de cancioneiros do Período Arcaico, sobretudo em trechos de Anacreonte, Íbico e Alceu (aparecendo também em versos de temática homoafetiva feminina do repertório de Safo). Mas para ilustrar isso dentro da complexificação que o elemento da velhice insere nesse esquema pederástico, citemos os célebres versos que abrem o repertório elegíaco atribuído a Mimnermo (fr. 1 W, trad. Teodoro Rennó Assunção):

*Que vida e que prazer sem a dourada Afrodite?
Esteja morto, quando não mais me importar isso:
um secreto amor, suaves presentes e a cama,
tais flores da juventude tornam-se colhíveis
por homens e mulheres; mas quando dolorosa sobrevém
a velhice, que torna feio igualmente mesmo um homem belo,
sempre em seu senso o desgastam ruinosas angústias,
e não sente prazer em contemplar os raios do sol,
mas é odioso aos rapazes e desprezível às mulheres;
assim penosa um deus dispôs a velhice.*

Abordando aqui a perda do apetite sexual, a decadência da saúde e da beleza física, esses versos apresentam de forma bastante didática a visão pessimista dos gregos sobre os efeitos da velhice na vida humana, interferindo negativamente até mesmo no âmbito das relações eróticas, tão cheias de prazeres e delícias no contexto festivo do banquete. Não é conveniente que o velho se exponha aos riscos de Ares, mas é igualmente problemático que queira continuar se expondo às delícias de Afrodite. O pessimismo dos versos de Mimnermo é tão grande no que diz respeito ao tema, que ele chega a propor a morte como alternativa preferível à velhice. Segundo a formulação do fr. 6 W (trad. Teodoro Rennó Assunção): “que, pois, sem doenças e sem penosos cuidados/ ao sexagenário atinja o destino de morte”.

Da perspectiva axiológica assumida pela maioria dos gregos do Período Arcaico, após a chegada da idade, convém aceitar a necessidade de reti-

rar-se de certas atividades, e ainda que nem todos estivessem dispostos a aceitar o radicalismo dessa formulação de Mimnermo, parece bem atestada a ideia de que as atividades da guerra e do amor sejam próprias da juventude, mas não da velhice. Aspectos fisiológicos, portanto, fundamentam esses direcionamentos morais. Em termos sociais, por outro lado, alguns trechos dos cancionários arcaicos poderiam ser citados para indicar de que forma respeito e precedência de palavra são concedidos aos mais velhos como reconhecimento da capacidade que eles costumam demonstrar para conselhos com sabedoria e prudência. Na *Iliada*, por exemplo, inúmeras são as passagens em que Nestor é representado aconselhando o melhor curso de ação para seus companheiros e sendo honrado justamente por isso (*Iliada*. 6.66; 10.204; 9.111; 11.790 etc.).

Alguns trechos do repertório hesiódico poderiam ser citados para reforçar esse conjunto de práticas e valores: tanto certo louvor da juventude (como uma idade especial para a ação efetiva), quanto certa condenação da velhice (como uma idade de dores e desassossegos). É o que fica ressaltado em versos específicos do mito de Pandora e do mito das gerações metálicas, em *Trabalhos e dias* (93, 114, 185), mas também na *Teogonia* (604). No que diz respeito às ações próprias para cada grupo etário, algo semelhante ao que aparece no repertório homérico vem exposto também num verso hesiódico que o gramático Aristófanes anotou (segundo Harpocrácio) (Hesíodo fr. 271 Most, 321 M-W) e que pode ter pertencido à obra intitulada “Preceitos de Quíron”: “Os trabalhos são próprios dos jovens; os conselhos, daqueles de meia-idade; e as preces, dos velhos”. Segundo a sintética formulação original: ἔργα νέων, βουλὰὶ δὲ μέσων, εὐχαὶ δὲ γερόντων.

Apesar de a palavra “erga” não se restringir a isso, quando se pensa no conjunto do cancionário atribuído a Hesíodo, é possível sugerir que subjaz aí uma divisão em três idades pautadas sobretudo pela compreensão do trabalho no interior de uma comunidade: a primeira dessas idades seria formada por jovens ainda aptos aos trabalhos mais pesados; a segunda, por homens maduros, capazes de oferecer conselhos úteis aos primeiros; a terceira, por velhos, cuja única contribuição seriam as preces. Subjacente a essa ocupação destinada aos mais idosos está a ideia de que a proximidade da morte faz com que eles se mostrem mais piedosos e reverentes, justamente por temor ao *post mortem* (Anacreonte. fr. 395; Platão. *República*. 1.329a-331e).

Podemos especular sobre as idades específicas que constituiriam esses grupos etários com base em dois trechos de *Trabalhos e dias*, nos quais a persona compartilha conselhos e admoestações de caráter prático com seu público:

*[...] Uma parelha de bois de nove anos,
Machos, consegue pra ti: são fortes, não cansam.
No auge da idade, melhor pro trabalho.
Não brigarão na lavoura, quebrando o arado
E nem deixarão, por conta disso, trabalho incompleto.
Vai junto com eles robusto varão, quarenta anos,
Que tenha comido um quarto de um pão que basta pra oito;
Sério no trabalho, traça o sulco direito;
Não cuida da vida dos outros, mas é justo na obra
Que tem atenção. Outro, mais jovem, em nada melhor,
Distribui as sementes e evita exagero na semeadura.
Este mais novo distrai-se com outros de mesma idade
(*Trabalhos e dias*. 438-447, trad. Luiz Otávio Mantovaneli, mod.)*

O segundo trecho é este:

*Guarda a medida! A oportunidade é o que há de melhor.
Na hora adequada leva a tua mulher para casa,
Quando não estejas longe dos trinta nem em muito
Os ultrapasse. Este é o tempo do casamento.
Já a mulher, quatro anos púbere permaneça e no quinto se case.
(*Trabalhos e dias*. 694-698, trad. Luiz Otávio Mantovaneli)*

Com base nessas passagens, podemos dizer que havia a expectativa de que certas atividades fossem desempenhadas por pessoas de idades específicas na Grécia do Período Arcaico. Homens deveriam se casar por volta dos 30 anos. Mulheres, ou melhor, moças, deveriam ser desposadas alguns anos depois da primeira menstruação (com algo como 16 ou 18 anos). Aqui está subentendida a necessidade do casamento com fins de reprodução, levando-se em conta o interesse da comunidade. Por outro lado, homens jovens não deveriam ser incumbidos de muitas responsabilidades, sobretudo na companhia de outros jovens, mas sempre sob a supervisão de algum homem já maduro (com cerca de 40 anos). Além

do trabalho de reprodução, outras passagens indicam a expectativa de que mulheres desempenhassem também trabalhos domésticos (*Teogonia*. 590-612; Semônides. fr. 8.83-93 Adrados).

A partir desse panorama inicial, consideremos agora o cancionário atribuído a Sólon, cuja vida parece ter se dado entre 630 e 560 AEC. Seus versos apresentam variadas concepções e valores sobre as idades humanas, às vezes em consonância com os princípios tradicionais já apresentados, às vezes em ligeira oposição a eles. Embora essas inconsistências pudessem sugerir a existência de contradições no interior de seu repertório, é importante que se leve em consideração o contexto de *performance* oral desse material a fim de que uma interpretação historicamente fundamentada possa ser avançada, bem como uma compreensão mais arguta de sua posição. Nesse sentido, o fato de que Sólon fosse de uma família aristocrática, vivendo na Atenas do Período Arcaico, indica que a ocasião de *performance* por excelência de seus versos era o banquete.

A dimensão simposiástica da obra de Sólon foi trabalhada por Elizabeth Irwin (2005), que demonstrou seus desdobramentos para a compreensão do que está em jogo para essa figura, cujas contribuições para os campos legislativo, político e poético foram tão relevantes para a cultura ateniense dos séculos seguintes. Os jogos intertextuais com a tradição poética então vigente nesse tipo de ambiente eram responsáveis pela defesa de valores relativamente consensuais no interior dos grupos sociais que frequentavam tais ocasiões, como é o caso da representação negativa da velhice. No final de um fragmento elegíaco dedicado a uma crítica do acúmulo de riqueza, Sólon (18 G.-P.² = 24 W.²) representa assim os males da idade avançada:

*Igualmente ricos são, com efeito, aquele que tem muita prata,
ouro, prados de terra nutriz,
cavalos e mulas, e aquele que apenas tem isto:
da barriga, das costelas e dos pés passar bem[,
de filho e de mulher – e, assim que isso ocorre,
a juventude, em boa hora, faz-se harmoniosa].
Isso é abundância aos mortais: pois com todas as imensas
posses ninguém segue para o Hades
e, mesmo que a alforria pagasse, não evitaria morte, nem graves*

doenças, nem molesta velhice que sobreviesse.

(Sólon. 18 G.-P.² = 24 W.², trad. nossa)⁴.

Há aqui, portanto, uma afirmação tradicional dos aspectos negativos da velhice. Detectamos, contudo, uma curiosa reflexão modalizando os bens tão amiúde associados à juventude. Ainda que os versos sejam suspeitos de interpolação, cumpre destacar que eles trazem uma espécie de contraposição à homogeneidade com que a juventude costuma ser elogiada no Período Arcaico: afinal, só é possível afirmar que a juventude realmente se revele harmoniosa quando o homem apresenta boa saúde e disposição física, mas também seja bem-aventurado em termos de mulher e prole. Esses fatores aparecem, portanto, como condicionantes de uma juventude digna de ser cantada. A importância de todos esses elementos será devidamente elaborada na sequência do argumento.

Apesar do que pode haver de tradicional na perspectiva negativa sobre a velhice (no trecho supracitado), é emblemático que essa mesma perspectiva venha a ser transformada em outro trecho do repertório de Sólon (26 G.-P.² = 20 W.²), no qual, mencionando explicitamente um verso do próprio Mimnermo (fr. 6 W.²), sugere-se a continuação da vida até os 80 anos como algo melhor do que a morte aos 60.

“Que sexagenário eu alcance o quinhão da morte.”

Mas se por mim também agora ainda te persuadires, retira isso, e não consideres excessivo que eu melhor do que ti comente, mas refaze-o, Ligiastades, e canta assim:

“Que octogenário eu alcance o quinhão da morte.”

(Sólon. 26 G.-P.² = 20 W.², trad. nossa)⁵.

⁴ No original: ἴσόν τοι πλουτέουσιν ὅτῳ πολὺς ἄργυρός ἐστι/ καὶ χρυσὸς καὶ γῆς πυροφόρου πεδία/ ἵπποι θ' ἡμίονοί τε, καὶ ὧ μόνα τ' αὐτὰ πάρεστι,/ γαστρί τε καὶ πλευραῖς καὶ ποσὶν ἄβρᾶ παθεῖν[./ παιδός τ' ἡδὲ γυναικός, ἐπὴν καὶ ταῦτ' ἀφίκηται,/ ἥβη σὺν δ' ὥρῃ γίγνεται ἁρμοδίη]./ ταῦτ' ἄφενος θνητοῖσι· τὰ γὰρ περιώσια πάντα/ χρήματ' ἔχων οὐδεὶς ἔρχεται εἰς Αἴδεω,/ οὐδ' ἂν ἄποινα διδοὺς θάνατον φύγοι οὐδὲ βαρείας/ νούσους οὐδὲ κακὸν γῆρας ἐπερχόμενον.

⁵ No original: <ἐξηκονταέτη μοῖρα κίχοι θανάτου.>/ ἀλλ' εἴ μοι καὶ νῦν ἔτι πείσεαι, ἔξελε τοῦτο,/ μὴδὲ μέγαιρ' ὅτι σεῦ λῶων ἐπεφρασάμην,/ καὶ μεταποιήσον, Λιγυαστάδῃ, ὧδε δ' αἶειδε:/ 'ὄγδωκονταέτη μοῖρα κίχοι θανάτου.'

Mesmo reconhecendo o que há de molesto na velhice, em conformidade com a visão tradicional sobre o tema, Sólon não hesita em estabelecer um jogo alusivo com o repertório elegíaco de Mimnermo, permitindo-se corrigi-lo de forma bem-humorada. Segundo leituras biografizantes, isso teria sido feito por um Sólon já sexagenário, disposto a reconhecer as belezas e as delícias que a vida poderia continuar a oferecer para alguém nessa idade. As principais fontes antigas para anedotas sobre Sólon são as *Histórias*, de Heródoto, a *Constituição dos atenienses* (atribuída a Aristóteles) e a *Vida de Sólon*, escrita por Plutarco. Segundo o que se depreende dessa tradição biográfica, Sólon realmente teria sido longo e saudável, fato que daria azo a se depreender desse jogo poético com Mimnermo uma afirmação pessoal – em oposição a uma visão hegemônica – baseada numa experiência subjetiva da velhice com o objetivo de propor uma nova consideração sobre o tema. Que essa nova consideração possa eventualmente se tornar tradicional é algo inerente ao funcionamento de uma produção poética oral, uma vez que a transmissão depende da assimilação desses versos a *reperformances* orais difundidas o bastante para garantir que eles sobrevivam até um momento posterior de textualização⁶.

Uma especulação fundamentada nas idiosincrasias biográficas do indivíduo Sólon, contudo, ultrapassa os limites aceitáveis de um procedimento hermenêutico seguro desse material poético, sendo preferível sugerir o seguinte: o repertório atribuído a Sólon compartilha de valores aristocráticos tradicionais, como o elogio da juventude, da beleza, das boas ações e das virtudes, introduzindo ligeiras modalizações na forma como os representa (Assunção, 2003). Um dístico capaz de condensar muito bem esses valores – no interior do quadro regido por uma relação pederástica – é o seguinte: “Que até às amáveis flores da juventude ele adore um rapaz,/ desejoso de coxas e de uma doce boca” (Sólon. 16 G.-P.² = 25 W.², trad. nossa)⁷.

A compreensão da obra poética de Sólon, no entanto, deve levar em conta ainda sua atividade como político e legislador durante o século VI AEC. Seu famoso “poema das idades” (fr. 23 G.-P.2 = 27 W.2), julgado apenas a

⁶ Para desenvolvimentos mais profundos dessa linha de raciocínio, com outras indicações bibliográficas, ver: Silva (2022, p. 197-230) (para os repertórios homérico e hesiódico); Silva (2022, p. 236-262) (para outros repertórios poéticos).

⁷ No original: ἔσθ' ἥβης ἐρατοῖσιν ἐπ' ἄνθεσι παιδοφιλήσῃ/ μηρῶν ἰμείρων καὶ γλυκεροῦ στόματος.

partir de critérios aplicáveis a poesias elegíacas tradicionalmente executadas durante os banquetes, encontrou uma avaliação muito negativa por parte dos mais diversos intérpretes, que o julgaram carente de recursos poéticos e de refinamento composicional. Ainda assim, o que se encontra nesses versos é uma tentativa de complexificar as fases tradicionais da vida humana, propondo uma nova divisão em fases de sete anos, dentro das quais haveria transformações fisiológicas e demarcações das atividades e expectativas mais apropriadas às pessoas de certas faixas etárias. Vejamos o que dizem estes versos:

*A criança impúbere, sendo ainda infante, a cerca dos dentes
primeiro descarta quando cresce, por volta dos sete anos.
Quando acaso então implemente um deus os outros sete anos,
manifestam-se sinais da puberdade que chega.
No terceiro, crescendo ainda nos membros, o queixo
empluma e a flor da pele cambia.
No quarto setênio, todo homem se faz o mais valoroso
em força, com a qual os varões têm sinais de excelência.
No quinto, ser um homem maduro, lembrado do casamento,
e buscar doravante a geração de crianças.
No sexto, para tudo se prepara a mente do varão
e já não quer mais praticar obras desregradas.
Aos sete setênios, na mente e na língua é o mais valoroso,
e aos oito: em ambos, quatorze anos ao todo.
No nono ainda é capaz: mas dele são mais moles –
para uma grande excelência – a língua e a sabedoria.
Se ao décimo alguém seguindo a medida chegar,
não sendo imaturo, o quinhão da morte terá.*
(Sólon. 23 G.-P.² = 27 W.², trad. nossa).⁸

⁸ No original: παῖς μὲν ἄνηβος ἐὼν ἐτι νήπιος ἔρκος ὀδόντων/ φύσας ἐκβάλλει
πρῶτον ἐν ἔπτ' ἔτεσιν./ τοὺς δ' ἐτέρους ὅτε δὴ τελέσῃ θεὸς ἔπτ' ἐνιαυτοὺς,/ ἥβης
ἐκφαίνει σήματα γιγνομένης./ τῇ τριτάτῃ δὲ γένειον ἀεζομένων ἐτι γυῖων/ λαχνοῦται,
χροίης ἄνθος ἀμειβομένης./ τῇ δὲ τετάρτῃ πᾶς τις ἐν ἐβδομάδι μέγ' ἄριστος/ ἰσχύν, ἥ
τ' ἄνδρες σήματ' ἔχουσ' ἀρετῆς./ πέμπτῃ δ' ὤριον ἄνδρα γάμου μεμνημένον εἶναι/
καὶ παίδων ζητεῖν εἰσοπίσω γενεήν./ τῇ δ' ἕκτῃ περὶ πάντα καταρτύεται νόος ἀνδρός/
οὐδ' ἔρδειν ἔθ' ὁμῶς ἔργ' ἀπάλαμν' ἐθέλει./ ἑπτὰ δὲ νοῦν καὶ γλῶσσαν ἐν ἐβδομάσιν
μέγ' ἄριστος/ ὅκωτ' ἄμφοτέρων τέσσαρα καὶ δέκ' ἔτη./ τῇ δ' ἐνάτῃ ἐτι μὲν δύναται,
μαλακώτερα δ' αὐτοῦ/ πρὸς μεγάλην ἀρετὴν γλῶσσά τε καὶ σοφίη./ τὴν δεκάτην δ' εἴ
τις τελέσας κατὰ μέτρον ἴκοιτο,/ οὐκ ἂν ἄωρος ἐὼν μοῖραν ἔχοι θανάτου.

Em vista da exposição anterior, é evidente que esses versos abordam o tema das idades trazendo retomadas e diferenciações à perspectiva tradicional. Apesar dessa novidade, estudiosos como Campbell (1967, p. 247) e Adkins (1985, p. 132) contrapõem a falta de qualidade poética desses versos àquela que destacam no repertório elegíaco tradicional, defendendo que os seguintes elementos estilísticos seriam reprováveis: 1) sua pretensão de equilíbrio entre cada período de sete anos no interior de um único dístico elegíaco; 2) a monotonia gerada por tal pretensão; 3) sua incapacidade de seguir esse arranjo simples estipulado por ele mesmo – com uma quebra responsável por gerar um óbvio efeito dissonante no sétimo dístico elegíaco. Além disso, seu último dístico estaria em franca contradição com o que Sólon defendera no fragmento já citado, em que “corrige” Mimnermo (26 G.-P.² = 20 W.²).

Ainda assim, em estudos recentes, esse fragmento tem recebido uma interpretação mais consciente daquilo que se encontra em jogo para Sólon, encontrando seu valor poético devidamente reconhecido. As interpretações de Thomas Falkner (1990) e Teodoro Rennó Assunção (2001) destacam a reflexão política presente nesse poema – cujo equilíbrio entre o número de dísticos e os setênios apontaria para um desejo de objetividade e justiça no âmbito da pólis. A primeira metade do poema é dedicada ao estabelecimento de arranjos cronológicos pautados por mudanças fisiológicas no corpo de um futuro cidadão: aos 7 anos, a troca da primeira dentição; aos 14, o surgimento dos primeiros sinais da puberdade; aos 21, o crescimento dos membros e o aparecimento da barba (quando já está apto a iniciar as atividades militares); aos 28, a chegada ao ápice de sua força física, aspecto que é considerado sinal de excelência entre jovens varões. Na segunda metade do poema, após uma consideração sobre o dever cívico de se casar e ter filhos para gerar novos cidadãos para a pólis – no setênio que tem início a partir dos 35 anos e que está basicamente em conformidade com o que encontramos em Hesíodo (*Trabalhos e dias*. 694-698) –, as mudanças morais e éticas são responsáveis por definir os novos arranjos etários: aos 42 anos, o amadurecimento mental e uma recusa da prática de obras desregradas; aos 49, a chegada ao ápice de sua capacidade intelectual e retórica – fase que duraria por dois setênios, ou seja, por quatorze anos; aos 63, a manutenção de alguma capacidade ainda, embora certo declínio da aptidão para a excelência política já tenha começado; aos 70, esse cidadão, tendo vivido conforme a boa medida, alcança o quinhão da morte.

Tal como sugerido por Assunção (2001, p. 429), o arranjo estrófico dessa elegia mantém um equilíbrio interessante entre suas duas metades – a

primeira dedicada à infância-juventude e à excelência física (militar), a segunda, à maturidade-velhice e à excelência política (deliberativa) –, tendo ao meio, o dístico elegíaco dedicado ao casamento e à geração de filhos (em momento que coincide com a *akmé*, ou seja, o ápice da vida humana). Atentando para o valor político dessa sugestão de um novo arranjo etário, Assunção ressalta que a aparente quebra no equilíbrio sugerido a princípio (um setênio para cada dístico), ao conferir dois setênios ao período da excelência política – no sétimo dístico –, chama a atenção para a importância dessa esfera em contraposição à esfera da excelência física. Ou seja, ele parece sugerir que a excelência política é duas vezes superior à física. Dessa forma, Sólon consegue se contrapor à visão tradicionalmente negativa da velhice, revisando a dicotomia entre juventude e velhice por meio de um novo arranjo etário, no qual os diferentes cidadãos atenienses poderiam se projetar a fim de estabelecer um comportamento regrado em suas próprias vidas, com a possibilidade de contribuir com o seu melhor pelo bem comum. Não é à toa que o tema da medida [*métro*n] seja tão importante para esse poema e para a obra política de Sólon como um todo (Assunção, 2001, p. 431).

Apesar da aparente contradição interna ao repertório de Sólon – quando prevê a morte aos 70 anos, por contraposição ao trecho em que faz o voto de que se torne octogenário –, é possível lidar com a questão de duas formas complementares. Por um lado, se pensarmos que o poema das idades propõe uma reflexão sobre a vida do homem à luz dos desenvolvimentos que propiciam sua contribuição à pólis (como guerreiro, como pai e como conselheiro), após os 70 anos não haveria mais possibilidades de participação efetiva na vida pública. Individualmente, alguém poderia chegar aos 80 anos, mas suas contribuições para a pólis dificilmente seriam notáveis após os 70. Por outro lado, se considerarmos que certas ocasiões de *performance* podem “exigir” uma resposta como a que é dada ao verso de Mimnermo, outras acabam sendo abordadas de forma mais conveniente com o que se propõe no poema das idades. Imaginando que esse repertório poético foi transmitido oralmente durante muito tempo após a morte do próprio Sólon, é preciso supor que ocasiões diferentes (com recitadores e públicos diferentes) pudessem se valer de forma igualmente proveitosa das diferenças com que esses versos abordam as mesmas questões.

A partir dessa breve exposição de alguns dos posicionamentos – aparentemente contraditórios – esboçados por Sólon com relação ao tema das idades, é possível sugerir que, mais do que propor uma visão única e estanque sobre o assunto, o poeta tenha proposto diferentes reflexões em versos

compostos para diferentes ocasiões de *performance*. Nesse sentido, o fato de que o banquete aristocrático fosse um dos principais momentos de composição e escuta dessas obras justifica a flexibilidade com que esses pontos aparecem tratados. Essa mesma flexibilidade poderia, inclusive, justificar a longevidade de muitos desses versos que certamente foram transmitidos por uma longa tradição oral: caso eles não fossem flexíveis o bastante para se adaptar às mais diversas ocasiões, seria de se esperar que não tivessem sobrevivido até sua textualização definitiva em algum momento dos séculos V, IV ou III AEC, provavelmente passando pelas mãos dos estudiosos da Biblioteca de Alexandria para sua transmissão posterior.

Ao mesmo tempo, cumpre destacar que a contribuição de Sólon para uma reflexão mais empática à questão da velhice acaba por se tornar ela própria tradicional. Não apenas porque tenha continuado a ser entoada em banquetes atenienses no Período Clássico, mas também porque chega a brotar e florescer nas reflexões de outros autores pelos séculos seguintes. Exemplar disso é o que afirma Xenofonte – um autor cujos escritos frequentemente demonstram notáveis afinidades axiológicas com Sólon – num trecho de seu *Banquete* (4.17), que servirá de conclusão às nossas reflexões sobre o tema das idades entre os gregos antigos. Aqui, o personagem Critóbulo defende o seguinte:

*Não se deve desonrar a beleza porque rapidamente chega ao fim, pois se a criança é bela, da mesma forma também são o adolescente, o homem adulto e o velho. Testemunho disso temos com os celebrantes das Talofórias para Atena, uma vez que escolhem os velhos bonitos para participarem do desfile, indicando que há beleza em todas as idades. (Xenofonte, Banquete 4.17).*⁹

Documentação escrita

GENTILI, Bruno; PRATO, Carlo (eds.). *Poetae elegiaci*. Vol. I-II. 2. ed. Leipzig: Teubner, 1988-2002.

⁹ No original: ἀλλ' οὐδὲ μέντοι ταύτῃ γε ἀτιμαστέον τὸ κάλλος ὥς ταχὺ παρακμάζον, ἐπεὶ ὥσπερ γε παῖς γίγνεται καλός, οὕτω καὶ μεῖράκιον καὶ ἀνὴρ καὶ πρεσβύτης. τεκμήριον δέ: θαλλοφόρους γὰρ τῇ Ἀθηνᾷ τοὺς καλοὺς γέροντας ἐκλέγονται, ὥς συμπαρομαρτοῦντος πάσῃ ἡλικίᾳ τοῦ κάλλους.

- HESIOD. *Theogony. Works and Days. Testimonia*. Edited and translated by G. W. Most. London, Cambridge: Harvard University Press, 2006.
- HESÍODO. *Os trabalhos e os dias*. Tradução, estudo e notas Luiz Otávio de Figueiredo Mantovaneli. São Paulo: Odysseus Editora, 2011.
- HOMERO. *Iliada*. Tradução e prefácio de Frederico Lourenço. São Paulo: Penguin Classics Companhia das Letras, 2013.
- MIMNERMO. Elegias. In: ASSUNÇÃO, Teodoro R. Juventude e velhice: Mimnermo. *Kleos*, v. 3, n.3, 2000, p. 158-171.
- OLON. Poetic Fragments. In: NOUSSIA-FANTUZZI, Maria (ed.). *Solon the Athenian, the Poetic Fragments*. Leiden; Boston: Brill, 2010.
- TEÓGNIS. Elegias. In: BRUNHARA, Rafael C. M. *Uma poética do simpósio: A performance da elegia grega arcaica na Teognidea*. Tese (Doutorado em Letras Clássicas), Programa de Pós-graduação em Letras Clássicas – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2017.
- TIRTEU. Elegias. In: ASSUNÇÃO, Teodoro R. A morte política em Tirteu. *Kleos*, v. 1, 1997, p. 33-46.
- WEST, Martin L. (ed.). *Iambi et elegi Graeci ante Alexandrum cantati*. Vol. I-II. 2. ed. Oxford: Oxford University Press, 1989-1992.
- XENOPHON. *Xenophontis Opera Omnia*. 5 v. Edidit E. C. Marchant. Oxford: Clarendon Press, 1900-1921.

Referências bibliográficas

- ADKINS, Arthur W. H. *Poetic Craft in the Early Greek Elegists*. Chicago: The University of Chicago Press, 1985.
- ASSUNÇÃO, Teodoro R. Breve comentário sobre o poema das idades de Sólon. In: MENDES, Eliana A. de M.; OLIVEIRA, Paulo M.; BENN-IBLER, Veronika (orgs.). *O novo milênio: interfaces linguísticas e literárias*. Belo Horizonte: UFMG, 2001, p. 423-432.
- _____. Nota sobre a correção de Mimnermo por Sólon (26 G. e P.). *Clássica*, v. 15/16, 2003, p. 51-62.
- CAMPBELL, David A. *Greek Lyric Poetry*. New York: St. Martin's Press, 1967.
- FALKNER, Thomas. The Politics and Poetics of Time in Solon's "Ten Ages". *The Classical Journal*, Miami, v. 86, n. 1, 1990, p. 1-15.

IRWIN, Elizabeth. *Solon and Early Greek Poetry: The Politics of Exhortation*. Cambridge: Cambridge University Press, 2005.

SILVA, Rafael G. T. *O Evangelho de Homero: Por uma outra história dos Estudos Clássicos*. Tese (Doutorado em Estudos Literários), Programa de Pós-graduação em Estudos Literários – Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2022.

RECONSTRUYENDO LA ORGÉ DE DIONISO EN *THEOROI* DE ESQUILO¹

Guillermo De Santis²

Resumen: En el presente trabajo propongo una lectura de Emisarios o asistentes a los juegos ístmicos (en adelante *Theoroi*) de Esquilo, específicamente de los versos 23-98 de acuerdo al orden de los fragmentos y la numeración propuesta inicialmente por Snell (1956) (y de acuerdo a las ediciones de Sommerstein [2008] y Ferrari [2013]). La hipótesis de mi lectura sostiene que esta escena se estructura en base a la orgé de Dioniso, la que se reconoce a partir del “guion” implícito de esta emoción que se lee en la definición de Aristóteles (*Retórica*. 1378 a 31-33). A partir de aquí propongo un análisis de esta emoción en clave “satírica”, señalando sus particularidades y a diferencia de su valencia trágica.

Palabras clave: Orgé; Guion emocional; Fragmentos; Esquilo; Drama satírico.

RECONSTRUCTING THE ORGÉ IN AESCHYLUS' *THEOROI*

Abstract: In this paper I propose a reading of Aeschylus' *The Sacred Delegation* (from here *Theoroi*), specifically of lines 23-98 according to the order of Fragments 78 a, b, c and the numbering proposed originally by Snell (1956) (and according to the editions of Sommerstein [2008] and Ferrari [2013]). The hypothesis of my reading maintains that this scene is structured on the base of the implicit script of the “orgé” of Dionysus as I recognize. In this way, I intend to advance the study of emotions in satyr drama as a key to understanding its place and function in the theatrical scene of the 5th century BC.

Key words: Orgé; Emotional script; Fragments; Aeschylus; Satyr drama.

¹ Recibido el 10/12/2024 y aprobado el 02/03/2025.

² Doctor en Letras Clásicas (2004), Universidad Nacional de Córdoba. Su tesis *Cosmos y Justicia en la obra de Esquilo: imágenes literarias y argumentación* fue publicada en 2005. Realizó estudios en Italia, Alemania y Portugal. Actualmente, es Profesor Titular Regular de Historia de la literatura griega, Facultad de Filosofía y Humanidades, Universidad Nacional de Córdoba, e investigador independiente del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Tecnológicas. Su campo actual de estudio es el teatro griego, la Tragedia y el Drama Satírico, la teoría de las emociones y teoría de los géneros literarios en la antigüedad. ORCID: 0000-0003-3545-7855.

El *P.Oxy.* 2162 = Aesch. fr. 78a–d R. (II sec. d.C.), transmite cuatro fragmentos que ya Lobel (1942), Snell (1956) y Mette (1959) propusieron ordenar en tres columnas. Tal hipótesis fue confirmada por Henry-Nünlist (2000), cuyos argumentos son aceptados por Sommerstein (2008) y más recientemente por Ferrari (2013)³.

De acuerdo a este orden de los fragmentos, y más allá de su estado lacunoso, es posible leer una “escena” en la que los sátiros, habiendo abandonado a su señor Dioniso, llegan hasta las inmediaciones del templo de Poseidón en Istmia, y deciden participar de las competiciones atléticas. Hasta allí los persigue el dios y, luego de encontrarlos, esgrime argumentos y amenazas para que regresen a su servicio y a la *choreía*. Entre acusaciones y contestaciones mutuas, los sátiros se refugian en el templo de Poseidón y Dioniso intenta convencerlos de ceder a su pedido mediante la oferta de una serie de objetos de naturaleza controvertida y con la promesa de participar en los juegos ístmicos. A partir de allí, sólo es posible conjeturar un final de reconciliación entre los sátiros y Dioniso en la resolución del drama.

De este resumen del contenido de los fragmentos ordenados en versos corridos, es posible leer una escena en la que propongo que la ira de Dioniso, resultante de las acciones de los sátiros, juega un rol central⁴. A partir de la definición de *orgé* en Aristóteles (*Retórica*. 1378a, 31-33) intentaré mostrar que la articulación en la escena de los diferentes aspectos del desarrollo de esta emoción permite realizar una lectura de *Theoroi* de Esquilo que se ajusta a las normas del drama satírico. La trama de los estos versos concuerda básicamente con el guion emocional de la *orgé* motivada por las acciones de los sátiros en desmedro del dios y finaliza en una muy factible escena hilarante de los sátiros devenidos en caballos de tiro de

³ Radt (1985) edita el texto en cuatro columnas y es seguido por Diggle (1998) y Pozzoli (2004). Sobre los distintas ediciones de los fragmentos del papiro, véase Sonnino (2016, p. 39, n. 1). En este trabajo seguiremos en primer término las ediciones de Sommerstein (2008) y de Ferrari (2013), señalando a su debido momento, los casos en los que opte por una u otra edición o lecturas de otros editores. Los versos serán citados en numeración corrida sin referencia a los fragmentos (salvo indicación).

⁴ En gran medida este trabajo parte de la afirmación de Konstan (2006, p. 76): *The orgé of the Greeks, like anger today, was conditioned by the social world in which it operated. It is the task of the philologist to help reveal its lineaments.*

carro.⁵ Por último, concluiré en que esta acción retaliativa de la parte del dios es risible no sólo por la conversión de los sátiros en caballos de tiro sino también porque contrasta con el tipo de castigo que en la tragedia se esperaría de parte de un Dioniso irritado.

En el verso 23 Dioniso se encuentra cara a cara con los sátiros y viendo que están preparados al modo de atletas, lamenta el hecho con fingida cordialidad como muestra el uso de *εἰ δ' οὖν* en la alusión al refrán: *εἰ δ' οὖν ἐσώζου τὴν πάλαι παρο[ιμία]ν* (v. 32), “si ciertamente respetaras el refrán tradicional”, en otras palabras “si te dedicaras a lo que sabes”⁶. La cordialidad rápidamente se disipa cuando Dioniso acusa a los sátiros de haber cambiado los coros por la actividad atlética (*τοῦρχημα* *versus* *ισθμιάξεις*, vv. 33-34), y de haber dispuesto de sus bienes a gusto (*χρήματα* *φθειρών* *ἐμὰ* /

⁵ Es importante señalar que la “etiqueta” *orgé* no aparece lexicalizada en el texto de los fragmentos. Sin embargo, entendemos que es factible delimitar las condiciones en las que esta emoción ocurre y reconocer la consecuente narrativa que enmarca su desarrollo y las consecuencias de medicación de la *orgé* en las acciones de Dioniso. Seguimos aquí la definición de guion emocional (*emotional script*) de Kaster (2005, p. 8): *The emotion properly understood, however, is the whole process and all its constituent elements, the little narrative or dramatic script that is acted out from the evaluative perception at its beginning to the various possible responses at the end. Subtract any element of the script, and the experience is fundamentally altered: without a response (even one instantly rejected or suppressed), there is only dispassionate evaluation of phenomena; without an evaluation (even one that does not register consciously), there is a mere seizure of mind and body that is about nothing at all.* Cabe aclarar que no debemos intentar leer el guion de manera lineal, esto es “los sátiros abandonan al dios, éste se irrita y finalmente se venga”, sino que en el proceso deben evaluarse también las intenciones de los sátiros, los actos concretos que uno y otros realizan, la manera en la que el menosprecio se hace evidente y la depreciación de la figura del dios frente a terceros.

⁶ Los comentaristas (por ejemplo, Ferrari (2013, p. 212, n. 26) y Collard-O’ Sullivan (2013, p. 275, n. 11) citan generalmente el pasaje de ARISTÓFANES. *Avíspas* v. 1431: “ἔρδοι τις ἦν ἕκαστος εἰδείη τέχνην.” “que cada uno practique el arte que conoce”. Esta estrategia es una marca discursiva de la llamada “Negative Politeness” (véase Catambrone (2021, p. 160-166): Dioniso parece dar a entender que comprende el deseo de los sátiros de ejercitarse en prácticas nuevas, cuando, en realidad, se opondrá vehementemente al abandono de la *choreía* de parte de estos. De la misma manera, en el v. 37, si se acepta la propuesta textual de Ferrari (o la de Snell, ἀλλ’ εἴ γ’, que prefiere Sommerstein [2008]), se constataría la expresión triste por el abandono es una posición retórica aparente para dar mayor fuerza a la maldición: *κακῶς ὄλοιο*, “ojalá mueras miserablemente”, que cierra la intervención de Dioniso en el verso 38.

κτέα[ν(α), vv. 35-36), acerca de lo cual coincido con Sommerstein que estos bienes son el “el cuerpo mismo de los sátiros”, lo que tiene mucho sentido en el contexto del reclamo del “abandono” de los coros dionisiacos⁷.

Por otro lado, según Dioniso, los sátiros han decidido firmemente ser hostiles, hecho que incluye el abandono y la maledicencia; y advierte que se defenderá de estas acusaciones (vv. 37-40⁸). Dioniso entiende que en las injurias de los sátiros hay premeditación y decisión firme de difamar: ἐν[ο]ρκόν ἐστὶ σο[ι] κα[κῶς] φρονεῖν (v. 37), “(Entonces, si) es asunto de juramento para ti el pensar mal (de mí)”⁹. Puede verse aquí una de las formas de la *oligoría* causante de la ira del dios: la καταφρόνησις (Aristóteles. *Retórica*. 1378b, 15-18) que implica que los sátiros habrían pronunciado a viva voz que Dioniso vale poco y esta sería una de las justificaciones para el abandono en pos de una actividad más atractiva y prestigiosa. Para el dios hubo estas afirmaciones son a tal punto ofensivas que su venganza no sólo será justa, sino también como necesaria.

Esta lectura del pasaje permite proponer que la situación se ajusta a la definición de “ira” que ofrece Aristóteles (*Retórica*. 1378a, 31-33):

Ἔστω δὴ ὀργὴ ὀρεξίς μετὰ λύπης τιμωρίας [φαινομένης] διὰ φαινομένην ὀλιγορίαν εἰς αὐτὸν ἢ <τι> τῶν αὐτοῦ, τοῦ ὀλιγορεῖν μὴ προσήκοντος.

⁷ Véase, por ejemplo, Sommerstein (2008, p. 91, n. 9). Distinta es la propuesta de Collard-O’ Sullivan (2013, p. 275, n. 14): *Our translation ‘wasting my money’ may suggest that the satyrs, given the likely sexual allusions in 29-30 ..., have been overindulging themselves with the prostitutes for which Corinth at the Isthmus was famous: see Pindar F 122 (Snell); Chamaeleon F 31 Wehrli; also Eur. Sciron F 675 ... In an alternative translation, ‘destroying my things ... (and?) my possessions’, the two nouns have no certain connotation, but may refer to Dionysus’ emblems which the satyrs have discarded.*

⁸ Henry-Nünlist (2000) reconstruye el v. 39 πότερ[α] μέ χρῆ[ι] σοι πρὸς τὰδ’ [ἐνν] ἔπειν ἔπη. Sommerstein (2008) entiende que el verso 39 está muy probablemente en boca de Sileno, mientras que Ferrari (2013) lo considera el cierre de las palabras de Dioniso. O’ Sullivan-Collard (2013, p. 277), por su parte, aclara entre paréntesis que estos versos son “probably part of a dialogue between Dionysus and the satyrs” sin distinguir en boca de quién estaría cada verso.

⁹ Ferrari (2013) propone suplementar el inicio del verso con εἰ δ’ οὖν (vide app. crit.) estableciendo una relación de estrategia discursiva con el verso 32. La propuesta es sumamente atendible y atractiva pues Dioniso daría un “remate” vehemente a sus palabras a través de la advertencia de que “peleará a muerte” para detener las infamias de los sátiros.

Sea la ira un anhelo de venganza [manifiesta] acompañado de pesar provocado por un menosprecio manifiesto contra uno mismo o contra algún allegado, sin que el menosprecio correspondiera.

Tanto las calumnias, cuanto el abandono de los coros implica un menosprecio evidente y público respecto dios de parte de los sátiros¹⁰. Son, además, infundadas desde la perspectiva de Dioniso, lo que implica una disminución en su *timé* valorada en términos simbólicos y concretos: su buen nombre público y los coros, su actividad ritual y pública principal.

Por su parte, en los versos 40-46 Sileno expone sus motivos no sólo para haberse distanciado del dios sino también para hablar mal de él frente a otros. En primer lugar, refiere las vejaciones él y sus hijos reciben de parte de Dioniso¹¹. Di Marco (2013, p. 148), seguido por Pozzoli (2004, p. 172), dice que este pasaje “*si tratta di una furiosa filipica contro i metodi vessatori dell’ antico padrone...*” (la cursiva es mía); “*filípica*” que sustenta la acusación no sólo en argumentos sino también en el discurso patético y sufriente propio de un personaje trágico y de una situación trágica.¹²

En efecto, Sileno (o el Corifeo) habla en términos trágicos cuando echa en cara a Dioniso que lo hace dormir en la intemperie más rigurosa. La frase *τε κο[ί]τοι καὶ κακαῖς δ[υ]σαυλίαις* (v. 43), “con (penosa) cama y crudas intemperies”, tiene clara connotación trágica que enfatiza la supuesta afrenta del dios en su contra¹³. La conclusión es que Dioniso no tiene

¹⁰ Sobre *διὰ φαινομένην ὀλιγωρίαν* ven la definición aristotélica y el alcance “público” del menosprecio que da paso a la ira véase Grimaldi (1988, p. 21).

¹¹ Esta es la interpretación más aceptada del pasaje. Pozzoli (2004, p. 157) expone con claridad esta postura: *Sileno replica alle accuse di Dioniso con altre accuse, che fanno leva sulla durezza della schiavitù imposta a lui e ai satiri dal dio. [...] (Sileno) Ha intenzione di fuggire per porre fine a questa miserabile esistenza.* Sommerstein (2008, p. 91, n. 13), en cambio, entiende que los sátiros narran “with typical effrontery”, las penurias que soportaron en su viaje hasta llegar a Corinto.

¹² Di Marco (2013, p. 148, n. 133) señala el carácter *paratrágico*-cómic del término *τρίδουλος* (v. 41) que contribuye al efecto patético buscado por Sileno y que, por mi parte, entiendo como un recurso para posicionarse en un plano de igualdad en la discusión con Dioniso.

¹³ Cfr. el uso de *δυσauλία* en *Agam.* 555. Fraenkel (1950, vol II, p. 278-279): *Also δυσauλίας still applies to the whole time, referring to a detail but bringing out much the worst aspect of the almost unending war...* (El subrayado es mío). Kazik-Zawadzka (1962, p. 36) sostiene que el compuesto de *αὐλή* se relaciona con los

piedad alguna para con los sátiros: οὐδὲν οκτ[ε]ίρε[ις ἐμ]ῇ (v. 44), otra expresión trágica con la que el Sileno confiere un *páthos* particular a su discurso¹⁴, junto al probable término πολυπ[ό]νου[ς] (v. 45)¹⁵, ampliamente trágico¹⁶: “en nada te compadece de mí / ...y muy labiorosos...”¹⁷

La trama de la obra en general y este argumento puntual de Sileno debieron sorprender al público pues lo esperable es que los sátiros estén sometidos un señor-tirano y añoren el retorno a la vida con Dioniso. Aquí, es precisamente la dura e injusta vida que les impone el dios, lo que provoca el deseo de huida.

El dios no puede forzarlos a abandonar el santuario, pero con un ingenioso *tour de force* contesta con la misma lógica trágica que han impuesto los sátiros (vv. 47-48):

π]ότερα παθῶν τι δε[ινόν
κο]ῦ πολλὰ δράσας ω[
¿acaso sufriendo algo [terrible, oh probrecito tú
¿y no] habiendo hecho muchas cosas [por las que pagarás pronto?]¹⁸

establos de animales alrededor de la casa. En boca de los sátiros esto reafirma su naturaleza semi-animal. Respecto del uso del término en *Agamemnón* añade: *Les deux passage se ressemblent beaucoup, dans l'un et l'autre il est question d'une misérable couche*. Menciona también el adjetivo δύσουλός en SÓFOCLES. *Antígona*. v. 356: “gel inhospitalier”.

¹⁴ Tanto οικτίρω como el compuesto ἐπιτίρω son de uso frecuente en tragedia (por ejemplo, en *Choeph.* 130). Luego de toda esta escalada de patetismo trágico, el Corifeo termina diciendo que esto justifica la huida (φεύγων, v. 46) del cortejo dionisiaco.

¹⁵ Lectura y propuesta de Henry-Nünlist (2000) y aceptada por Di Marco (2013, p. 148, n. 135).

¹⁶ Y en Eurípides es lírico. Cfr. también sch. rec. (Smith (1976) ad *Agam.* 555 b1 acerca de δυσουλία como una marca propia del desarrollo de la vida (διάγειν) del esclavo en la intemperie.

¹⁷ No se trata de coincidir si, quien habla acerca de los maltratos del dios en contra de los sátiros, “dice la verdad”. Nos interesa, en cambio, el hecho de que sea una exposición patética que pudo haber sido dicha en otro momento del drama frente a otro personaje, para sustentar su pedido de inclusión en las competiciones.

¹⁸ Traduzco las integraciones de Reinhardt (1957, p. 8 y 124): ὦ πόνηρέ σύ (Cfr. Sófocles. *Rastreadores* v. 389) y ὦν δίκην δώσεις τάχα; (Cfr. Eurípides. *Cíclope*. v. 422), seguidas por Di Marco (2013, p. 149).

Dioniso propone debatir acerca de la legitimidad del reclamo de los sátiros: mientras que la condición de esclavos es natural para los sátiros, el abandono de la *choreía* y las calumnias son faltas objetivas y flagrantes.

Con estos versos 47-48, dando continuidad al registro trágico de las palabras anteriores de Sileno, Dioniso pone la situación en términos éticos universales a través de la norma “Quien obra mal, que sufra las consecuencias”, bien conocida en la tragedia de Esquilo¹⁹.

¿Quién sufre cosas inmerecidas? y ¿quién ha llevado a cabo acciones que tendrán consecuencias? El abandono de los coros, el malgasto (real o simbólico) de los recursos del dios y las palabras ofensivas en su contra, le otorgan a Dioniso un derecho a réplica, pero no para defenderse de las acusaciones, sino para exponer abiertamente las formas de un menosprecio inmerecido que los sátiros le han propinado. Desde esta perspectiva, la *orgé* de Dioniso no sólo parece justa en términos éticos, sino que es la única respuesta posible a las acciones de los sátiros y, además, perfectamente acorde a la norma ética universal.

Dioniso puede aplicar esta norma ética porque entiende que los sátiros cometen ὕβρις, forma de *oligoría* según Aristóteles (*Retórica*. 1378b, 26-29) con la que los ofensores (κακῶς δρῶντες) buscan sobresalir (ὑπερέχειν μάλλον) respecto del ofendido. De allí que quienes se vengan, no cometen la misma ofensa pues lo hacen en pos de un resarcimiento justo (γὰρ ἀντιποιοῦντες οὐχ ὑβρίζουσιν ἀλλὰ τιμωροῦνται).

Es importante notar que la falta de términos específicos que aludan a la “etiqueta” de la emoción *orgé*, no impide reconocer su puesta de manifiesto en la escena. En efecto, aquí se da cuenta del aspecto valorativo de la emo-

¹⁹ En *Persas*, vv. 813-814, nada menos que en boca de la sombra de Darío al anticipar que los persas cometieron desmanes que los dioses castigan en consecuencia: τοιγὰρ κακῶς δράσαντες οὐκ ἐλάσσονα / πάσχουσι, τὰ δὲ μέλλουσι, “Así que, como ellos obraron el mal, están padeciendo desgracias no menores y otras que les esperan...” AGAMEMNÓN. vv. 1563-1564, el Coro se refiere a la muerte de Agamemnón en compensación por el sacrificio de Ifigenia: μίμνει δὲ μίμνοντος ἐν θρόνῳ Διὸς / παθεῖν τὸν ἔρξαντα· θέσμιον γάρ. “Mientras permanezca en su trono Zeus, permanecerá – es ley divina – que el culpable sufra”. *Coéforas*. vv. 312-314, en boca del Coro que exige que Orestes mate a Clitemestra según lo exige una antigua máxima: ἀντὶ δὲ πληγῆς φονίας φονίαν / πληγὴν τινέτω. δράσαντα παθεῖν, / τριγέρων μῦθος τάδε φωνεῖ. “En compensación de un golpe homicida, / un golpe homicida se pague’ el que obró que sufra, / un dicho tres veces antiguo lo dice”.

ción a través de la norma ética universal que se convierte en el parámetro para decidir si la *orgé* del dios es “justa” y, por ende, si él mismo debe buscar un resarcimiento²⁰. Este proceso activado por la “ira” permite, además, reflexionar acerca de esta emoción en el Drama satírico. En nuestro caso, la ira divina de Dioniso, situación bien atestiguada por la tragedia, se resolverá en *Theoroi* de manera jocosa por el modo concreto del castigo, esto es convirtiendo a los sátiros en caballos de tiro de carros²¹. Esta venganza es muy diferente a la que recae, por ejemplo, sobre Penteo en *Bacantes* de Eurípides, pero no menos efectiva para reordenar jerarquías y restaurar la *timé* divina afectada no sólo por el abandono de los sátiros sino también por las afrentas públicas que el dios pudo haber soportado, de acuerdo a la reconstrucción del contexto de los fragmentos que propongo a continuación²².

Sugiero, entonces, que Dioniso trae a colación las calumnias vertidas por los sátiros en otro momento de la obra que no nos ha llegado. En los versos 59-78 el dios expone una nueva perspectiva de las afrentas que los sátiros le han infligido. En efecto, si antes el Sileno adujo un trato propio de esclavos para justificar su huida, ahora, Dioniso da a conocer una serie de calumnias públicas vertidas *in absentia* del dios; dato importante pues el

²⁰ Fernández-Buis (2022, p. 27-28): “En efecto, la poesía griega refleja episodios afectivos o escenarios más o menos paradigmáticos de las emociones, que dan cuenta del proceso de negociación sobre el significado de los hechos frente a los cuales los sentimientos responden; estos mismos brindan una información sustancial sobre patrones morales, jurídicos, religiosos, y otros asuntos que conciernen a la interacción social de los grupos humanos”. Precisamente, es la narrativa y el escenario emocional lo que está dispuesto en estos fragmentos de *Theoroi*. Todo esto da crédito a la *orgé* como emoción que opera en las acciones de Dioniso.

²¹ Acerca del hipotético final de la trama reenvío a la bibliografía que recupera diversas propuestas: KPS (1999, p. 147-148), Lucas de Dios (2008, p. 236-237) y Lämmle (2013, p. 312).

²² Allen (2000, p. 50-72) analiza el rol de la *orgé* en los discursos políticos y judiciales que nos han transmitido los oradores áticos de los siglos V y IV a.C. Importante para este trabajo es la siguiente afirmación: *The rules defining the legitimate prosecutor were established by a set of cultural norms that grew out of the Athenian treatment of anger. Those norms regulated not only the role of anger in citizenship and in personal and political action but also the roles of honor, reciprocity, and social memory in constraining citizens' behavior in the penal context. These four concepts (anger, honor, reciprocity, and social memory) played a foundational role in establishing behavioral norms in the city and the city's system of value; anger was the central concept.* (p. 50) (El subrayado es mío).

menosprecio deja la esfera privada (la relación entre señor y esclavos) para colocar a Dioniso en una posición de sujeto enjuiciado socialmente por una serie censurable de “déficits”²³. En estos versos se resumen estas acusaciones, lo que, a mi entender, supone que los sátiros las han hecho públicas en una parte anterior de la obra frente al personaje al que prometen fidelidad, e, incluso, habiéndolas hecho escuchar a quienes transitan o trabajan en los alrededores del templo de Poseidón²⁴.

En primer término, Dioniso centra su discurso en la deliberada actitud difamatoria de los sátiros (vv. 65-66):

σπείρεις δὲ μῦθον τ[ό]νδε.
καὶ ῥηματίζεις εἰς ἔμ' ἐκτρέπ[ων] κότον²⁵ / ψόγου²⁶
ὥς οὐδὲν εἰμι τὴν σιδηρῆτιν τέχνην²⁷

²³ Arist. *Rhet.* 1378b 29-30: ὕβρεως δὲ ἀτιμία, ὃ δ' ἀτιμάζων ὀλιγωρεῖ. “Es propio de la *hybris* la deshonra, el que deshonra comete *oligoria*”. Los déficits sobre los que recae la crítica de los sátiros son tanto en el aspecto moral cuanto material del dios, lo que halla lugar en el análisis aristotélico de las formas de *oligoria* (y no sólo de la *hýbris*). Al respecto véase Grimaldi (1988) p. 26-29.

²⁴ Wessels-Krumeich en *KPS* (1999, p. 137 n. 30) piensan en la misma posibilidad de referir las calumnias antes diseminadas en el caso de la acusación de “afeminado” (γυννίς, v. 68) y en (p. 147) sostienen que este “resumen” proporciona información sobre el contenido anterior de la obra. No sería necesario que los transeúntes o los artesanos de los alrededores estuviesen en la escena, pues Sileno podría aludir a ellos como sucede en *ESQUILO. Arrastradores de redes* Fr. 46a vv. 17-21 (agricultores, viñateros, pastores de vacas y cabras, carboneros) y en *SÓFOCLES. Ichneutai* vv. 39-40 (pastor, agicultor y carbonero).

²⁵ Propuesta de Lloyd Jones a partir de Esquilo. *Agamemnón*. v. 1464 *Siete contra Tebas*. v. 628). La construcción de participio + κότον es usada por Esquilo en *Coéforas*. v. 33 y v. 952 πνέουσ'...κότον y *Euménides*. v. 476 τρέων κότον, v. 840 πνέων...κότον. Una expresión similar a la de nuestra obra es ἐμέϊτε...κότον, “vomita la ira” en *Euménides* v. 800. El sustantivo κότος aparece, además, junto a otros términos del campo semántico como μῆνις y βλάβη en *Euménides*. 889. Esta propuesta es aceptada por Ferrari (2013).

²⁶ Propuesta de Mette (1959, p. 8, como *exempli gratia*) y seguida por Pozzoli (2004). Kamerbeek (1955) propone ἑκτροπούς λόγους, como acusativo objeto de ῥηματίζει. Cantarella (1948) propone ἐκτρέπ[ων] ἄγαν.

²⁷ La integración de Lobel es adoptada por Setti (1981, p. 75), Di Marco (2013, p. 142-143) y Pozzoli (2004, p. 169) como “arte de la guerra”, mientras que Lloyd-Jones (1957, p. 655) adopta la integración con el sentido de “arte de la siderurgia”, igual que Cantarella (1948, p. 73 y 184).

γύννις δ' ἄναλκίς οὐδενεῖμ.[
diseminas esta voz]
y chismoseas sobre mí soltando [rabia / calumnias.
que nada soy en el [arte] del hierro
que no soy otra cosa que un afeminado y débil.

Di Marco (seguido por Pozzoli) sostiene que hay un *crescendo* desde la palabra μῦθος (como “cuento fabuloso o fantástico”) al verbo ῥηματίζεις (un *hápax* que Ferrari [2013] traduce “sparli”, Lucas de Dios [2008] “peroras” y Sommerstein [2008] “utter”), es decir que de la noción de falsedad se pasa al acto de difamar con calumnias:

*‘calunnie’ che i satiri vanno cinciando contro di lui (sc. Dioniso) ”... sono accuse gravi, lesive della dignità del dio, lanciate con ingenua spolvalderia e senza freno, quasi a manciate (σπείρεις), come chicchi di grano. Ma soprattutto, nel giudizio di Dioniso, sono accuse false, prive di fondamento reale: non altro che vuote ciance (ῥηματίζεις) destinate a gettare fango sul suo buon nome (El subrayado me pertenece)*²⁸.

El estado del texto no nos permite saber cómo llegaron estas calumnias a oídos de Dioniso, pero coincido con Di Marco en que el dios ve menoscabado su buen nombre. En principio, entiendo que la estrategia de los sátiros sería la de degradar la imagen de su señor para que esto redunde en su propia valoración con el fin de ser aceptados en las competencias atléticas²⁹. En su desconocimiento de las pautas sociales de la vida en la *pólis*,

²⁸ Di Marco (2013, p. 141).

²⁹ Es importante tener en cuenta el lugar restringido de los esclavos en las competiciones atléticas que permite entender la lógica de los sátiros, esto es si son aceptados en los juegos ístmicos, entonces son reconocidos como libres o, al menos, tendrían una consideración social mayor que la de *doúloi* que es el lugar que Dioniso les asigna. Voelke (2001, p. 261-272) estudia el imaginario físico, ético y social de los atletas. En su análisis queda claro que los testimonios de Eurípides, Jenófanes, Tirteo, Platón y Galeno (cada uno por diferentes motivos) colocan al atleta entre aquellos que no generan algo productivo para la *pólis* pues tienen como objetivo principal su propia fama y belleza física. Todo esto, sin embargo, no niega la importancia de las competiciones atléticas, el prestigio de los atletas ni sus condiciones socioeconómicas antes y durante el siglo V a.C. Sobre las apetencias de fama y consideración social de los atletas véase, por ejemplo, Kyle (1993, p.

los sátiros intentarían ganarse un “buen nombre” a partir de y en contrapartida de la imagen depreciada de Dioniso, sin entender la lógica que implica menoscabar abiertamente la *timé* del dios y las implicancias de su respuesta en términos emocionales, esto es, la *orgé* y la consecuente venganza³⁰.

En tal sentido pienso que un motivo de risa es concretamente el hecho de que el público reconoce un escenario típico de la ira (¡divina!) que en algún momento se tornará en resarcimiento, mientras que los sátiros parecen no conocer el proceso emocional que sus actos han puesto en movimiento y por ende no avizoran la venganza que necesariamente el dios llevará adelante para restaurar su *timé* pública y privada.

La expresión ἐκτρέπ[ων κότον, siguiendo el uso κότον en Esquilo, puede traducirse “chismosear con rabia”. Según Dioniso, los sátiros no sólo habrían su enojo por el supuesto maltrato del dios, sino que buscan deliberadamente “sembrar” (tal es el sentido de σπείρω en el v. 65) esa rabia en sus ocasionales interlocutores (principalmente ante quien solicitan protección en los juegos Ístmicos) para que tomen una posición contraria al dios en la disputa³¹.

113-118). Wessels-Krumeich en KPS (1999, p. 137, n. 31) proponen que quizá en un discurso anterior Dioniso haya advertido a los sátiros (o, mejor desde mi punto de vista, que estos refieran que el dios habló) acerca de los peligros que implica participar en los juegos atléticos. De allí, que estos lo difamasen acusándolo de cobarde para mostrarse ellos mismos como valientes.

³⁰ En este sentido, el desconocimiento por parte de los sátiros de las implicancias emocionales de irritar a Dioniso y de las reacciones necesarias que de ello se desprenden es una clara muestra del desconocimiento básico de las relaciones interpersonales en la *pólis*. Por esto mismo, entiendo que el comportamiento de los sátiros al degradar a Dioniso frente a otro protagonista debe ser incluido en el concepto de “impoliticidad” que Di Marco (2013, p. 29-51) propone para entender la lábil relación entre los sátiros y el mundo de las instituciones y convenciones políticas y culturales.

³¹ Por su parte, es interesante la propuesta ψόγου, (Mette, 1959, p. 9) no deja de ser interesante pues se refiere de manera más directa a las injurias proferidas, es decir “soltando calumnias”. Según esta propuesta, Dioniso no tomaría en cuenta el impacto que el encono de los sátiros hubiera producido en los oyentes, sino al contenido estricto de las calumnias que ahora el dios intenta rebatir. Igualmente atendible (aunque sin fortuna entre los editores) es la propuesta de Cantarella (1948, p. 73) ἐκτρέπ[ως ἄγαν, *insolita valde*, que daría cuenta del carácter abierto y excesivo de las calumnias. Es decir que los sátiros no se preocuparían en absoluto de las consecuencias de sus palabras. En esta línea Sommerstein (2008, p. 93) traduce: *and utter against me [words that are] out of [order]?...Me permito agregar*

La propuesta κότον, tan conjetural como las demás, se explicaría, además, en la emoción *orgé* que domina la escena. Dioniso responde con el mismo código trágico que usaron antes los sátiros (pues es un término estadísticamente trágico y esquileo) y que conlleva, por lo tanto, afectaciones de tipo trágicas. Efectivamente, se reconoce la calumnia tanto en el encono de su divulgación como en los hechos específicos referidos³². Si los sátiros lograran convencer a terceros de los maltratos recibidos, colocarían a Dioniso en posición de tener que lidiar incluso con el juicio de valor de quienes se fiaran de las palabras de aquellos³³.

A partir del pasaje, y más allá de aceptar el término κότον como propuesta de restitución, creo que es factible reconocer la ira en los propios términos de enunciación de la calumnia referida:

- Un ataque *ad hominem* εἰς ἑμ' (ε): los sátiros argumentan en contra del trato del dios, pero no eluden por ello su condición de esclavos y subalternos de Dioniso. Por ello, el dios los acusa de crear una mala imagen suya frente al resto.
- La acusación de cobardía y feminidad se presentan como dos caras de la misma moneda: según los sátiros, el dios es γύννις δ' ἄναλκις (v. 68), lo que a mi juicio ha sido dicho estratégicamente para excluirlo también del mundo del atletismo en el que ellos

que esto sucedería tanto por desfachatez cuanto por desconocimiento o desatención de las consecuencias de la *orgé* de Dioniso como respuesta en términos presonales y sociales frente a la injuria.

³² Los sátiros se extralimitan en la manifestación de su enojo y dolor por el trato del dios. Esto hace censurable su posición en términos de “la medida de las emociones” (μετριοπάθεια) que tiene que ver con el efecto y la respuesta del otro y que Aristóteles conceptualiza, por ejemplo, en *Ética a Nicómaco* (1105b 28-29): οἷον πρὸς τὸ ὀργισθῆναι, εἰ μὲν σφοδρῶς ἢ ἀνειμένως, κακῶς ἔχομεν, εἰ δὲ μέσως, εὖ· ὁμοίως δὲ καὶ πρὸς τὰλλα, *por ejemplo, respecto de la ira nos comportamos mal si nuestra actitud es desmesurada o desenfrenada, y bien, si obramos con mesura; y lo mismo con las demás.*

³³ Lamentablemente, la falta del cierre de la obra nos impide saber qué sucede entre Dioniso y su deuteragonista, pero es probable que en el acuerdo final, por medio del cual los sátiros retornarían al cortejo de dios, Dioniso tuviera que haber “desarticulado” esta imagen pública a través de una venganza que reacomodara y restableciera los estatus de superioridad e inferioridad que le corresponden a él mismo como dios y señor de la *choreía* y el ocupado por los sátiros en tanto servidores de Dioniso.

pretenden insertarse para mostrarse libres, masculinos y valientes. Una manera de infligir *oligoría* mediante *hýbris*, como hemos señalado antes, a partir de Aristóteles (*Retórica*. 1378b, 26-29)³⁴.

- οὐδέν εἰμι τὴν σιδηρῖτι[ν τέχνην (v. 67), se explica a partir de la entrada σιδηρῖτις τέχνη en Hesiquio quien ofrece dos definiciones del sintagma como “arte de la guerra” y como “oficio del artesano del metal”³⁵. Di Marco, siguiendo a Setti, afirma que en nuestro texto debemos entender “arte de la guerra” que estaría en perfecta consonancia con la acusación de “mujeril cobardía” del verso siguiente³⁶. Los sátiros habrían esparcido la fama de cobarde y de no valer nada para la guerra. Insisto, por mi parte, en que estas calumnias tienen la doble intención de justificar la huida de los sátiros del dominio de un señor reprensible, y la de mostrarse como opuestos a Dioniso y, en tal caso, ser merecedores de la inclusión en los juegos atléticos³⁷. Así, el dios estaría insistiendo en el carácter público de las habladerías de los sátiros que no han tenido miramientos para menospreciarlo ante un grupo amplio de personas³⁸.

³⁴ La *orgé* de Dioniso es un mecanismo emocional de reafirmar su masculinidad públicamente pues su presencia es esparable ante la acusación de cobardía y feminidad, como analizan Allard-Monthluc (2018, p. 32-34). Basándose en la noción de “gendered emotion” es plausible pensar que el encono de los sátiros y sus acusaciones patéticas y excesivas dan cuenta de una incorrección (femenina) política que el dios desarticulará hábilmente al sustituir la recriminación por la escena jocosa de domesticación de los sátiros como caballos de tiro.

³⁵ Véase Di Marco (2013, p. 142-143).

³⁶ En esta línea Kamerbeek propone μάχην, “arte de la guerra”, aceptado (en aparato crítico) por Sommerstein (2008, p. 92-93) quien traduce “that I am not good at [fighting(?) with iron”.

³⁷ Lloyd-Jones (1982, p. 547-549), por su parte, prefiere entender una referencia al trabajo del hierro, que concuerda con su propia reconstrucción de la trama según la cual Hefesto es uno de los personajes centrales del drama y que el que roporcinaría ayuda a los sátiros para escapar junto a ellos de los dioses que lo buscarían para hacerlo regresar al Olimpo.

³⁸ A modo de completa conjetura, creo que no deberíamos perder la referencia al trabajo del metal que, incluso adhiriendo al análisis de Setti y a la explicación de Di Marco de τὴν σιδηρῖτι[ν τέχνην como “tragische Wendung” (Di Marco, 2013, p. 143, n. 113), podría ser una referencia tangencial a los artesanos que flanqueaban el camino

En los versos 69-72 el dios insiste en otros aspectos del menosprecio que recibe de parte de los sátiros. En primer lugar, su abandono implica que estos elijan otra actividad pero en desmedro del ámbito dionisiaco:

καὶ νῦν τάδ' ἄλλα καὶ ποταίν[ι
 ἔχθιστα πάντων τω[ν
 πλύνεις τ' ἔμ' αὐτὸν]³⁹
 ἐφ' ἣν ἀγείρω πλ[
y ahora estas otras muy recientes...
las más odiosas entre todos...
y te burlas de mí y [de la danza
por la cual reúno [

El verbo πλύνω “hablar de manera burlona”, “abusar con la palabra”, es un término coloquial que aparece en Comedia, pero la de nuestro texto es la única aparición en Tragedia y Drama Satírico⁴⁰. Es interesante este registro coloquial pues contrasta con el registro de los versos anteriores. El verbo πλύνω declara de manera evidente que Dioniso entiende que hay un menosprecio y que él mismo está afectado por la situación tanto del abandono cuanto de las habladurías esparcidas por los sátiros.

No pretendo decir que el registro coloquial deba entenderse directa y únicamente como una marca de alteración emocional por parte de Dioniso, pues los personajes elevados del Drama Satírico recurren a esta clase de

hacia el templo de Poseidón, el mismo que los sátiros han transitado en su peregrinaje. Véase Rostocker-Gebhard (1980, p. 361): *Before and after the great festivals (e.g. los juegos ístmicos) itinerant craftsmen carrying simple tools could have worked at the sanctuaries, supplying votives for the temples and commemorative statues of the victors*, además, Sutton (1981, p. 337) y Sonnino (2016, p. 52). Sobre el Santuario de Poseidón y la organización de los accesos y el movimiento de personas, véase Bronner (1971). Quizá, Dioniso esté refiriéndose específicamente a calumnias que puedan haber llegado a oídos de estos artesanos. Tómese en cuenta que la referencia a los artesanos es clara en los vv. 6 y 21. Sobre la importancia de los grupos marginales en el Drama Satírico y su relación con la institucionalización y la función política de este arte dramático, véase la propuesta seminal de Rossi (1972, p. 273-281) y retomada por Voelke (2001, p. 15-31).

³⁹ Ferrari edita [καὶ χορεῖαν – u – siguiendo la propuesta de Kamerbeek (1955, p. 7-8). A partir de esta misma propuesta, Sommerstein (2008, p. 93) traduce “and you vilify myself [and the choral festival?]”.

⁴⁰ LSJ sv. πλύνω II. as a slang term, πλύνειν τινά ‘give him a dressing’, abuse.

expresiones⁴¹. Intento, en cambio, mostrar que al usar al verbo πλύνω, Dioniso insistiría en que los sátiros se extralimitan en sus difamaciones volviéndolas abusivas. Así, al contenido y énfasis de las calumnias se suma la extralimitación de las expresiones, todo lo cual conduce a la *orgé* de dios.

Así, el *crescendo* iniciado con σπείρεις δὲ μῦθον (v. 65) y ῥηματίζεις (v. 66) llega a su punto máximo con πλύνεις (v. 71) y la burla abusiva del dios (ἔμ' αὐτὸν) en su calidad de señor de la *choreía*⁴². Los versos 73-78 (Fr 78c, col II Radt) insiste en el tema del abandono “voluntario” (ἐκὼν, v. 74) de los coros y la oposición con los juegos ístmicos

σὺ δ' ἰσθμιάζεις καὶ πίτνος ἐστ[ε]μμένος
κλάδοισι κισσοῦ δ' ῥοδ[α]μοῦ τιμῇ⁴³
*Pero tú quieres disputar los Ístmicos, coronándote de ramas de pino
y ya no (rindes) honor a las ramas de hiedra.*

La dimensión del menosprecio radica en el hecho de los sátiros abandonaron los coros voluntariamente para participar de los juegos ístmicos de tal manera que provocan una disminución de la *timé* del dios por el simple hecho de “olvidar” la jerarquía social de la *choreía*, y *por* declararse “libres” y “valientes” a costa del descrédito público del dios⁴⁴.

⁴¹ Coincido, en cambio, con Napolitano (2005, p. 45) que sostiene: *i colloquialismi satireschi appaiono in genere come rotture isolate e impreviste di una configurazione stilistica che si mantiene per il resto costantemente alta, senza particolari infrazioni al codice linguistico e stilistico tipico della tragedia*. Para un estudio sistemático de los coloquialismos en el drama satírico, véase Cilia (2006).

⁴² Recordemos que en el verso 38 Dioniso usa la expresión coloquial κακῶς ὄλοιο como airada respuesta (y desahogo) a la premeditada decisión de los sátiros de difamarlo. Catambrone (2021, p. 168-172) analiza este tipo de expresiones de rudeza en el tratamiento interpersonal de parte de los sátiros en situación de destrato y amenaza, por ejemplo en Esquilo. *Arrastradores de redes* Fr. 47a R. v. 800; EURÍPIDES, *Cíclope*. vv. 268–269 y 271-272 (con la nota de Seaford [1984, p. 156]). En nuestro caso, en cambio, la “impoliteness” no es por un cambio repentino del trato hacia el interlocutor, sino más bien, la consecuencia de una serie de argumentaciones que van aumentando el grado de rispidez y, por ende, la expresión es la manifestación efectiva de la ira y el enojo frente a lo que sucede.

⁴³ Lobel completa el verso τιμῇν νέμεις, propuesta seguida por Ferrari (2013) y Sommerstein (2008).

⁴⁴ Interesan aquí los dos aspectos, por un lado la intencionalidad de las calumnias, sobre lo cual Aristóteles insiste al definir *oligoría* como una ἐνάργεια, “activación”

Harris dice que la definición de *orgé* en *Retórica* de Aristóteles vale en tanto esta emoción conlleva una acción de venganza. Si no hay tal reacción no se puede hablar de “ira”⁴⁵. Si el análisis de los fragmentos que hemos realizado muestra que lo que prevalece en la escena es la valoración que realiza Dioniso acerca de las acciones de los sátiros, entonces, su *orgé* se constata asimismo en el proceso consecuente de la *timwria*. Y es lo que, según propongo, sucede a continuación.

En efecto, creo que más allá de que las conclusiones parciales sean discutibles, es factible reconocer este proceso emocional en el personaje de Dioniso y que, además, debe ser considerado como un hilo conductor de esta parte del drama. En esa línea de análisis me referiré muy brevemente al último fragmento que nos ha llegado.

Después del intercambio de argumentos y amenazas Dioniso procede a engañar a los sátiros. Para ello les ofrece unos dones a modo de “nuevos juguetes” (νεοχμὰ [...] ἀθύρματα, v. 86)⁴⁶, fabricados “a hacha y

o “actualización” de la opinión acerca de algo que no parece digno, es decir un intento de hacer evidente lo que no es digno en el otro ofendido. Al respecto véase Konstan (2006, p. 45-46). Por otro lado, insisto en que el exceso en las calumnias y acusaciones puede entenderse aquí como una actitud típicamente desenfrenada de los sátiros, que en la mayoría de los dramas satíricos se centra en otros aspectos como la bebida o el sexo. Al respecto véase Hall (2006, p. 155-169) y Griffiths (2005, p. 172-186). De esta manera, si Esquilo sorprende a su público con una trama en la que los sátiros abandonan a Dioniso, la audiencia, en cambio, ubica sin problemas el exceso de las calumnias en el marco de un drama satírico.

⁴⁵ (2001, p. 57-58).

⁴⁶ Di Marco (2013, p. 166-173), seguido por Pozzoli (2004, p. 175-176), propone que estos objetos son un tipo de picota (κύρων) con la que los condenados, especialmente los esclavos, estaban sometidos a caminar a caminar a través de la ciudad para ser blanco de insultos, burlas y golpes. En *Theoroi* esta picota sería la lanza de tiro que une los sátiros al carro con el que Dioniso impulsa a participar en los juegos Ístmicos (esp. p. 171, n. 34). El estudioso italiano avanza la hipótesis acerca de la identificación de este carro con la nave del dios que en el día de *Choes* representaba su llegada desde el mar. El drama finalizaría, de este modo, en un pleno ambiente dionisiaco. Aclara que no sería sorprendente encontrar una superposición de imágenes en la escena, es decir el yugo del carro y la nave dionisiaca (p. 173 n. 39). Ferrari (2013, p. 207-208) propone bridas y arneses que ingresarían en la escena junto a un carro de carrera. Otras propuestas son: jabalinas (Snell, 1956, p. 8; Ussher 1977, p. 297 y Sutton, 1980, p. 31), pequeños carros (Reinhardt (1957, p. 10 s.), artefactos de punición, específicamente τύμματα, (Cipolla, 2011, p. 243-245), o juguetes (Slenders, 1992, p. 153).

yunque”⁴⁷. Con estos dispositivos el dios convencerá a los sátiros de participar “todos juntos” del juego atlético de la carrera de carros en la que él mismo será el auriga y los sátiros los caballos. Ferrari (2013, p. 205) habla, además, de un “cambio repentino de táctica” de parte de Dioniso que sustituye las amenazas por palabras lisonjeras que animan a los sátiros a participar junto a él en las competiciones (ζυνισθμιάζειν, v. 94).

De esta manera, la imagen de Dioniso “unciendo” a los sátiros a modo de caballo de tiro, permite concluir que el dios retomaría escénicamente (i.e. en la representación concreta) la condición de ἄναξ y los sátiros, su condición de sometidos a la guía-yugo del dios, sin forzar el imaginario de caballos con el que los sátiros son asociados en las imágenes vasculares⁴⁸. A su vez, es una imagen políticamente potente que en un contexto gracioso provoca risa antes que miedo o indignación. Y en este sentido, la venganza de Dioniso implica una restitución de su *timé* de “señor” acorde a lo que se espera de la *orgé* de un superior provocada por el menosprecio de alguien que no tiene la jerarquía para cometer tal ofensa. De acuerdo a Aristóteles (*Retórica*. 1378b, 26-29, Dioniso no ultraja a los sátiros, sino que los castiga y los reconduce públicamente su natural condición⁴⁹). Claramente es el

⁴⁷ Los objetos que están en la escena son de madera y hierro, es decir que son un producto del mundo del artesanado. Señalamos antes (siempre de manera conjetural) que las calumnias diseminadas públicamente por los sátiros podrían haber sido oídas por los artesanos que rodean el espacio de los juegos ístmicos. En ese contexto la acusación de “valer nada respecto del arte del hierro” (v. 67) podría entenderse (indirectamente) como una degradación frente a un grupo social perfectamente adecuado a la noción de *eschatiá* como son los artesanos. Un posible sustento de esta idea podría estar en el adjetivo νεοχρῆ (v. 86) que Ferrari (2013, p. 205) explica acertadamente como “‘nuovi’, cioè sono stati appena fabbricati”. (El subrayado es mío). La pregunta es ¿apenas fabricado por quién? En el contexto estricto de la trama la respuesta debe ser necesariamente alguno de los artesanos de los márgenes del templo. Dioniso cambia la dirección de la calumnia: no vale en el arte del hierro (i.e. la guerra), pero sabe usar artefactos fabricados por los artesanos. De esta manera, se desarticula la acusación injuriosa de los sátiros como paso previo a la jocosa (pero no menos infamante) venganza de convertir a los sátiros en caballos de tiro de carro.

⁴⁸ En el drama satírico *Circe* de Esquilo leemos el Fr. 115 ζυγώσω, muy probablemente una amenaza de Circe de convertir a los compañeros de Ulises (¿los sátiros?) en animales de tiro. Al respecto véase Radt (1985, p. 227-228).

⁴⁹ La concreción escénica de los sátiros convertidos en caballos de tiro, podría encuadrarse tanto en la necesidad de la venganza pública cuanto en el placer que

lugar que les corresponde en el mito, en el drama satírico y en el imaginario social. En este sentido concordamos con la conclusión de Palmisciano (2008, p. 84) en su análisis de las emociones en el *Cíclope* de Eurípides:

Si finisce per credere che anche in situazioni altrimenti tragiche (e ben più difficili da affrontare) (en nuestro caso la “ira divina”) si possa trovare una soluzione imprevista e imprevedibile, che il mondo alla rovescia sia sempre a portata di mano.

Movido por la *orgé* y a través de la reacción que suscita esta emoción, Dioniso desarticula todas las afrentas, acusaciones y calumnias de los sátiros y redirige la trama hacia un gracioso equilibrio esperado por el público según las normas de esta forma teatral. Una solución “farsesca”, como esta de los sátiros convertidos en caballos de tiro, impide una visión “serio-trágica” de la ira de un dios que en contexto de Tragedia no podría haber sino acarreado la caída estrepitosa y sufriente del culpable de *hamartía* o *hýbris*.

Referencias bibliográficas

ALLARD, Jean Noël; MONTLAHUC, Pascal. The gendered construction of emotions in the Greek and Roman worlds. *Clio: Women, Gender, History*, v. 47, p. 23-43, 2018.

ALLEN, Danielle. *The World of Prometheus: The Politics of Punishing in Democratic Athens*. Princeton, Oxford: Princeton University Press, 2000.

BRONEER, Oscar. *Isthmia: Excavations by the University of Chicago under the Auspices of the American School of Classical Studies at Athens*, I: Temple of Poseidon. Princeton, New Jersey: American School of Classical Studies at Athens, 1971.

esto produce. Al respecto, véase el comentario de Grimaldi (1988, p. 25). En el verso 90 el uso del coloquialismo afectivo ὤγαθε presenta a Dioniso como “desprovisto” de intención de maltrato o exceso de ira. El apóstrofe coloquial ὤγαθέ (v. 90), es un término cordial que demuestra, una vez más, que Dioniso intenta disipar el temor de los sátiros, no sólo para que abandonen el templo de Poseidón sino también para “velar” su venganza y volverla de este modo más risible para el público. Se evidencia aquí un cambio notorio respecto de la amenazante frase del v. 78 οὐχ ὀργῆς “¿no ves...? con la que Dioniso daba a entender que los objetos presentes en la escena eran ‘peligrosos’ para los sátiros”. Véase O’Sullivan Collard (2013, p. 79 n. 23).

- CANTARELLA, Raffaele. *I nouvi frammenti eschilei di Ossirrinco*. Napoli: Libreria Scientifica Editrice, 1948.
- CATRAMBONE, Mario. Im/Politeness in Satyr Drama. In: ANTONOPOULOS, Andreas; CHRISTOPOULOS, Menelaos; HARRISON, George (eds.). *Reconstructing Satyr Drama*. Berlin-Boston: de Gruyter, 2021, p. 141-173.
- CILIA, Debora. Ricerche sui colloquialismi delle “tragicae personae” nel dramma satiresco. In: CIPOLLA, Paolo (a cura di). *Studi sul Teatro Greco*. Amsterdam: Adolf Hakkert Editore, 2006, p. 7-68.
- CIPOLLA, Paolo. Gli oggetti misteriosi dei Θεωροὶ ἢ Ἰσθμιασταὶ di Eschilo. In: TAUFFER, Mario (ed.). *Contributi critici sul testo di Eschilo*: Ecdotica ed esegesi. Tübingen: Narr Verlag, 2011, p. 233-249.
- DIGGLE, James. *Fragmenta Tragicorum*: Graecorum Selecta. Oxford: Oxford University Press, 2008.
- Di MARCO, Massimo. *Satyriká*: Studi sul drama satiresco. Lecce: Pensa Multimedia, 2013.
- FERNÁNDEZ, Claudia; BUIS, Emiliano. Sentir y emocionar(se): aproximaciones al estudio de la afectividad en la Grecia antigua. *Circe de clásicos y modernos*, v. 26, p. 15-44, 2022.
- FERRARI, Franco. Oggetti non identificati: riflessioni sui Theoroi di Eschilo. In: BASTIANINI, Guido; CASANOVA, Angelo (a cura di). *I papiri di Eschilo e di Sofocle Atti del Convegno Internazionale di Studi Firenze, 14-15 giugno 2012*. Firenze: Firenze University Press, 2013, p. 199-216.
- FRAENKEL, Edward. *Aeschylus. Agamemnon*. Oxford: Oxford University Press, 1950.
- GRIMALDI, William. *Aristotle, Rhetoric II: A Commentary*. New York: Fordham University Press, 1988.
- GRIFFITH, Mark. Satyrs, Citizens and Self-Presentation. In: HARRISON, George (ed.). *Satyr Drama. Tragedy at Play*. Swansea: The Classical Press of Wales, 2005, p. 161-199.
- HENRY, William; NÜNLIST, René. Aeschylus, “Dictyulci” (fr. 47a Radt) and “Isthmiasae” (fr. 78a- d). *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*, v. 129, p. 13-16, (2000).
- HALL, Edith. *The Theatrical Cast of Athens: Interactions between Ancient Greek Drama and Society*. Oxford: Oxford University Press, 2006.
- KAMERBEEK, Jan. Adnotationes ad Aeschyli Isthmiasas, *Mnemosyne* s. IV, v. 8, p. 1-13, 1955.

- KASTER, Robert. *Emotion, Restraint, and Community in Ancient Rome*. Oxford: Oxford University Press, 2005.
- KAZIK-ZAWADZKA, Irena. *Les hapax eiremena et les mots rares dans les fragments papyrologiques des trois grands tragiques grecs*. Warszawa: Panstwowe wydawnictwo naukowe, 1962.
- KYLE, Donald. *Athletics in ancient Athens*. Leiden-New York-Köln: Brill, 1993.
- KONSTAN, David. *The Emotions of the Ancient Greeks: Studies in Aristotle and Classical Literature*. Toronto-Buffalo-London: University of Toronto Press, 2006.
- KRUMEICH, Ralph; PECHSTEIN, Niklaus, SEIDENSTICKER, Bernard (eds.). *Das griechische satyrspiel*. Darmstadt: Wissenschaftliche buchgesellschaft, 1999.
- LOBEL, Edgard. P.Oxy. 2162. Aeschylus, Θεωροὶ ἢ Ἰσθμιασταί? In: LOBEL, Edgard, ROBERTS, Collin; WEGENER, Eefje (eds.). *The Oxyrhynchus Papyri XVIII*, London, 1942, p. 14-22 + Pl. 4, 5.
- METTE, Hans. *Die Fragmente der Tragödien des Aischylos*. Berlin: Akademie Verlag, 1959.
- NAPOLITANO, Michele. Appunti sullo statuto letterario del Ciclope di Euripide. *Dioniso*, v. 4, p. 42-55, 2005.
- O'SULLIVAN, Patrick; COLLARD, Christopher. *Euripides: Cyclops and Major Fragments of Greek Satyric Drama*. Oxford: Aris & Philips, 2013.
- PAGANELLI, Leonardo. Il dramma satiresco. *Spazio, tematiche e messa in scena*. *Dioniso*, v. 59, p. 213-282, 1989.
- PALMISCIANO, Riccardo. Il meccanismo della distensione nell *Ciclope* di Euripide. *AION* (filol.): Annali dell'Università degli Studi di Napoli "L'Orientale", v. 30, p. 65-85, 2008.
- RADT, Stefan. *Tragicorum Graecorum Fragmenta*. v. 5. Aeschylus. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1985.
- REIHARDT, Karl. Vorschläge zum neuen Aischylos. *Hermes*, v. 85, p. 1-17, 1957.
- ROSSI, Luigi Enrico. Il dramma satiresco attico. Forma, fortuna e funzione di un genere letterario antico. *Dialoghi di archeologia*, v. 6, p. 248-302, 1972.
- ROSTOCKER, William; GEBHARD, Elizabeth. The Sanctuary of Poseidon at Isthmia: Techniques of Metal Manufacture, *Hesperia*, v. 49, p. 347-363, 1980.

- SANSONE, David. *Greek Athletics and the Genesis of Sport*. Los Angeles, London: University of California Press: Berkeley, 1988.
- SEAFORD, Richard. *Euripides: Cyclops*. Oxford: Oxford University Press, 1984.
- SETTI, Alessandro. *Eschilo satirico ed altri saggi*. Roma: Edizioni dell'ateneo, 1981.
- SLENDERS, Willeon. Intentional Ambiguity in Aeschylean Satyr Plays? *Mnemosyne*, v. 45, p. 145-158, 1992.
- SMITH, Ole. *Scholia graeca in Aeschylum quae exstant omnia*. Leipzig: Teubner, 1976.
- SNELL, Bruno. Aischylos' *Isthmiastai*. *Hermes*, v. 84, n. 1, p.1-11, 1956.
- SOMMERSTEIN, Alan. *Aeschylus III. Fragments*. Loeb. Cambridge-Mass: Harvard University Press, 2008.
- SONNINO, Maurizio. Rifugiarsi nel santuario di Poseidone: note ai *Theoroi* di Eschilo (P. Oxy. 2162, fr. Ia. col. I.1–22 = Aesch. fr. 78a, vv. 1-22 R.). *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*, v. 200, p. 39-60, 2016.
- SUTTON, Dana. *Greek Satyr Play*. Meisenheim am Glan: Hain, 1981.
- USSHER Robert. The Other Aeschylus, *Phoenix*, v. 31, p. 287-299, 1977.
- VOELKE, Pierre. *Un Théâtre de la Marge: Aspects figuratifs et configurationnels du drame satyrique dans l'Athènes classique*. Bari: Levante editori, 2001.

O CITA EM ARISTÓFANES: CRUZAMENTO DO TIPO CÓMICO DO BÁRBARO COM A FIGURA DO ESCRAVO PÚBLICO¹

Rui Tavares de Faria²

Resumo: *Do conjunto de estrangeiros que afluíram à Atenas do século V a.C., sobretudo por razões decorrentes de conflitos bélicos, a figura do Cita não passou indiferente ao olhar do cidadão ateniense. Incumbido de manter a ordem pública, o Cita desempenha as funções de escravo público. O presente artigo incide na recriação a que Aristóphanes sujeita o Cita em sua produção teatral. Nesse sentido, a partir de um corpus seletivo de peças aristofânicas, procurar-se-á analisar e comentar o cruzamento do tipo cómico do bárbaro com a figura do escravo público na Atenas do último quartel do século V a.C., precisamente no período em que decorria a Guerra do Peloponeso. De figura muda a espetador de teatro, o Cita detém potencialidades cómicas e Aristóphanes soube bem demonstrá-las.*

Palavras-chave: *Cita; Aristóphanes; Comicidade; Bárbaro; Escravo público.*

THE SCYTHIAN ARCHER IN ARISTOPHANES' PLAYS: INTERSECTION OF THE COMIC TYPE OF THE BARBARIAN WITH THE FIGURE OF THE PUBLIC SLAVE

Abstract: *Of the group of foreigners who flocked to Athens in the fifth century B.C., especially for reasons arising from warlike conflicts, the figure of the Scythian did not remain indifferent to the gaze of the Athenian citizen. Charged with maintaining public order, the Scythian archer performs the functions of a public slave. This article focuses on the recreation to which Aristophanes subjects the Scythian in his theatrical production. In this sense, from a select corpus of Aristophanes' pieces, we will seek to analyse and comment on the intersection of the comic type of the barbarian with*

¹ Recebido em 15/03/2025 e aprovado em 02/05/2025.

² Professor auxiliar convidado do Departamento de Línguas, Literaturas e Culturas da Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade dos Açores (FCSH-UAc). Investigador Integrado do Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos (CECH) da Universidade de Coimbra e do Centro de Estudos Humanísticos (CEHu) da Universidade dos Açores. ORCID: 0000-0002-0529-9107.

the figure of the public slave in Athens in the last quarter of the fifth century B.C., precisely in the period when the Peloponnesian War was taking place. From a mute figure to a theatre spectator, the Scythian has comic potential and Aristophanes knew how to demonstrate it well.

Keywords: *Scythian archer; Aristophanes; Comic; Barbarian; Public slave.*

Introdução

Os Citas desempenham, na Atenas do século V a.C., trabalho de escravos públicos. Os testemunhos literários desta época documentam a presença deste povo no cumprimento de funções de policiamento da *polis* (Cf. Aristófanes. *Acarnenses*. v 55; *Tesmofórias*. vv. 930-934), mas a sua chegada à Grécia terá ocorrido bem antes. Sobre as informações de Andócides de Atenas, que refere um conjunto de medidas de segurança tomadas pelos Atenienses por volta de 449 a.C., entre as quais está a compra de um corpo de trezentos arqueiros citas, não existem certezas, nem ao nível das datas apresentadas, nem ao nível do número exato de Citas adquiridos.

Como atestar que, na realidade, Atenas terá comprado arqueiros citas para fortalecer o corpo de policiamento da *polis*? Pritchard (2008, p. 87) assinala, primeiramente, que, “nas vésperas da Guerra do Peloponeso, Péricles assegurou ao *demos* ateniense (‘povo’) que eles tinham as forças armadas necessárias para vencer. O terceiro corpo de que ele falou foram os 1.600 arqueiros (Thuc. 2.13.8)”. Embora seja feita referência ao número de arqueiros, não há precisão quanto à origem deste corpo militar. Mais adiante, o autor demonstra que,

em meados do século, Atenas comprou citas para uma nova força policial. Os demosioi (“escravos públicos”), que tinham deveres públicos conspícuos, estavam armados como arqueiros. Os atenienses também se depararam com toxotai bárbaros servindo nas suas expedições. Quatro listas de vítimas da Guerra do Peloponeso atestam isso claramente. Em cada uma delas estava inscrito o título barbaroi toxotai (“arqueiros bárbaros”), que foi seguido por um punhado de nomes (IG i³ 1172.35-7, 1180.26-9, 1190.136-41, 1192.152-7) (Pritchard, 2008, p. 95-96).

É muito provavelmente por causa do temperamento guerreiro, do correto uso da lança e do arco, aspetos importantes para a identificação dos Citas

segundo Heródoto (*Histórias*. IV, 3-4), que os Citas foram escolhidos para desempenhar as funções de *demosioi* e formar o corpo policial da Atenas do século V a.C.³, e Aristófanes foi sensível à presença desse tipo bárbaro em sua produção cômica.

O Cita: figuração cômica do bárbaro convertido em escravo público

Transpondo a porta do *oikos* e deixando de parte os afazeres do universo doméstico, no qual se inclui naturalmente o *oiketes*, há a considerar a figuração cômica do escravo público nas peças conservadas de Aristófanes. Havia na Atenas Clássica “um grande número de escravos [que] pertenciam à *polis* e eram empregados em vários cargos e funções no que hoje seria chamado de ‘setor público’” (Tordoff, 2013, p. 7). Deste conjunto de escravos, importa atentar na figura do archeiro cita. Para isso, deve refletir-se, num primeiro momento, na origem estrangeira desta figura para se comentar *a posteriori* o cruzamento de dois tipos cômicos: o bárbaro e o escravo. Daí resulta a atuação de um motivo renovado. Em seguida, tem de se evidenciar os traços de carácter desta personagem e as insígnias que a determinam, de modo a verificar e comentar o processo de recriação que lhe imprimiu Aristófanes.

Torna-se, assim, possível analisar o comportamento do escravo cita nos momentos em que surge na cena cômica, com especial destaque para os episódios em que interage ora mudo, com grupos de indivíduos, tanto do sexo masculino, como do sexo feminino, ora falante, com um número reduzido de personagens. Além disso, é necessário salientar os aspetos com que o poeta reveste o escravo archeiro, de maneira a assegurar a comicidade. Por um lado, realça-lhe os traços de carácter, como a brutalidade e/ou o erotismo, características associadas amiúde ao bárbaro; por outro, destaca-lhe a falta de cultura e o desinteresse pelo que se passa na vida pública e artística da *polis*, aspetos através dos quais Aristófanes procede, de novo, à crítica literária da obra euripidiana. Por fim, o poeta serve-se da linguagem do Cita, à semelhança do que havia feito em relação às personagens que, em suas comédias, encarnam a pele bárbara, como fonte garantida de cômico.

³ Sobre os Citas como escravos públicos, na função de polícias de Atenas, cf. Cawkwell (1995), Braund (2006) e Hunt (2006).

Sempre o teatro grego reconheceu na figura do bárbaro um potencial artístico considerável. O interesse pelo “outro”, pelas suas idiossincrasias e pelos seus costumes e demais especificidades antropológicas, constitui o ponto de partida para que, tanto a poetas trágicos como a comediógrafos as figurações do estrangeiro tenham merecido um tratamento significativo na cena dramática. No caso específico da comédia, a presença de uma criatura bárbara é um motivo que regista certa antiguidade. Na parábase de *Cavaleiros*, Aristófanes (vv. 522-23), referindo-se a Magnes, um dos seus antecessores, diz que:

πάσας δ' ὑμῖν φωνὰς ἰεὶς καὶ ψάλλον καὶ περηνγίζων καὶ λυδίζων...

não houve processo que ele não tentasse: tocava lira, batia as asas, fazia de lídio...

Na altura em que Magnes presenteou o público com as suas representações, durante a primeira metade do séc. V, a alusão aos Lídios poderá dever-se aos relatos de Heródoto, que, c. 440-430 a.C., descreveu esse povo e os seus costumes (Heródoto. *Histórias*. I, 6-99). E o mesmo se aplica, em parte, em relação aos Citas, etnia à qual o historiógrafo de Halicarnasso dedicou um extenso *logos* nas *Histórias* (IV, 1-144). Contudo, nas peças que chegaram à contemporaneidade, Aristófanes não atribui ao tipo do estrangeiro o rótulo de “elemento desgastado”, talvez por estar sujeito a uma renovação natural, uma vez que não cessa a integração de bárbaros na *polis*⁴, havendo, por isso, aspetos que ressaltam à vista dos Gregos. Aristófanes, atento às miscigenações étnicas que a sociedade sua contemporânea ia comportando, recorre ao estrangeiro como um tipo cómico de grande eficiência.

Em primeiro lugar, as diferenças fisionómicas, desde o fenótipo à estatura, desde a cor da pele à do cabelo, podem assegurar o risível. Não é de todo insensato imaginar-se o aparato visual causado pelo modo como os bárbaros eram representados na cena cómica, com os traços identitários exageradamente realçados. Seguidamente, os hábitos e costumes dos estrangeiros, desconhecidos e estranhos para os Helenos, são também um recurso hilariante garantido. As reações, as surpresas e as atitudes dos bár-

⁴ Tordoff (2013, p. 13) destaca que, relativamente aos escravos de origem bárbara, “the only group whose number we know with any certainty is the 300 Scythian archers purchased by the city after the Persian War”.

baros sempre foram sujeitas ao olhar curioso dos Gregos e, numa dimensão particular, à astúcia e arte do poeta cómico, que lhes dá lugar na cena teatral. Em terceiro lugar, é no domínio da linguagem que a figura do estrangeiro mais se evidencia como tipo cómico. A própria palavra βάρβαρος decorre do facto de os forasteiros não saberem a língua grega, como se reproduzissem, por onomatopeia, os sons estranhos dos idiomas falados nas regiões não helénicas. Neste âmbito, pôde o poeta encontrar um manancial de aspetos para a criação dos mais inusitados e cómicos episódios. Colocar uma personagem a falar num Grego estropeado no teatro é motivo mais do que suficiente para se causar o riso; e daí se experimenta “um sabor depreciativo que faz daquele que se comporta de forma diferente e que não conhece a língua grega um tipo por excelência do estúpido e do brutalizado” (Silva, 2007, p. 250).

O cruzamento deste tipo cómico com a figura do escravo, tal como sucede nas peças de Aristófanes, constitui um mecanismo de renovação artística a salientar e comentar. Do Cita Aristófanes recupera, então, a força física, a brutalidade e o carácter agressivo⁵, traços que se ajustam a um escravo público a quem cabe o policiamento e a manutenção da ordem nas instituições e nos domínios políticos; e guarda-lhe as insígnias identitárias do archeiro oriundo da Cítia: a aljava, o arco e as flechas.

O Cita: figura muda

Em *Acarnenses* (v. 54), os escravos citas são chamados a intervir, em dia de sessão na assembleia, e limitam-se a desempenhar, sem que lhes seja sequer dada voz, a tarefa que lhes está afeta, a qual é recordada, a um dado momento, pelo Salsicheiro, em *Cavaleiros* (v. 665):

Αλ.

[...]

κᾶθ' εἴλκον αὐτὸν οἱ πρυτάνεις χοῖ τοζόται

SALSICHEIRO

[...]

Então os prítanes e os archeiros arrastaram-no lá para fora.

⁵ Na apresentação do povo cita, Heródoto (*Histórias*. IV, 1-1) destaca-lhe o carácter guerreiro, invasor e agressor: “de facto, os Citas, ao invadirem, em tempos idos, a Média e ao imporem-se, pela força das armas, a quem lhes fazia frente, deram início a um processo de agressão”.

Embora figuras mudas, os exemplos mostram que os escravos citas estão presentes na assembleia e lhes cumpre, como seguranças do espaço público, manter o funcionamento ordeiro da reunião. Por isso é que, na *PNix*, o Arauto grita pela intervenção dos guardas. Para manter ou restabelecer a ordem nas sessões, cabe-lhes igualmente retirar do recinto quem possa estar a perturbar o normal funcionamento da assembleia. Como se pode verificar, o modo como estes agentes da ordem pública⁶ atuam revela a brutalidade da força física (εἰλικον). Isso não deixa, porém, de sugerir dinamismo à cena cómica, sobretudo pela movimentação a que os Citas se sujeitam nesse comportamento violento.

Episódio semelhante ocorre em *Lisístrata*, quando o Comissário ordena aos escravos que intervenham para que se abram as portas da Acrópole (Cf. Aristófanes. *Lisístrata*. vv. 424-452). A atuação dos polícias citas neste passo – ora avança um, ora avança outro, para todos, quatro no total, se retraírem sempre perante as ameaças de Lisístrata e de três velhas que a secundam e apoiam – impõe uma análise acerca dos aspetos que insinuam novidade na recriação desta figura ainda muda. Primeiramente, espera-se que os Citas atuem destemidamente como agentes da autoridade, pois até têm o direito de dar voz de prisão aos cidadãos. Mas a cena apresenta um Cita δούστανος (Aristófanes. *Lisístrata*. v. 426), a olhar ao seu redor de modo distraído, neste caso encarnando o escravo pouco zeloso no exercício de suas funções, como quem procura, segundo as palavras do Comissário, uma taberna. Perante as vozes femininas que se insurgem com ameaças e insultos, cada um dos quatro guardas retrocede e resigna-se ao incumprimento das imposições que lhe são colocadas pelo Comissário.

Por outro lado, como resultado da prestação frouxa dos archeiros – e também do próprio Comissário –, invertem-se, bem ao jeito da comédia, as condições naturalmente atribuídas a homens e a mulheres. Ou seja, os res-

⁶ Na análise que Tordoff (2013, p. 13-14) apresenta acerca da escravatura na Grécia Antiga, a manutenção da ordem da *polis* cabe sobretudo aos Citas. O autor assinala que “in the courts and at a various public places of assembly, the Scythian archers maintained and enforced law and order”, “they constituted a kind of police force, perhaps with their headquarters on the Areopagus, and were apparently at the disposal of magistrates for the delicate business of apprehending citizens and for enforcing public order and discipline. They are the only public slaves to be found in Aristophanes”. Estas informações são também apontadas em Plut. (*Dem.* 5.2.) e Arist. (*Ath. Pol.* 65.4).

ponsáveis pela ordem pública veem-se achincalhados e acobardados perante o sexo oposto, num vaivém de hesitações, demonstrativas de que, afinal, apesar de temíveis e fortes, não o são suficientemente para fazer frente à determinação feminina; é esta que sai valorizada, não a fraqueza dos Citas. Esta subversão condiciona e reforça o tipo cómico da personagem.

O Cita: guarda e espetador

Mas a recriação que se operacionaliza na figura deste escravo público atinge níveis mais elevados de comicidade e subtileza na peça *Tesmofórias*. Nessa comédia, Aristófanes dá voz ao escravo bárbaro, dotando-o de importância não apenas no âmbito da ação dramática, mas também nos domínios do cómico de carácter e de linguagem. Ao contrário do mutismo a que até agora havia sido votado, o archeiro cita que se encarrega de vigiar o parente de Eurípides nessa comédia de 411 a.C., além de ser uma personagem que fala e interage com outras figuras, é claramente um tipo renovado e com um potencial cómico evidente. Importa, desde logo, destacar-lhe o carácter. Além dos traços expectáveis de uma personagem no papel de guarda de um prisioneiro – os da convenção –, este archeiro vai servir aos propósitos de Aristófanes na crítica literária da figura de Eurípides, tema dominante dessa produção cómica.

Quando é solicitada a sua intervenção pelo prítane, o escravo cita atua segundo os padrões que nas outras peças haviam sido evidenciados, em termos de natureza agressiva e de um comportamento potenciado pela força física (Aristófanes. *Tesmofórias*. vv. 930-934):

ΠΡΥΤΑΝΙΚ

οὗτος, τί κύπτεις; δῆσον αὐτὸν εἰςάγων,
ὦ τοζότ', ἐν τῇ κανίδι, κάπειτ' ἐνθαδὶ
στήσας φύλαττε καὶ προσιέναι μηδένα
ἔα πρὸς αὐτόν, ἀλλὰ τὴν μάστιγ' ἔχων
παῖ', ἣν προσίη τις.

ΠΡΙΤΑΝΕ

[...]

(Ao Guarda.) Leva- o lá para dentro, guarda, e amarra-o à canga; depois põe-no aqui e vigia-o, não deixes que ninguém se aproxime dele. Usa mesmo o chicote, rapaz, se alguém se aproximar.

O prítane aborda o Cita recorrendo a duas formas de tratamento. O vocativo ὦ τοξότ' reenvia precisamente para a identidade do guarda, enquanto παῖ remete para a condição de escravo, além de sugerir, atendendo à respetiva conduta ao longo da cena, que se tratará de um jovem. As imposições que o magistrado lhe dirige recordam a atuação agressiva e de vigilância a que se prestam os archeiros – δῆρον, φύλαττε –, a que se acrescenta uma nova insígnia, a usar como recurso extremo, que é o chicote (μαστιγίας). O guarda não abre a boca enquanto está na presença do prítane, e a execução das ordens faz-se num espaço interior, pelo que não se acede nem ao modo como Mnesíloco é amarrado à canga, nem se assiste à atuação do carcereiro cita no cumprimento de suas funções. Sobre esse processo, é plausível a existência no cenário, para além da porta da casa de Ágaton e possivelmente de uma correspondente ao templo, que o texto não refere, de uma parte não localizada, que servia apenas de passagem para o exterior da cena.

Mal o escravo regressa com o Parente de Eurípides amarrado à canga, ouve-se, então, o grego estropiado do bárbaro, outro dos seus traços distintivos (Aristófanes. *Tesmofórias*. vv. 1001-1002):

ΤΟΞΟΤΗC

ἐνταῦτα νῦν οἰμῶξι πρὸς τὴν αἰτρίαν.

[...]

μή μ' ἵκετεῦσι κύ.

GUARDA

Aquí agora tu poder gritar prós céus!

[...]

Tu não pedir favores a mim.

A atribuição da terminação -ι à maior parte dos verbos que usa, como se vê em οἰμῶξι e κετεῦσι, é uma das incorreções mais frequentes, às quais se juntam tantas outras do foro fonético com repercussões morfossintáticas. Por exemplo, o Cita revela desconhecimento do género de certas palavras, trocando facilmente o masculino e o feminino e vice-versa (Aristófanes. *Tesmofórias*. vv. 1187-1188), assim como omite as sílabas finais de certos termos (Aristófanes. *Tesmofórias*. v. 1096) e manifesta dificuldade na pronúncia das aspiradas (Aristófanes. *Tesmofórias*. v. 1093). Apesar de aos escravos citas não ser dada voz nas outras peças analisadas, no caso de *Tesmofórias*,

[...] o grego estropiado do cita não teria surpreendido nem as outros personagens da peça nem o público de Aristófanes, uma vez que se presumiria que o grego não era a língua nativa do guarda. Essa suposição, no entanto, não diminui o efeito cômico da cena (Bravo, 2009, p. 29).

Assim, ainda que o cômico de linguagem esteja garantido, “o tipo de defeitos de linguagem que o Cita comete é de certo modo incoerente, pois as suas faltas de aspiração, troca de géneros, deficiências de conjugação e outros erros não ocorrem sistematicamente” (Silva, 2019, p. 143).

Mas a grande renovação que Aristófanes apresenta desta figura cômica está no papel que lhe atribui na paródia de *Andrómeda*, de Eurípides, representada em 412 a.C. Se, além de carcereiro de um velho vestido de mulher, o escravo cita assistisse, como se lhe fosse dado o *ius primae noctis*, à recriação trágica em que intervém o próprio Eurípides, primeiro no papel de Eco, depois, no de Perseu, e Mnesíloco no papel de Andrómeda? Que reações teria? E se, perante as cenas recriadas, o Cita, agora convertido em espetador de galeria, não manifestasse qualquer apreço, sensibilidade ou compreensão pela arte que lhe é dada a consumir? A que se deveria esta atitude? Porque o escravo é bárbaro e desconhece a vida cultural ateniense ou porque tão simplesmente representa todos aqueles que, integrados no público teatral, não entendem nem compreendem as paixões enredadas com que o poeta de *Helena* e de *Andrómeda* os tem presenteado?

Percebendo que Eurípides está a engendrar um plano para o libertar, ao aparecer no papel de Perseu, Mnesíloco assume a pele de Andrómeda e lamenta o infortúnio a que se vê sujeito, numa clara paródia da jovem princesa, filha de Cefeu. Mas, tal como na tradição mítica e na peça euripidiana, também Aristófanes permite ao Parente uma única testemunha, a voz de Eco, nada mais nada menos do que o próprio Eurípides. Porque ausente de cena num primeiro momento, em que o poeta trágico e o prisioneiro engendram os pormenores para se efetivar a fuga, o guarda cita regressa surpreendido pelo barulho de vozes que ecoam e passa a desempenhar o papel de espetador interveniente na ação recriada. Aí, vendo-se mofado pelas repetições de suas perguntas e de suas ameaças, pois Eurípides permanece escondido no papel de Eco, o archeiro tenta alcançar a proveniência da voz e encoleriza-se, quando o impostor se coloca em fuga.

De súbito apresenta-se novamente Eurípides, mas fazendo de Perseu. A paródia de *Andrómeda* prossegue, sem que o archeiro se dê conta do que se está a passar e, concomitantemente, persistem os equívocos linguísticos na interação que há entre ele e o poeta trágico disfarçado (Aristófanes. *Tesmofórias*. vv. 1100-1104). As declarações de amor que o Eurípides/Perseu endereça à donzela por quem se apaixonou espantam o escravo polícia que, como espetador inculto, logo se prontifica a desmascarar a identidade daquela Andrómeda masculinizada, revelando-lhe o falo, quando lhe levanta as vestes cor de açafão (Aristófanes. *Tesmofórias*. v. 1114). No fundo, assiste-se a um momento de teatro dentro do teatro, sendo que os dois atores, Mnesíloco e Eurípides, se veem a braços com uma criatura que não é o exemplo do público pretendido. Perante o fracasso em que resulta, passo a passo, a recriação da célebre cena entre Perseu e a sua amada, Eurípides considera finalmente a inépcia do seu público, que sucede, naturalmente, do comportamento do Cita (Aristófanes. *Tesmofórias*. vv. 1128-1134):

Ev.

*αἰᾶι· τί δράσω; πρὸς τίνας τρεφθῶ λόγους;
ἀλλ' οὐκ ἂν <έν>δέξαιτο βάρβαρος φύσις.
σκαιοῖσι γάρ τοι καινὰ προσφέρων σοφὰ
μάτην ἀναλίσκοις ἄν. ἀλλ' ἄλλην τινὰ
τοῦτω πρέπουσαν μηχανὴν προκοιτέον.*

EURÍPIDES (que se afasta pensativo.)

Ai, ai! Que hei de fazer? Que argumentos hei de arranjar? É que os não aceita uma natureza bárbara como esta! A brutos apresentar teorias novas, é tempo perdido. Tem de se arranjar outra estratégia mais conveniente para ele.

As palavras do Eurípides cómico não apenas constituem uma autocrítica, mas também denunciam a qualidade dos seus espetadores. A *mechane* a que o trágico tem recorrido não seduz a natureza do bárbaro, do mesmo modo que não responde à expectativa dos ignorantes que também assistem às suas peças. Efetiva-se a crítica literária pelas palavras do autor, como se ele próprio se reconhecesse uma fraude, devido aos enredos modernos que compõem as suas tragédias. É que em *Andrómeda* o poeta consegue representar e despertar, com emoção, a grandeza da paixão entre dois jovens que a fortuna não bafejou com a felicidade, mas

[...] Aristófanes parte do efeito romanesco e espetacular da cena; substitui [...] os jovens enamorados por dois velhos disfarçados, perseguidos pelo infortúnio na pessoa das celebrantes das *Tesmofórias*, neste momento representadas por um guarda cita, o bárbaro bronco que é preciso iludir; os protestos não resistem à lógica do guarda, que os condimenta com dichotes de acentuada grosseria. O desfecho é o reconhecimento, por parte do herói, da sua incapacidade para dominar aquele espírito rebelde de bárbaro, e a necessidade de deixar a sua apaixonada entregue às cadeias (Silva, 1987, reimpr. 1997, p. 155).

Por isso, Eurípides tem de dar a volta ao seu estratagema – ou melhor, é Aristófanes quem se encarrega de tal inversão – e ludibriar o escravo cita para que Mnesíloco possa, enfim, fugir.

O Cita: espectador e participante

Como agradar, então, a um bárbaro inculto? Que enredo melhor se coaduna com um espectador pouco exigente? Na verdade, o processo é refazer os motivos euripidianos neste modelo à medida de um outro público, o mesmo é dizer, transformar tragédia em comédia. E, pelo que se assiste nesta cena final de *Tesmofórias*, o passo é curto, porque o importante é mesmo a subversão de um novo modelo de trágico. Retoma-se o antigo motivo da velha, desta vez não embriagada nem a dançar o córdax (cf. Aristófanes. *Nuvens*. v. 555), mas é o disfarce por que opta Eurípides, fazendo-se acompanhar de uma bailarina e de um flautista, cujos nomes são falantes e sugestivos de uma representação teatral improvisada. Ela chama-se Eláfion, “gazela”, imagem da jovialidade e da leveza, traços que emprega no modo como executa os bailados, ὅσπερ ψύλλο κατὰ τὸ κώδιο (Aristófanes. *Tesmofórias*. v. 1180), conforme a apreciação do Cita. Ele, o flautista, é Terédon, que significa “caruncho”, talvez por tocar uma melodia que se assemelha ao roçar de pedaços de madeira corroídos, a que se pode associar uma ária oriental, exótica. Agora pode o archeiro apreciar o *kommos*, que Eurípides lhe preparou, e fã-lo com prazer, como quem se regala a assistir a uma peça de elevada qualidade artística. Percebendo que há que ajustar a sua proposta dramática a gente brutalhada como o Cita, Eurípides faz por perceber qual é a diferença entre o que ele cria como trágico e o jeito que lhe dá para se tornar cômico.

Espetador e participante, o Cita passa a agir aliciado pela dança e pelos atributos físicos da moça – ou seja, assume o papel do herói romântico – e não hesita em convencê-la a tomar parte do momento excitante que ele experimenta. Para isso, ela senta-se sobre as pernas do guarda e ele apalpa-lhe o *στέριπο τὸ τιττί* (Aristófanes. *Tesmofórias*. v. 1185) e o *καλό γε τὸ πυγή* (Aristófanes. *Tesmofórias*. v. 1187), enquanto lhe saboreia, extasiado, a doçura do beijo (Aristófanes. *Tesmofórias*. v. 1191-1193). Afinal, o romantismo por que espera o assistente bronco e que lhe agrada sobremaneira confunde-se com um episódio claramente erótico e obsceno. Aí reside a qualidade artística de uma cena romântica ao gosto de um público incivilizado e avesso à mensagem estética que os poetas fazem por imprimir às suas produções teatrais. É por este meio que tragédia se converte em comédia. Por outro lado, a circunstância que envolve Eláfion no colo do archeiro permite destacar o traço do erotismo normalmente associado aos estrangeiros. Embora Bravo refira que “se acreditava que os citas [...] sofriam de impotência (Hdt. 1.105; Strabo 4.5.4)” (Bravo, 2009, p. 23), a cena analisada parece desdizer essa pressuposição, pois o Cita bem reconhece e enaltece o seu vigor (Aristófanes. *Tesmofórias*. vv. 1188-1189). Não deixa, contudo, de ser uma consideração que o próprio Aristófanes tenha parodiado: destacar na cena cômica a pujança sexual de um bárbaro que é tido por impotente na vida real.

De qualquer modo, a proposta de Eurípides parece ter funcionado. Rendido à lascívia da dançarina, o escravo negoceia com a velha a forma de tirar proveito sexual daquela beldade. Não tem dinheiro para pagar os serviços da moça à alcoviteira, mas dá-lhe, à consignaço, a *συβήνη* e pede-lhe que vigie o prisioneiro. É, pois, o que mais quer Eurípides, porque assim Mnesíloco pode escapar-se do cárcere. Quando o guarda pergunta ao trágico, disfarçado de velha, como se chama, a resposta não deixa de surpreender: *Ἀρτεμυρία* (Aristófanes. *Tesmofórias*. v. 1200), precisamente o nome da célebre rainha de Halicarnasso, aliada de Xerxes no ataque à Grécia, em cuja perspicácia e conselhos o rei persa muito confiava (Heródoto. VII, 99; VIII, 68-69, 87-88, 101-103). Trata-se, portanto, de uma figura hábil e persuasiva; no fundo, o próprio Eurípides na versão cômica de Aristófanes. É curioso verificar como a um Cita bruto e rude, destituído de argúcia e discernimento até a ponto de estropiar o nome da velha em *Ἀραμουξία* (Aristófanes. *Tesmofórias*. v. 1201), Aristófanes opõe uma criatura igualmente bárbara, mas que ficou conhecida pela inteligência e pelo tato, sobretudo quando lhe

coube o comando das tropas de sua cidade e ilhas vizinhas que integravam a armada de Xerxes, à altura da batalha de Salamina.

Entretido com a bailarina, o guarda deixa fugir o prisioneiro, entrando assim em incumprimento da função que lhe impusera o prítane. Recuperam-se os traços do escravo inepto e irresponsável que lamenta o infortúnio em que se vê desgraçado e desata a correr, antecipando a figura do *seruus currens*, não para voltar a prender Mnesíloco, mas para apanhar a maldita velha por quem grita Ἀρταμouζία, quem sabe se para recuperar a aljava que lhe cedeu provisoriamente, para poder dispor dos favores sexuais da jovem bailarina.

Considerações finais

O tratamento que Aristófanes dá ao escravo público reveste-se de uma renovação que se processa gradualmente. A grande novidade residirá no facto de o poeta ter cruzado dois tipos de cómico – o bárbaro e o escravo – numa única figura, a do archeiro cita. Por outro lado, dar voz e densidade dramática à condição de uma personagem, muda na maior parte das peças, acaba por ser, também, um procedimento inovador. Assim, como *persona dramatis* que se prefigura como mero elemento decorativo em *Acarnenses* ou *Lisístrata*, apesar das movimentações e dos gestos que em cena sejam resultantes da respetiva atuação, o escravo cita adquire, em *Tesmofórias*, o estatuto de um tipo cómico com elevado potencial dramático. Ele é o guarda encarregado de vigiar um prisioneiro e vê-se, sem que disso se aperceba, no papel de um espetador rude e ignorante, perante a recriação paródica de uma das mais célebres peças de Eurípides, *Andrómeda*. Por meio desse escravo público de origem bárbara, Aristófanes representa um momento de crítica literária que responde às expetativas de um público exigente.

Além disso, os interlocutores do Cita também têm uma significação que importa realçar, uma vez que representam momentos críticos para os Atenienses: em *Acarnenses*, em plena assembleia são chamados os guardas para atuarem sobre os defensores da paz; em *Lisístrata*, são as mulheres a interagirem com ele, dentro de um contexto de revolução política; em *Tesmofórias*, esse papel cabe a Eurípides, o poeta, dentro de um processo de revolução cultural. Ao que, numa primeira fase, se prefigura como um motivo de cómico resignado à mudez e a uma movimentação cénica relativamente aparatosa, o escravo bárbaro ascende à condição de personagem falante e de tipo por excelência do estúpido e do brutalizado.

Documentação escrita

SOMMERSTEIN, Alan Herbert. *The Comedies of Aristophanes*: Vol. 1. Acharnians. Warminster: Aris & Philips LTD, 1980.

_____. *The Comedies of Aristophanes*: Vol. 2. Knights. Warminster: Aris & Philips LTD, 1981.

_____. *The Comedies of Aristophanes*: Vol. 7. Lysistrata. Warminster: Aris & Philips LTD, 1990.

_____. *The Comedies of Aristophanes*: Vol. 8. Thesmophoriazusa. Warminster: Aris & Philips LTD, 1994.

SILVA, Maria de Fátima. *Comédias I. Aristófanes*. Lisboa: Imprensa Nacional/Casa da Moeda, 2006.

_____. *Comédias II. Aristófanes*. Lisboa: Imprensa Nacional/Casa da Moeda, 2019.

_____. *Comédias III. Aristófanes*. Lisboa: Imprensa Nacional/Casa da Moeda, 2019.

Referências bibliográficas

BRAUND, David. Search of the Creator of Athens' Scythian Archer-Police: Speusis and the Eurymedon Vase, *Zeitschrift Für Papyrologie Und Epigraphik*, n. 156, p. 109-113, 2006.

BRAVO, Christopher Delante. *Chirping like the swallows: Aristophanes' Portrayals of the Barbarian "Other"*. Tucson: University of Arizona, 2009.

CAWKWELL, George Law. Early Greek Tyranny and the People, *The Classical Quarterly*, n. 45.1, p. 73-86, 1995.

HUNT, Peter. Arming Slaves and Helots in Classical Greece. In: BROWN, Christopher Leslie; MORGAN, Philip D. (eds.). *Arming Slaves: From Classical Times to the Modern Age*. London, Yale University Press, 2006, p. 14-39.

PRITCHARD, David. The Archers of Classical Athens, *Greece & Rome*, n. 65.1, p. 86-102, 2018.

SILVA, Maria de Fátima. *Crítica do Teatro na Comédia Antiga*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian & Junta Nacional da Investigação Científica e Tecnológica, 1987, reimpr. 1997.

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

TORDOFF, Rodolf. Introduction: slaves and slavery in ancient Greek Comedy. In: AKRIGG, Ben; TORDOFF, Rob (eds.). *Slaves and Slavery in Ancient Greek Drama*. New York, Cambridge University Press, p. 1-62, 2013.

BABILÔNIA SELÊUCIDA: HELENIZAÇÃO OU ISOLAMENTO? EVERGETAS, RAINHAS E AMIGOS NAS FONTES GREGAS E ACADIANAS DA CULTURA ESCRIBAL BABILÔNICA (SÉCS. IV E III AEC)¹

Santiago Colombo Reghin²

Fábio Augusto Morales³

Resumo: *Após as guerras entre os sucessores de Alexandre no final do século IV AEC, o império selêucida afirmou-se como uma das três potências de primeira ordem do mundo helenístico, estendendo-se da Índia ao Mediterrâneo. Diante da grande diversidade cultural e sociopolítica das várias regiões do império, a dinastia adotou formas diferentes de construção da autoridade. Este artigo discute tal processo a partir da Babilônia, um dos centros mais importantes do império, onde os selêucidas confiaram aos sacerdotes do templo de Esagila, dedicado ao deus Marduk, a posição de retransmissores locais do poder imperial, promovendo uma interação entre a cultura escribal babilônica e a koinê helenística. Para discutir os modos desta interação, primeiramente, identificamos a forma como os textos histórico-literários babilônicos e as inscrições se envolvem com topoi literários e conceitos da koinê helenística. Em segundo, analisamos o modo como os sacerdotes relacionaram esses motivos helenísticos àqueles de sua tradição. A partir desses dois passos, argumentamos que os textos babilônicos mostram três novas tendências ligadas à cultura helenística e à ideologia selêucida – isto é, o foco nas rainhas, a valorização dos amigos do rei (philoí toú basiléōs/kên šarri), e o engajamento com o discurso evergético. Com isso, argumentamos que, além de incorporar topoi típicos da literatura helenística, a apropriação desses temas representa uma ten-*

¹ Recebido em 21/05/2024 e aprovado em 16/12/2024.

² Doutorando em História em regime de dupla titulação entre a Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo (FFLCH-USP) e a Université Paris 1 Panthéon-Sorbonne. E-mail: santiago.cr@usp.br. Bolsista da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (FAPESP) (n.º 2024/03481-4). ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-7212-2539>.

³ Professor de História Antiga e do Programa de Pós-graduação em História (PPGH) da Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC). Email: fabio.morales@ufsc.br. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-9942-5011>.

tativa dos sacerdotes babilônicos em entender o funcionamento do império selêucida a partir de seus próprios conceitos helenísticos.

Palavras-chave: Babilônia Helenística; Império Selêucida; Cultura es-cribal; Literatura helenística; Templo de Esagila.

BABYLONIAN SCRIBAL CULTURE: HELLENISTIC TRENDS AND THE IMPACT OF THE SELEUCID EMPIRE (4th and 3rd century BCE)

Abstract: *After the wars between Alexander's successors at the end of the 4th century BCE, the Seleucid Empire established itself as one of the three leading powers in the Hellenistic world, stretching from India to the Mediterranean. Faced with the great cultural and socio-political diversity in the various regions of the empire, the dynasty adopted different ways of establishing authority. The article discusses this process from Babylon, one of the most important centers of the empire, where the Seleucids entrusted the priests of the temple of Esagila, dedicated to the god Marduk, with the position of local relays of imperial power, promoting an interaction between Babylonian scribal culture and Hellenistic koiné. To discuss the modes of this interaction, first, we identify the way that the Babylonian Historical-Literary texts and inscriptions engage with literary topoi and concepts from the Hellenistic koiné. Second, we analyze how the priests relate these Hellenistic motifs with the ones from the Babylonian tradition. From these two steps we argue that the Babylonian scholarly texts show three new trends linked to the Hellenistic culture and Seleucid ideology— that is, the focus on queens, the valorisation of the king's friends (philoí toû basiléōs / kên šarri), and the engagement with the euergetical discourse. All these were recurrent motifs in Hellenistic historiographical and literary texts beyond Babylon. We argue that, besides incorporating topoi typical of the Hellenistic literature, the appropriation of these themes represents an attempt by the Babylonian priests to understand the functioning of the Seleucid empire by their own Hellenistic concepts.*

Keywords: Hellenistic Babylon; Seleucid Empire; Scribal Culture; Hellenistic Literature; Esagila temple.

Introdução

A conturbação política e militar no leste do Mediterrâneo e no Oriente Próximo durante as últimas décadas do século IV AEC⁴ foram de tama-

⁴ Doravante, a não ser quando sinalizado, todas as datas são anteriores à Era Comum (AEC).

nha importância que, na visão da historiografia moderna, configuraram um novo marco temporal e espacial. Eles são, respectivamente, o período e o mundo helenístico, abrangendo diversas regiões, do Mediterrâneo à Ásia Central, entre a morte de Alexandre em 323 e a queda do último império helenístico diante de Roma, em 31. Os modos e as intensidades da reconfiguração política, econômica e demográfica do período, tanto no âmbito mediterrânico quanto próximo-oriental, têm sido amplamente debatidos pela historiografia. Neste texto, nosso enfoque é a interação entre fatores globais e regionais, tomando como base as fontes literárias produzidas no templo babilônico do Esagila, dedicado ao deus Marduk, entre o final do século IV e início do século III, quando a cidade da Babilônia passa a fazer parte do império construído pelo general macedônio Seleuco, fundador da dinastia selêucida.

Para tanto, dividiremos o presente artigo em duas partes. Na primeira, detalharemos o contexto político e cultural do início do período helenístico, focalizando o Império Selêucida. Em seguida, abordaremos o templo de Esagila e o conceito de cultura escribal, e introduziremos os principais gêneros textuais trabalhados. Na segunda, analisaremos os textos babilônicos concentrando-nos em três tópicos recorrentes: as rainhas, os amigos do rei e o discurso evergético. A partir da comparação entre esses textos e a literatura difundida ao longo do mundo helenístico, argumentaremos que os sacerdotes incorporaram *topoi*, conceitos e vocabulários helenísticos na sua cultura escribal. Finalmente, proporemos que essa incorporação se deu de modo estratégico, visando melhor compreender as novas estruturas imperiais e melhor negociar com a corte selêucida.

O império selêucida e a Babilônia no mundo helenístico

A conformação do mundo helenístico iniciou-se com a expansão da dinastia argéada para a Ásia e a consequente queda do Império Aquemênida. Contudo, foram principalmente a morte prematura de Alexandre III, o Grande, e a dissolução de seu território, a partir das guerras entre seus principais generais, que estabeleceram a geopolítica multipolar, composta por diferentes impérios macedônicos, característica do período⁵. Apesar de

⁵ Julien Monerie (2018, p. 129-140, 172-173), analisando a região da Babilônia, e Frank Holt (1999, p. 33-38), analisando a Bactria, elencam o período da Guerra dos

esses eventos formatarem a interação entre diferentes estados (pequenos reinos ou impérios) em um mesmo sistema (Eckstein, 2006, p. 79), as regiões que compunham o mundo helenístico foram afetadas e responderam de forma diversa a essa nova configuração (Kosmin, 2018, p. 108). A cidade da Babilônia, o enfoque deste artigo, foi um dos principais teatros de guerra entre os sucessores, devido à sua posição como capital, apontada por Alexandre III (Estrabão 15.3.9-10), assim, abrigando parte importante da infraestrutura e do tesouro imperial. Após a morte do imperador, o controle da Babilônia foi disputado por diversos generais, destacamos os dois principais. O primeiro, Antígono Monoftalmo, foi contemporâneo de Filipe II e um dos mais experientes generais de Alexandre. O segundo, Seleuco, era contemporâneo de Alexandre e general de mais baixa patente durante as conquistas, mas que ascenderia ao primeiro escalão nos primeiros anos da Era dos Sucessores, sendo indicado como sátrapa da Babilônia em 321, após liderar a conspiração contra o primeiro regente do império, Pérdicas. Em 316, Antígono se instala na Babilônia e mantém boas relações com Seleuco; no entanto, em poucos meses a relação se deteriora, e Seleuco foge para o Egito, de onde retorna somente em 311. Em 309, Seleuco derrota as tropas leais a Antígono na Babilônia, na Média e na Pérsia; até que, em 305, estabelece boa parte do seu território e se proclama basileu, inaugurando a “Era Selêucida” no Oriente Próximo (Monerie, 2018, p. 128 e Van Der Spek, 2014; para uma discussão abrangente do tema da temporalidade selêucida, cf. Kosmin, 2018).

O estabelecimento das dinastias macedônicas na África e na Ásia foi acompanhado de uma significativa migração de habitantes do Egeu, seja como soldados, mercenários, mercadores etc. Tal reconfiguração demográfica impulsionou mudanças culturais significativas. Elas envolvem – não exclusivamente, mas majoritariamente – a irradiação da língua grega, bem como desenvolvimento de ideias, formas e objetos enraizados nas culturas

Sucessores (entre o fim do séc. IV e início do III) – e não a chegada de Alexandre – como o momento de maior ruptura nas organizações sociais e econômicas do mundo helenístico. Isso se deu, em larga medida, porque Alexandre continuara parte das estruturas aquemênidas, enquanto concentrava-se na expansão de seu império a leste. Já o período dos sucessores apresentou guerras mais intensas entre as parcelas fragmentárias do Império Argéada, financiadas, em grande parte, pelos acúmulos das campanhas de Alexandre e pelas reservas do tesouro aquemênida.

gregas e macedônicas⁶. Kostas Vlassopoulos (2013, p. 19-21) argumenta que já durante o período em questão esses traços culturais globalizados ao longo do território dos impérios eram reconhecidos como uma *koiné* [κοινή]⁷ – uma comunidade na qual significados são compartilhados a partir de práticas simbólicas e materiais. Um *locus* privilegiado de produção e mobilização desta *koiné* foi justamente a corte das monarquias helenísticas⁸. A dinastia selêucida não foi uma exceção. Ao abrigar tanto veteranos macedônios e gregos quanto membros das elites das várias regiões do império – que no século III estendeu-se da Índia à Síria, da Bactria à Pérsia –, a corte selêucida foi um importante espaço de comunicação intercultural (Stevens, 2019, p. 343-354).

As interpretações sobre o impacto de tal contato entre as tradições locais e sobre a *koiné* helenística podem ser, *grosso modo*, divididas em duas vertentes. De um lado, há aqueles que ressaltam a interação intercultural, com proeminência da cultura grega; do outro, há aqueles que defendem que as diferentes culturas permaneceram isoladas entre si, e consequentemente as culturas locais ficaram inalteradas. Como exemplo da primeira vertente, temos o paradigmático Gustav Droysen. Admitindo refletir sobre o tema com poucas fontes (escrevendo antes do advento da Assiriologia), Droysen (1877b, vol. I, p. 67) concebe o período helenístico como um momento de intensas transformações na Síria e na Mesopotâmia. Ele as considera como uma zona de

⁶ Evidentemente, a difusão e a apropriação de traços culturais no período helenístico não podem ser resumidos somente àqueles relacionados à cultura grega e macedônica. Diversos elementos babilônicos (cf. Stevens, 2019, p. 33-93), persas (cf. Strootman, 2017) e egípcios (cf. Vlassopoulos, 2013, p. 280-283) espalharam-se ao longo dos impérios. Para uma revisão crítica da historiografia que concebia o período helenístico como um momento de pura helenização e aculturação, cf. Ian Moyer (2011, p. 11-36). Para uma discussão sobre os diversos processos de globalização e glocalização da cultura grega e outras no período helenístico, cf. Vlassopoulos (2013, p. 278-320).

⁷ Transliteraremos somente os termos gregos que serão analisados a fundo. Quanto ao acadiano e ao sumério, transliteraremos todos os termos.

⁸ A rivalidade entre os impérios helenísticos não se manifestou apenas nos frequentes conflitos bélicos (cf. 3.1.2), mas também na produção de conhecimento, promoção de festivais e banquetes, procissões [*pompé*], tal como no acúmulo de títulos em jogos (Strootman, 2007, p. 213-214, 2018a). Longe de isolar as cortes, a competição e a ostentação dessas conquistas incentivaram a comunicação, a interação e, principalmente, a provocação entre os reinos (Dillery, 2015, p. 14).

helenismo intenso, transformadas em uma verdadeira “Macedônia asiática” (*asiatisches Makedonien*), onde a paisagem foi renomeada segundo os rios e as montanhas da pátria (*Heimat*) de origem dos imperadores; sendo alvo dessas reformas intensas por ser “a principal região do poder selêucida” (*es ist das Hauptland der Seleukidenmacht*). Como exemplo da segunda vertente, Claire Préaux (2003, p. 680) propõe uma crítica ao helenismo de Droysen ao argumentar que as políticas de helenização do Oriente e a exploração das culturas nativas impulsionadas pelas dinastias acarretaram numa clivagem e oposição de interesses; dessa forma, isolando as tradições locais. Alguns assiriólogos compactuaram com essa interpretação, afirmando que a Babilônia era “uma ilha ao meio do helenismo” (cf. Lambert, 1965, p. 4; Soden, 2014, p. 147-148 [1954]). Entre os dois extremos, diversos estudos recentes têm ressaltado as nuances e as complexidades do jogo entre transformações e continuidades⁹. Neste texto, tomaremos como objeto a produção intelectual da elite sacerdotal babilônica, inquirindo o modo pelo qual sua cultura escribal, em si resultado de uma longuíssima história de construção, foi afetada pelas tendências literárias da *koiné* helenística.

A consolidação da dinastia selêucida na Babilônia foi realizada por meio, sobretudo, de acordos com a elite babilônica, composta pelos sacerdotes da alta hierarquia do templo de Esagila. Estes foram apontados como retransmissoras do poder imperial, assumindo cargos políticos locais que eram geralmente ocupados por funcionários da corte ou governadores (*šaknū*) (Clancier; Monerie, 2014; 2023). Com isso, um dos principais conjuntos de fontes para compreender o funcionamento imperial é a produção literária dos sacerdotes desse templo, que cultivavam a tradição milenar de escrita cuneiforme em tabletes de argila. Tal tradição não carrega apenas signos e técnicas envolvendo a escrita, mas todo o universo do escriba, o qual chamaremos aqui de cultura escribal, englobando o papel, o status social, o treinamento, as técnicas do ofício e o modo de pensar do escriba¹⁰.

⁹ Para um balanço da historiografia recente, cf. Kosmin e Moyer (2022) e Reghin (2023, p. 23-51).

¹⁰ Para um debate do conceito de cultura escribal, cf. Van Der Toorn (2009, p. 8) e Reghin (2023, p. 68-70). Os estudos acerca da cultura escribal tentam compreender tanto como os escribas são educados e socialmente inseridos quanto como os textos são escritos, editados, transmitidos e recebidos ao longo do tempo em um ambiente pré-prensa (Askin, 2018, p. 21).

Com efeito, a cultura escribal também ditava os gêneros textuais correntes, que compunham as nossas fontes. Parte destes gêneros eram praticados na cultura escribal babilônica por centenas de anos, enquanto outros emergiram somente na segunda metade do primeiro milênio. *Grosso modo*, nossas fontes consistem em textos histórico-literários e inscrições, compostos durante o período selêucida pelos sacerdotes eruditos babilônicos. Cada gênero apresenta fórmulas, temas e objetivos diversos. Considerando o nosso objetivo, basta destacar que os *corpora* de textos históricos babilônicos relatam, principalmente, mas não exclusivamente, os eventos do passado recente envolvendo o rei, o templo e os deuses. Esses *corpora* incluem: as seções históricas dos *Diários astronômicos* (AD)¹¹, as *Crônicas babilônicas* (BCHP)¹², a inscrição real conhecida como *Cilindro de Antíoco* (CA)¹³, a obra historiográfica escrita por Beroso denominada *Babyloniaká* (BNJ 680)¹⁴ e a estela posicionada em um dos pátios do templo de Esagila, conhecida por meio do *Tablete Lehmann* (CTMMA 4 148)¹⁵.

¹¹ Seguindo a bibliografia, referiremos a eles como “AD”. Nossas traduções foram realizadas a partir da transliteração e da edição de Herman Hunger e Abraham Sachs (1988), publicadas no banco de dados ORACC (*Open Richly Annotated Cuneiform Corpus*) – disponível em: <http://oracc.museum.upenn.edu/adsl/>. Acesso em: 7 dez. 2024). Para uma introdução atualizada aos *Diários astronômicos*, cf. John Steele (2019).

¹² Utilizamos a transliteração e edição de Irvin Finkel, Robartus van der Spek e Reinhard Pirmgruber, disponíveis preliminarmente em: <https://www.livius.org/sources/about/mesopotamian-chronicles/>. Acesso em: 7 dez. 2024). Para uma introdução às crônicas, cf. Jean-Jacques Glassner (2004) e Caroline Waerzeggers (2012).

¹³ Para nossa tradução, utilizaremos a transliteração de Kathryn Stevens (2014), a qual também apresenta a melhor introdução e análise do cilindro. Para uma introdução ao gênero de inscrições reais, cf. Rocio da Riva (2008). As referências às inscrições neobabilônicas seguem aquelas indicadas por Rocio da Riva.

¹⁴ Utilizaremos a edição dos fragmentos e testemunhos organizados por Geert de Breucker, para a nossa tradução, disponível em *Brill's New Jacoby* (BNJ 680). Para informações gerais sobre o autor e sua obra, cf. De Breucker (2013), Stevens (2019, p. 94-120), Reghin (2023, p. 123-126).

¹⁵ A inscrição da estela é transmitida somente por meio de cópias tardias em dois tabletas. Tradicionalmente, eles ficaram conhecidos como *Tablete Lehmann*, devido ao seu primeiro editor, Carl Lehmann-Haupt. Aqui, para a nossa tradução, utilizaremos a transliteração mais recente, publicada por van der Spek e Ronal Wallenfels (2014), como CTMMA 4 148.

Ideologia imperial e estrutura da corte nos textos babilônicos

Neste tópico, identificaremos nos textos indicados os *topoi*, estruturas frasais e vocabulários recorrentes da ideologia selêucida, compreendida como parte da *koinê* helenística. Esses motivos envolvem principalmente os discursos evergéticos (3.1) e a menção a rainhas (3.2) e a amigos (*philoí*) do rei (3.3). Dessa forma, argumentaremos pela existência de uma certa abertura – bastante seletiva – da cultura escribal e da tradição babilônica para temas caros à política contemporânea. Como no caso de Beroso, os temas incorporados podem ter sido redirecionados para servir a certos projetos locais (para uma introdução a Beroso, cf. Stevens, 2019, p. 117-119 e Van Der Spek, 2008; para uma análise da relação entre a sua composição e a situação política da Babilônia selêucida, cf. Reghin, p. 264-287).

Discurso evergético

O termo evergetismo, proposto no século XX pelo latinista francês André Boulanger, é um neologismo derivado do grego *euergês*, advindo da composição dos radicais *eu*, “bem”, e *érgon* “obra, trabalho, feito” (LSJ 1940, εὐεργής), ou seja, o benfeitor. Segundo Domingo Gygax (2016, p. 3-4), o evergetismo era a instituição regente da dinâmica entre a concessão de benefícios e a prestação de honras/agradecimentos, movidas pela expectativa de reciprocidade, geralmente entre a *pólis* e algum indivíduo notável. Durante o período helenístico, o evergetismo adapta-se à ideologia e às instituições das monarquias helenísticas (Gauthier, 1985, p. 39-42). Analisando os modos de expressão do evergetismo selêucida, especialmente a partir das correspondências e inscrições honoríficas, John Ma (1999) identifica uma linguagem própria dessa instituição, a qual possibilita as negociações entre as cidades e os monarcas. Essa linguagem inclui um vocabulário, estruturas frasais e temas recorrentes, visando destacar os interesses compartilhados, a reciprocidade, a magnitude e a generosidade das ações realizadas (Ma, 1999, p. 179-180)¹⁶. Desse modo, a presença de

¹⁶ Ma (1999, p. 193) procura investigar a linguagem – neste caso, aquela atrelada ao evergetismo – dentro de um discurso. Seguindo a teoria dos atos de fala, aplicados à Historiografia pela escola de Cambridge (cf. Pocock, 1973), o autor concebe o discurso como uma linguagem que performa funções no mundo, principalmente ao mediar o

aspectos da linguagem evergética nos textos babilônicos indica o modo pelo qual a cultura escribal local adaptava certas ideias e argumentos ao seu contexto.

Muitos dos termos e tópicos identificados por John Ma estão presentes na *Babyloniaká*, obra dedicada à história da Babilônia (do início dos tempos até Alexandre III) escrita em grego e dividida em três livros, cuja composição é atribuída a um certo Beroso, sacerdote do templo de Esagila durante a primeira metade do séc. IIII. O trecho mais relevante está no livro terceiro (BNJ 680 F 8a), dedicado às reformas de Nabucodonosor na cidade da Babilônia:

(Nabucodonosor), adornando (κοσμήσας) generosamente (φιλοτίμως) o templo de Bel (i.e., o templo de Esagila) e os outros templos com os despojos de guerra, tomou a iniciativa (ὑπάρχουσιν) de gratificar (προσχαρισάμενος) a cidade. Após fortificar notavelmente (ἄξιολόγως) a cidade e decorar (κοσμήσας) os portões [...] ele construiu outro palácio, próximo àquele de seu pai [...] que, mesmo com seu tamanho exagerado (ὑπερβολήν) e sua magnificência (ὑπερήφανα), foi finalizado em 15 dias (tradução de Santiago Reghin).

John Dillery (2013, p. 84-85; 2015, p. 284) e Marjin Visscher (2020, p. 98-99) comparam o vocabulário do fragmento com aquele presente nas inscrições da *póleis* helenísticas que expressam o discurso evergético. As semelhanças são notáveis. O verbo κοσμέω [*kosméō*] é um termo muito utilizado em inscrições para descrever as ações de um benfeitor que reforma um edifício e/ou dedica objetos de culto. As palavras originadas pela composição entre φίλος [*philos*] (i.e., estimado, amado) mais τιμή [*tīmē*] (i.e., honra, oferta) – resultando em algo como “sedento por honras”, “extravagante”, “generoso”, “zeloso”, (φιλοτίμως) [*philótīmos*] – são componentes centrais para a linguagem do evergetismo, quando visam qualificar a ação de um evergeta. Outros verbos relevantes são ὑπάρχω [*hypárkhō*], (i.e., começar, tomar a iniciativa) empregado frequentemente para indicar a boa vontade advinda do próprio monarca em dar início às benfeitorias; e

poder. Nessa concepção, o discurso do evergetismo não é encarado como uma mera artimanha ideológica que esconde os fatos “históricos” sob o manto da linguagem; mas sim toma o discurso – composto por uma linguagem específica – como um fato histórico *per se*, que é influenciado e age sobre outras dinâmicas sociais.

προσχαρίζομαι [*proskhariszomai*] (i.e., gratificar, satisfazer), utilizado para descrever a própria benfeitoria. Ademais, o trecho da *Babyloniaká* apresenta outros adjetivos, advérbios e substantivos menos específicos, mas também ligados à linguagem do evergetismo, como ἀξιόλογος [*axiologos*] (i.e., notável, importante), ὑπερβολή [*hyperbolé*] (i.e., exagerado, excedido, surpreendente) e ὑπερήφανος [*hyperéphanos*] (i.e., presunçoso, magnífico, esplêndido)¹⁷. Esses termos já circulavam na epigrafia selêucida no começo do terceiro século¹⁸. Significativamente, o sacerdote utiliza termos recorrentes na fraseologia do evergetismo helenístico contemporâneo para caracterizar benfeitorias realizadas pelo rei Nabucodonossor; em suma, Beroso relê o passado neobabilônico em termos helenísticos.

Não é possível certificar, entretanto, se os termos e motivos presentes nas inscrições evergéticas influenciaram – direta ou indiretamente – a descrição da *Babyloniaká*. Seu uso por Beroso pode ter apenas coincidido com os vocabulários das inscrições, sem pressupor que o autor as conhecesse; ou ainda, tal vocabulário pode ter sido adicionado pelos transmissores dos fragmentos da obra (cf. Schironi, 2013), os quais provavelmente eram mais familiarizados com a instituição do evergetismo. É possível também que,

¹⁷ Cf. LSJ, 1940, κοσμέω, προσχαρίζομαι, φιλοτίμος, ἀξιόλογος, ὑπάρχω, ὑπερβολή, ὑπερήφανος.

¹⁸ Alguns exemplos citados por Dillery (2015, p. 284), dentre as várias atestações, são: uma inscrição (Rhodes; Osborne, 2007, n° 46 2'-3') descrevendo as benfeitorias realizadas por Polístrato no templo de Apolo Zoster, localizado na demo de Halae Aexonides, em 360, ao decorá-lo (κεκόσμηκεν) de forma zelosa/honrosa (φιλοτίμ[ω]ς). No contexto selêucida, a inscrição sobre as incursões de Antíoco I para suprimir as revoltas na Ásia Menor (Ogis 219 13'-15', nosso itálico) é relevante: “com toda avidez e zelo, ele concomitantemente edificou a paz para com as cidades e conduziu seus negócios e seu reino para uma disposição maior e mais brilhante” (μετὰ πάσης σπουδῆς καὶ φιλοτιμίας ἅμα καὶ ταῖς πόλεσιν τὴν εἰρήνην κατεσκεύ- ασεν καὶ τὰ πράγματα καὶ τὴν βασιλείαν εἰς μείζω καὶ λαμπροτέραν διάθεσιν ἀγγέγοι) Visscher (2020, p. 98) destaca uma inscrição com o vocabulário mais próximo ao de Beroso. Um decreto do início do período selêucida (I Didyma 480) apresenta Antíoco I, e a sua mãe, Apama, sendo honrados por adornar (κοσμέω) e ceder benfeitorias ao templo de Apolo em Dídimos. A inscrição (I Didyma 480 3'-6', 11'-14') enfatiza Apama, por seu zelo (φιλοτίμως) e boa disposição (εὖνοια); assim, reforçando, como usual nas inscrições do período, a agência das rainhas. Posteriormente, nas inscrições de Antíoco III, κοσμέω, φιλοτίμως, são termos frequentes (Cf. Ma, 1999, n° 16 17', 39'; 17 50'; 24 15'; 44 23'), bem como προσχαρισάμενος (em referência a χάρις,) (Ma, 1999, n° 10 18'; 11 11'; 16 20'; 17 16', 41, 44', 48'; 18 5', 40', 42', 64', 68', 74', 108'; 19 5', 9'; 26 18'; 40 10'), e ὑπάρχουσιν (Ma, 1999, n° 31B II 9').

se Beroso de fato dominasse o discurso evergético, ele fosse um caso isolado. A posição mais prudente é evitar a generalização de caracterizar a *Babyloniaká* como representação fiel de tendências gerais da cultura escrita babilônica. Não obstante, outras evidências apontam na direção de que Beroso não estava sozinho.

Uma estela cuneiforme babilônica, transmitida pelo *Tablete Lehmann*, relata, em língua acadiana, o discurso de um chefe-sacerdote do templo (*šatammu*) aos habitantes da Babilônia. Ele agradece ao rei Antíoco II e à rainha Laódice pelas doações de terras e animais à cidade, bem como pela isenção de impostos. Não é apenas o contexto que motivou a produção da inscrição que se assemelha àsquelas da Ásia Menor, mas também o vocabulário utilizado¹⁹. A inscrição começa com o sacerdote proclamando o seguinte: “o rei agiu com boa disposição para nós” (*šarru šibûātu damiqtā īteṣšannašu*). O trecho “agiu com boa disposição” é formado a partir do substantivo *šibûtu* (disposição), do adjetivo *damiqtu* (bom/bem) e do verbo *epēšu* (fazer) (cf. CAD E, p. 206, 218), sendo uma tradução literal do termo grego *eúnoia* – advindos da junção de *eû* [eu], “bem”, mais *vóos* [*nóos*], “disposição, pensamento” (LSJ 1940, εὖνοια) – comum na linguagem do evergetismo helenístico para qualificar as ações do monarca e evidenciar o favorecimento deste pela comunidade em questão²⁰. Após enunciar as medidas tomadas pelos reis e rainhas selêucidas, a inscrição evoca, mais uma vez, as “benfeitorias (realizadas) diante do povo da Babilônia” (*epeš damāqū ša mār babilī*) (CTMMA 4 148, o. 3’, r. 3’). A palavra “benfeitoria” é formada pela substantivação do verbo *epēšu* (fazer), somado ao adjetivo *damiqtu* (bom/bem), uma tradução do grego *euergēs*. Ambas as formações atípicas na língua acadiana emergem justamente quando a ci-

¹⁹ Da mesma maneira que as inscrições gregas expressavam as ações do rei em locais públicos relevantes nas *póleis*, o *Tablete Lehmann* demanda que o feito evergético do rei “seja escrito em uma estela de pedra e que a estela seja posicionada na Ekislabanda de Esagila” (*ina narû lišṭir u narû ina Ekislabanda ša Esagila lizziz*) (CTMMA 4 148, o. 32’).

²⁰ Agradecemos a Dyel Gedhay da Silva pela sugestão do conceito de *eúnoia* para a tradução do termo acadiano. Para alguns exemplos mais relevantes do termo *eúnoia* em inscrições do início do domínio selêucida: OGIS 219 10’-12’, 15’-16’, 18’-19’, 45’-46’; I Didyma 480 3’-6’; RC 12 37’-38’. Por meio do relato de Políbio (7.8.6), ao descrever a relação entre o pretor romano e Hierônimo de Siracusa, percebemos que o termo também aparece nos tratados helenísticos.

dade da Babilônia é governada pela dinastia macedônica. Essa estela em Esagila segue o modo típico de apresentação das ações evergéticas, como as inscrições da Ásia Menor, ao apresentar e honrar as ações do monarca a partir da perspectiva dos cidadãos.

O gênero milenar das inscrições reais mesopotâmicas, diferentemente das inscrições helenísticas, narra os feitos do rei em primeira pessoa. A última inscrição real mesopotâmica conhecida, denominada *Cilindro de Antíoco*, foi encontrada em Borsippa, no início do período selêucida (Sant’anna; Peixoto, 2016). A inscrição relata as reformas dos templos de Esagila e Ezida por Antíoco I, filho de Seleuco. A despeito de sua forma e linguagem tradicional, ela também guarda certas particularidades relacionadas ao contexto helenístico e à ideologia selêucida. O cilindro começa da seguinte forma:

(1') *Antíoco, grande rei*, (2') *rei poderoso, rei da totalidade, rei da Babilônia, rei das terras*, (3') *provedor de Esagila e Ezida* (4') *descendente primogênito de Seleuco*, (5') *o rei, o macedônio, rei da Babilônia*, (6') *eu sou. Quando meu coração me urgiu^{8'} a reforma* (7') *de Esagila e de Ezida* (8') *eu moldei^{11'} os tijolos* (9') *de Esagila e Ezida* (10') *na terra de Ḫatti (i.e., Síria), com minhas mãos puras e* (11') *com bom óleo, eu (os) carreguei^{13'}*, (12') *visando estabelecer a fundação de Esagila* (13') *e Ezida* (tradução de Santiago Reghin).

Conforme as outras inscrições mesopotâmicas, o cilindro inicia-se com os epítetos do monarca e, depois, explicita o tradicional ritual de fabricação de (parte) dos tijolos pelo rei, com suas mãos purificadas. Entretanto, um aspecto inusual no cilindro é a origem da motivação de Antíoco para a reforma dos templos. Normalmente, as inscrições neobabilônicas elencam motivos externos que levaram o rei a realizar benfeitorias, e.g., a ameaça de guerra (cf. Nbk C28 i 6'-18') e principalmente o comando de Marduk (cf. Nbk C27 i 15'-23'; C31 17'-28'; C33 i 11-16', iii 1'-4'; C34 i 22'-26'). Como diversos pesquisadores notaram (Stevens, 2014, p. 78-9; Haubold, 2013, p. 139; Visscher, 2020, p. 87-90), o cilindro de Antíoco difere nesse quesito. Antíoco afirma (6'-8') que “meu coração me urgiu a reforma de Esagila e Ezida” (*ana epēš Esagila u Ezida libbī ublam*). A deliberação e a motivação pessoal do rei para promover benfeitorias são *topos* frequentes no discurso evergético helenístico. Nesse quesito, termos como προαίρεσις [*proairesis*] (i.e., escolha/resolução deliberada), βούλομαι [*boulomai*] (i.e.,

decidir, deliberar) e ὑπάρχω [*hypárkhō*] (i.e., tomar iniciativa, começar) são frequentes (cf. Ma, 1999, p. 188-190)²¹. *Hypárkhō* é um dos termos utilizados por Beroso para descrever o momento em que Nabucodonosor “tomou a iniciativa (ὑπάρχουσιν) de gratificar a cidade” (BNJ 680 F 8a). Assim, mesmo em acadiano e seguindo diversas fórmulas tradicionais mesopotâmicas, a deliberação pessoal atípica do rei no *Cilindro de Antíoco* assemelha-se àquela das cartas e inscrições helenísticas. Até que ponto esse motivo relaciona-se de forma intencional com o discurso evergético é algo difícil de ser estabelecido. Todavia, no próximo tópico, mostraremos outras inovações no cilindro, que, além do discurso do evergetismo, reforçam a possível incorporação de *topoi* helenísticos.

O cilindro ainda prossegue de forma peculiar:

(16') *Que Nabû, herdeiro proeminente, (17') o mais sábio dos deuses, o glorioso, (18') aquele que é digno^{19'} de louvor, (19') herdeiro primogênito (20') de Marduk, prole de Erua, (21') a rainha geradora de criaturas, (22') vigie(-me) favoravelmente. (23') No teu comando proeminente, (24') cujo comando não pode ser alterado, (25') que a queda da terra do meu inimigo, (26') que a conquista dos meus triunfos, (27') que (a capacidade de) prevalecer sobre meu inimigo em vitória, (28') que um reinado justo, que um reino próspero, (29') que anos de felicidade (30') e que o gozo da velhice sejam um presente (31') para o reinado de Antíoco (32') e o rei Seleuco (II), seu filho, (33') para sempre. Filho do príncipe, (34') Nabû, herdeiro de Esagila, (35') primogênito de Marduk, (36') prole de Erua, a rainha, (37') na tua entrada^{40'} em Ezida, o templo verdadeiro, (38') o templo da tua divindade mais elevada, lar da benevolência de teu coração, (39') com gozo e júbilo, (40') no seu comando (41') justo, que não pode tornar-se falso, que meus dias sejam longos, (42') que meus anos sejam numerosos, (43') que meu trono seja preservado, que meu reino^{44'} seja duradouro (44') na tua tábua exalada, (45') que estabelece o limite entre o céu e a terra. (46') Que na tua boca pura seja constantemente estabelecido*

²¹ Para *proairesis* (cf. Ma, 1999, n° 10 19'-20', 26B I 10'; 19A 6', 19b 8', 19C 13'; 17 4'-6'; 3 1'-3'; RC 14 13', RC 15 15'-16', RC 22 14'; SEG 36.1218 20'). Para *boûlomai*, (cf. RC 15 25'; MA, 1999, n° 26 A; 28 11').

(47') o meu bem-estar. Que eu conquiste^{48'} as terras do nascer do sol (48') ao pôr do sol. (49') Que minhas mãos se aproximem de seus tributos, (50') e que eu os traga^{51'} para aperfeiçoar Esagila (51') e Ezida (tradução de Santiago Reghin).

Como de costume, depois da seção apresentando os títulos reais e daquela descrevendo as construções, o cilindro finaliza com uma seção dedicada à oração ao deus. Todavia, o tamanho desproporcional dessa seção difere da tradição. Além de adaptar a oração para incluir toda a família real, e não apenas o rei (cf. 3.2), a relação entre o deus (Nabû) e o rei (Antíoco I) desvia da submissão tradicional. Segundo Haubold (2013, p. 140), o tom da inscrição sugere uma negociação. Nesse sentido, Antíoco I introduz uma série de condições – por meio dos verbos no modo precativo (Kouwenberg, 2010, p. 212-216) – apresentadas como possíveis “presentes” (*šeriktu*) de Nabû (25'-30')²². Somente por meio da concessão dessas condições por Nabû que Antíoco I poderia aproximar suas mãos do tributo das terras conquistadas (*qātāya mandattišinu*) e, a partir deles, “aperfeiçoar Esagila e Ezida” (*ana šuklulu Esagil u Ezida*)²³. Tal acordo entre o deus e o rei estabelece a confiança e o benefício mútuo como temas centrais. Assim, o cilindro é parte de um movimento estratégico da ideologia selêucida. A inscrição demanda que Nabû ratifique e mantenha Antíoco como o rei da Babilônia ao vigiar-lhe favoravelmente (*ḥadīš naplisma*), ao emitir seus comandos inalteráveis (*ina qibītika šīrti ša lā innennū*), na sua “boca pura” (*ina pīka elli*), e ao inscrever o destino do rei na sua tábua do destino (*ina lē'ika šīrī*).

Visscher (2020, p. 88-90) relaciona a seção da oração de Nabû, ao focar na reciprocidade, com as cartas e os tratados helenísticos entre os reis e as *póleis*. Mesmo que em grande parte dos casos os reis helenísticos tivessem

²² Até a estratégia de exibir as benfeitorias como um “presente” (*δωρεά/šeriktu*) é um recurso utilizado tanto nas inscrições gregas quanto na inscrição babilônica. Exibir as ações imperiais e as retribuições das *póleis* como presentes é uma retórica efetiva, já que retira o foco da relação vertical dominante-dominado para destacar a interação equilibrada de amizade e de benevolência mútua (Ma, 1999, p. 197-198).

²³ O uso dos tributos para aperfeiçoar os templos já era um tema corrente nos textos de Nabucodonosor (cf. CM 24 o. 13', 17', r. 13', 24'; ST ii 36'-38', x 11'-13'), mas também evidente em Beroso (BNJ F 8a), quando descreve os feitos de Nabucodonosor ao retornar de sua campanha contra o Egito. Nesses casos, diferentemente do *Cilindro de Antíoco*, o rei anunciava já ter utilizado os tributos para adornar o templo.

a capacidade material para exercer o seu poder de forma vertical, uma estratégia mais efetiva era expressar sua relação com as comunidades como um balanço de poder. Os monarcas cediam certas benfeitorias e prometiam muito mais; isso, caso os habitantes zelassem pelo rei e entrassem em harmonia com o reino (Ma, 1999, p. 179-182). A semelhança com o cilindro é clara. Antíoco realiza uma benfeitoria inicial, a reforma dos templos de Ezida e Esagila, e, em seguida, promete outras (o aperfeiçoamento dos templos), com a condição de Nabû aceitá-lo como seu representante e promover-lhe um bom destino. Nesse caso, Nabû age como uma *pars pro toto*, representando os habitantes da cidade perante o império. Substancialmente, o cilindro veicula a legitimação de Antíoco aos habitantes locais, tal qual as inscrições helenísticas (Haubold, 2013, p. 140-141)²⁴.

Nesta seção, restringimo-nos aos aspectos discursivos do evergetismo. Para uma análise das práticas evergéticas, como construções e reformas, doação de terras e participações régias em rituais locais na cidade da Babilônia e Ezida (cf. Reghin, 2023, p. 198-226). Ademais, um tablete cuneiforme de Uruk (YOS 20, 87), recentemente traduzido e publicado por Philippe Clancier e Julien Monerie (2023), registra a compilação e a tradução para o acadiano de documentos gregos da administração selêucida, concernindo sucessivas reformas do templo de Bīt Reš, em Uruk, ao longo do primeiro quartel do século III; desse modo, atestando que as práticas evergéticas selêucidas não se restringiam ao norte da região da Babilônia.

Rainhas

Anteriormente, mostramos diversas convergências da obra de Beroso com a documentação cuneiforme. Nesse quesito, um comentário do autor no livro terceiro tem que ser destacado. Após o trecho relatado no tópico anterior, sobre a campanha de Nabucodonosor contra o Egito e o embelezamento da cidade, Beroso narra a construção de um novo palácio:

Relatar a sua altura e extravagância tomaria, provavelmente, muito tempo; salvo (dizer) que, mesmo com seu tamanho exagerado e sua

²⁴ Rocio da Riva (2008, p. 108) e Barbara Porter (1994, p. 105-117) destacam que os cilindros reais não eram somente enterrados nas fundações, mas poderiam ser vinculados a uma audiência por diversos caminhos.

magnificência, ele foi finalizado em 15 dias. (141) Nesse palácio, ele (Nabucodonosor) erigiu altos terraços de pedra e concedeu-lhes uma aparência muito semelhante ao de montanhas, plantando todo tipo de árvores. (Então), erigiu e abasteceu o assim chamado Jardim Suspenso, por causa da sua esposa, a qual cresceu na região da Média, e ansiava por uma paisagem nessa disposição (i.e., montanhosa) (tradução de Santiago Reghin).

Aqui, Beroso segue a tradição babilônica ao evidenciar o prestígio de Nabucodonosor através do *topos* do rei construtor (Haubold, 2013, p. 166). Contudo, a motivação elencada pelo historiador para a construção do palácio é inusual e não é atestada em nenhum tablete cuneiforme neobabilônico. Beroso explica que a sua estrutura e aparência, com a altura de uma montanha e coberto de jardins, foram feitas para agradar Amytis, a esposa de Nabucodonosor, que sentia saudades da paisagem montanhosa da sua terra natal, a Média. Nenhuma inscrição real ou crônica neobabilônica menciona a esposa de Nabucodonosor. Logo, sua aparição na *Babyloniaká* – seja uma invenção de Beroso, seja precisa historicamente – é relevante. Precisamos ter em vista que a influência de rainhas nas ações dos reis era um *topos* da literatura clássica, principalmente envolvendo o Oriente Próximo (Haubold, 2013, p. 173); como visto nas menções de Semíramis e o rei Nino em Heródoto (1.184-8) e Ctésias (F 1b 7)²⁵. Durante o período helenístico, a atenção dada às rainhas na literatura intensifica-se, resultando em obras como *A Cabeleira de Berenice*, de Calímaco, as diversas histórias sobre a rainha selêucida Estratonice (cf. Ogden, 2017, p. 207-246), e a aparição de Semíramis nas narrativas dos historiadores selêucidas Demodamas (Plínio. *História Natural*. VI, 49) e Megástenes (Estrabão. XV, 1, 6; Arriano (*India*. V, 4-8), entre muitos outros exemplos²⁶.

Seguindo nosso argumento anterior sobre a *Babyloniaká*, é possível que Beroso utilizou-se de motivos e histórias que a audiência helenística poderia entender e mesmo identificar-se, ao mesmo tempo que introduziu o conhecimento tradicional babilônico. Pode-se questionar se tal apa-

²⁵ É importante notar a tendência de inversão dos papéis tradicionalmente atribuídos ao gênero (e.g., a rainha comandando o rei) nos textos clássicos, ligada ao exotismo atribuído às terras do Oriente (Visscher, 2020, p. 73).

²⁶ Cf. Sánchez (2003), com bibliografia.

rição atípica da rainha na narrativa de Beroso seria um caso isolado de um texto escrito em grego por um sacerdote igualmente atípico, ou seria mais uma entre outras evidências que apontariam para uma apropriação de *topoi* helenísticos pela cultura escribal babilônica de forma mais ampla. Novamente, o recurso à documentação cuneiforme permite sustentar a segunda hipótese.

Como na *Babyloniaká*, as seções históricas dos *Diários astronômicos* helenísticos contêm diversas menções às rainhas selêucidas, algo que não ocorre nos diários persas e neobabilônicos. Dos vários exemplos²⁷, o caso mais emblemático vem de um trecho do *Diário* de 254 (AD -253 o. B 6'), durante o reino de Antíoco II (261–246). A passagem informa que: “¹a rainha Estratonice morreu em Sardes” (*Stratinike šarrātu ina Sapardu šīmtu ittabalšu*). Além do relato do falecimento de rainhas ser algo inédito nos diários até então, a informação se destaca pelo fato de Estratonice manter seu status de rainha mesmo após a morte de seu marido, Antíoco I, em 261. Outra fonte que apresenta um caso similar, desta vez sobre Estratonice, é o *Cilindro de Antíoco*, mencionado anteriormente. Nas linhas finais, ele relata o seguinte:

(51') Nabû (52') herdeiro primogênito, durante a sua entrada^{53'} em Ezida (53') o verdadeiro templo, (54') que o êxito de Antíoco (I), rei das terras, (55') do rei Seleuco (II), seu filho, (56') Estratonice, (57') sua consorte, a rainha, (58') que o êxito deles (59') seja estabelecido na sua boca (tradução de Santiago Reghin).

A menção à família real, incluindo a esposa de Antíoco I, Estratonice, e seu filho, Seleuco II, diverge da tradição de inscrições reais babilônicas, nas quais apenas o rei era mencionado. Além dos diários e do cilindro babilônico, essa rainha aparece constantemente na literatura helenística, principalmente nas narrativas e anedotas de Plutarco (*Demétrio*. 31-32), Plínio (*História Natural*. 7.123) e Apiano (*Síria*. 59-61).

Tais menções diversas às rainhas tornam-se mais compreensíveis quando identificamos suas ações na política imperial. Mais do que um simples *topos* literário, a importância das rainhas na literatura está certamente conectada ao seu papel central nas cortes helenísticas, momento no qual

²⁷ Cf. AD -273, r. 29'; AD -247, o. 4'; AD -187A, r. 5', r. 8'; AD -181, r. 8; AD -178C, r. 21'.

assumem responsabilidades tipicamente associadas aos homens da corte (cf. Strootman, 2021). Algumas rainhas selêucidas, como Laódice, esposa de Antíoco II, receberam grandes quantidades de terras e administram-nas com certo grau de liberdade (Aperghis, 2004, p. 102-103; Capdetrey, 2007, p. 144-145). Seu papel nas relações interestatais também é bem atestado: a circulação de mulheres entre as dinastias, por meio dos matrimônios reais, era uma forma recorrente de estabelecimento de alianças entre as grandes monarquias (Sánchez, 2003). Além disso, as rainhas atuavam como representantes públicas da dinastia e realizavam benfeitorias às cidades, a exemplo de renovações e construções de templos e outras estruturas públicas, isenção de taxas, assim como doação de prata e grãos. Seguindo a dinâmica do evergetismo, essas rainhas são honradas com cultos, estátuas e inscrições pelos locais beneficiários (Visscher, 2020, p. 20-21)²⁸.

Quando comentamos sobre as benfeitorias, a Babilônia parece ter sido uma cidade privilegiada (3.2.3). De acordo com o *Tablete Lehmann* (CTMMA 4 148), as rainhas também tiveram um papel nas bonificações, e foram honradas ao lado dos reis e seus filhos. Desse modo, além de incorporar *topoi* da *koiné* helenística e da ideologia selêucida, os textos acadianos também expressavam o esforço de compreensão, pelos sacerdotes, de uma realidade geo e sociopolítica na qual as rainhas tinham destaque inédito.

Amigos do rei

Além das rainhas, é possível identificar os escribas babilônicos, referindo-se a outras figuras típicas da corte imperial. Nesse caso, novamente, três trechos de Beroso são relevantes. Primeiramente, o segundo livro da *Babyloniaká* descreve que Xiosouthros “não desobedeceu (Ea) e construiu um barco, (com) cinco estádios de comprimento e dois estádios de largura. Ele reuniu tudo que foi ordenado e levou sua mulher, filhos e amigos indispensáveis” (BNJ 680 F 4b). Beroso narra a história do dilúvio de forma similar à versão presente no tablete 11 de *Gilgameš* e no *Atrahasis* (Brandão, 2017, p. 277-292). Na *Babyloniaká*, quando o rei-herói constrói a arca, a mando de Ea, ele embarca animais, sua família e seus “amigos indispensáveis” (ἀναγκαίους φίλους). O

²⁸ Como o caso de Apama, esposa de Seleuco I, com os cidadãos e o conselho de Mileto (SEG 4.442, I. Didyma 480). Laódice III, esposa de Antíoco III, é registrada realizando diversas benfeitorias aos cidadãos de Iassos (MA, 1999, n.º 26).

texto e Beroso, assim, difere de *Gilgamesh*, o qual especifica apenas os animais, os consanguíneos e os artesãos levados pelo herói.

Um segundo trecho vem do livro terceiro (BNJ 680 F 8a):

(Quando) Nabucodonosor soube da morte de seu pai, não muito depois, ele organizou os assuntos no Egito e no resto do território, e designou os aprisionados, (sendo os) judeus, fenícios, sírios, e os povos do Egito, a alguns de seus amigos, e (ordenou) trazê-los de volta à Babilônia, junto ao grosso de seu efetivo e o resto dos despojos. Ele mesmo, com seus companheiros, apressou-se e chegou à Babilônia através do deserto (tradução de Santiago Reghin).

Aqui, durante as vitórias de Nabucodonosor no Levante, Beroso descreve que esse rei precisou abandonar a batalha por causa da morte de Nabopolassar, seu pai. Então, o rei confiou os cativos, os espólios, e grande parte do seu exército ao comando de seus amigos (*philoí*). Por último, Beroso explica a morte de Laborosoarchodos (Labaši-Marduk, r. 556 a.C.), bisneto de Nabucodonosor, da seguinte forma (BNJ 680 F 9a): “por demonstrar-se mal-intencionado em muitas ocasiões, seus amigos conspiraram contra ele e espancaram-no (até a morte)”. A *inscrição de Nabonido* (Nbn 3.3 iv 33’-42’) narra de forma similar que Labaši-Marduk “não foi educado de modo apropriado, (e) ascendeu ao trono da realeza contra a vontade dos deuses [...]”. A inscrição apresenta uma lacuna no trecho sobre a morte de Labaši-Marduk, impossibilitando a comparação com o trecho da *Babyloniaká* e a identificação dos *philoí* mencionados pelo historiador.

Os três trechos destacam o papel crucial, na visão de Beroso, dos amigos do rei (*philoí tou basilêos*) para a preservação da realeza ao longo da história da Babilônia. As fontes acadianas anteriores ao período helenístico, por sua vez, não fazem menções a tais *philoí*. A investigação do contexto político e literário contemporâneo a Beroso pode nos esclarecer sobre os conceitos e os agentes por ele elencados para explicar o passado. Os *philoí* eram personagens recorrentes nas produções literárias das cortes helenísticas. Esse termo indicava os indivíduos mais próximos ao rei. Eles foram essenciais para a manutenção das redes de clientela e ocupavam cargos relevantes, a exemplo de conselheiros, administradores e generais (cf. Strootman, 2007, p. 119-139; Capdetrey, 2007, p. 278-280, 384-394), o que é coerente com a menção aos postos ocupados pelos *philoí* na *Babyloniaká*. Não era inusual que esses ami-

gos do rei recebessem grandes quantidades de terras como recompensa pelos serviços de excelência, nas quais tinham certa liberdade administrativa. E com efeito, uma crônica babilônica relata uma situação similar.

A *Crônica helenística 16* (BCHP 16 8'-10'), abarca os reinos de Seleuco II, Seleuco III e Antíoco III. Ela relata principalmente a doação de terras, assim como o direcionamento do dízimo (*ešru/dekātē*) a elas referente para as oferendas (*nindabû*) do templo. O obverso, em estado muito fragmentado, registra o seguinte: “ele designou e os bab[ilônios ... para] os amigos do rei, gado [para o satrapa da] terra da Acádia e da terra de Susa [...]” (*iqbi u bāb[ilāya ...] kēn šarri lītu [...] ša māt Akkadi māt Šušān [...]*). Apesar das lacunas, podemos identificar a menção a alguma ação envolvendo os habitantes da babilônia e um “amigo do rei” (*kēn šarri*) – possivelmente a designação ou convocação (*qabûm*) de algum grupo de habitantes para auxiliar tal amigo em alguma tarefa. *Kēn šarri* é uma formação atípica nas fontes mesopotâmicas, apontando para o aparecimento dos *philo*i na crônica. Assim, temos mais uma evidência para a tradução de terminologias helenísticas pela cultura escribal. Outro fator que corrobora a hipótese de que a referência ao *kēn šarri* seja, de fato, a um amigo do rei, é a inscrição analisada no tópico anterior (3.1), transmitida pelo *Tablete Lehmann* (CTMMA 4 148, o. 19'-23'). Ela narra a mesma doação de terra presente nessa crônica. Na inscrição, Seleuco II concedeu a manutenção de campos sob a posse (*šabtu*) de um certo Teógenes e um certo Calímaco. É possível que algum destes indivíduos de nome grego seja o “amigo do rei” comentado na crônica.

Os *philo*i nos textos acadianos não indicam apenas que os escribas se envolviam com tendências literárias e *topoi* helenísticos. Elas apontam que os escribas utilizavam termos e conceitos helenísticos para relatar, em suas narrativas, as posições de prestígio e dinâmicas típicas da estrutura imperial – a qual acabavam por contatar em diversos momentos, conforme visto no tópico 2. Beroso em sua narrativa, parece extrapolar o contexto contemporâneo desses conceitos, ao empregá-los para narrar e compreender o passado imperial babilônico.

Helenização ou tradição?

Retornemos à questão central: a cultura escribal babilônica foi afetada pela *koiné* helenística? Por um lado, a própria reprodução tanto da escrita cuneiforme quanto dos gêneros histórico-literários tradicionais demonstra

que a cultura escribal babilônica, durante o período helenístico, manteve-se em grande parte fiel à tradição milenar mesopotâmica. Por outro lado, tal manutenção não significa que os sacerdotes eruditos não se engajaram – seja no aspecto político, seja no âmbito cultural – com a dinastia selêucida e com a *koiné* helenística. No artigo, apresentamos uma série de *topoi*, conceitos e vocabulários recorrentes na literatura ao longo do mundo helenístico que foram incorporados pela cultura escribal. A partir de sua aparição na *Babyloniaká*, podemos interpretar o engajamento de Beroso com tais motivos como uma estratégia visando conectar-se à audiência helenística. Não obstante, demonstramos que esses mesmos tópicos constam em vários documentos acadianos, evidentemente com uma circulação mais restrita do que a *Babyloniaká*.

Finalmente, propomos que os temas incorporados não eram apenas *topoi* literários, mas também reflexos de características estruturais da corte selêucida, envolvendo a partilha de poder do rei entre sua consorte e seus amigos, bem como as estratégias imperiais para negociar e comunicar-se com as cidades (o evergetismo). Na segunda seção, comentamos que os escribas e sacerdotes de Esagila eram igualmente representantes da cidade da Babilônia e retransmissores do poder selêucida. Tal posição, como membros da elite política local, pode ter sido uma das razões que instigaram o registro estratégico dos sacerdotes sobre o funcionamento da corte helenística nos textos acadianos. Obviamente, compreender os costumes e as organizações selêucidas ofereceria vantagens nas mediações entre os interesses locais e imperiais. O sucesso dos sacerdotes nessa empreitada é, aparentemente, confirmado pela própria maneira em que a corte e o discurso evergético aparecem nos textos. O *Tablete Lehman* e o *Cilindro de Antíoco* não mostram apenas a família real sendo honrada segundo os costumes helenísticos; eles também registram as vantagens materiais cedidas à cidade e ao templo pelo império; algo que, pelo menos em parte, pode ter se dado pela habilidade de negociação dos integrantes de Esagila.

Em síntese, para além da dicotomia entre helenização e isolamento, a análise conjugada de produções literárias gregas e acadianas aponta tanto para a incorporação seletiva e estratégica de temas das primeiras pelas últimas, quanto para o esforço dos sacerdotes babilônicos, a partir de suas ferramentas simbólicas, em compreender e agir sobre e sob as estruturas do mundo helenístico e seus ineditismos.

Documentação escrita

AD: SACHS, Abraham J.; HUNGER, Hermann. *Astronomical diaries and related texts from Babylonia*. Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 1988.

BCHP: FINKEL, Irvin L.; SEPK, Robartus van der; PIRNGRUBER, Reinhart. *Babylonian Chronographic Texts from the Hellenistic Period (BCHP)*; Writings of the Ancient World. Disponível em: <https://www.livius.org/sources/about/mesopotamian-chronicles/>. Acesso em: 23 jul. 2024.

Cilindro da Antíoco: STEVENS, Kathryn. The Antiochus Cylinder, Babylonian Scholarship and Seleucid Imperial Ideology. *The Journal of Hellenic Studies*, v. 134, p. 66-88, 2014.

CM: GLASSNER, Jean-Jacques. *Mesopotamian chronicles*. Atlanta: Society of Biblical Literature, 2004.

CTMMA 4: VAN DER SPEK, Robartus J.; WALLENFELS, Ronald. Copy of record of entitlement and exemptions to formerly royal lands. In: SPAR, Ira; JURSA, Michael (eds.). *The Ebabbar Temple Archive and Other Texts from the Fourth to the First Millennium B.C.* New York: Eisenbrauns, 2014, p. 213-227.

BNJ: WORTHINGTON, Ian (ed.). Brill's New Jacoby. BREUCKER, Geert de. *Babyloniaca from Berosus*. Brill's new Jacoby n. 680. 2013.

I. Didyma: REHM, Albert; HARDER, Richard. Didyma: *Die Inschriften von Albert Rehm*. Vol. II. Berlin: Gebr. Mann, 1958.

Inscrições neobabilônicas: DA RIVA, Rocio. *The Neo-Babylonian Royal Inscriptions: An Introduction*. Münster: Ugarit Verlag, 2008.

OGIS: DITTENBERGER, Wilhelm. *Orientis Graeci Inscriptiones Selectae*. Leipzig: S. Hirzel, 1903-1905.

RC: WELLES, Charles B. *Royal Correspondence in the Hellenistic Period*. New Haven, CT: Yale University Press, 1934.

SEG: CHANIOTIS, Angelos; CORSTEN, Thomas; PAPA ZARKADAS, Nikolaos; TYBOUT, Rolf. *Supplementum Epigraphicum Graecum*. Leiden: Brill Publishers, 1923.

YOS 20: DOTY, Timothy L; W. *Cuneiform Documents from Hellenistic Uruk*. Yale Oriental Series, Babylonian Texts, vol. 20. New Haven and London, Yale University Press, 2012.

Referências bibliográficas

APERGHIS, Gerassimos George. *The Seleukid Royal Economy: The Finances and Financial Administration of the Seleukid Empire*. Cambridge: Cambridge University Press/New York: [s.n.], 2004.

ASKIN, Lindsey A. *Scribal Culture in Ben Sira*. Leiden: Brill, 2018.

BREUCKER, Geert De. Berossos: His Life and His Work. In: HAUBOLD, Johannes; LANFRANCHI, Giovanni B.; ROLLINGER, Robert *et al.* (eds.). *The world of Berossos: proceedings of the 4th International Colloquium on “The ancient Near East between classical and ancient oriental traditions”*, Hatfield College, Durham 7th – 9th July 2010. Wiesbaden: Harrassowitz, 2013, p. 15-28. (Classica et orientalia, Bd. 5).

CAPDETREY, Laurent. *Le pouvoir séleucide: territoire, administration, finances d’un royaume hellénistique (312-129 avant J.-C.)*. Rennes: Presses Universitaires de Rennes, 2007. (Collection Histoire)

CLANCIER, Philippe; MONERIE, Julien. Les sanctuaires babyloniens à l’époque hellénistique. Évolution d’un relais de pouvoir. *Topoi : Orient-Occident*, v. 19, n. 1, p. 181-237, 2014.

DILLERY, John. Berossos’ narrative of Nabopolassar and Nebuchadnezzar II from Josephus. In: HAUBOLD, Johannes; LANFRANCHI, Giovanni B.; ROLLINGER, Robert *et al.* (eds.). *The world of Berossos: proceedings of the 4th International Colloquium on “The ancient Near East between classical and ancient oriental traditions”*, Hatfield College, Durham 7th – 9th July 2010. Wiesbaden: Harrassowitz, 2013, p. 75-97. (Classica et orientalia, Bd. 5)

_____. *Clio’s other sons: Berosus and Manetho: with an afterword on Demetrius*. Ann Arbor: University of Michigan Press, 2015.

ECKSTEIN, Arthur M. *Mediterranean anarchy, interstate war, and the rise of Rome*. Berkeley: University of California Press, 2006. (Hellenistic culture and society, 48)

GAUTHIER, Philippe. *Les Cites Grecques Et Leurs Bienfaiteurs (Ive-Ier Siecle Avant J.-C.)*: Contribution a l’Histoire Des Institutions. Paris: École française d’Athènes, 1985.

GLASSNER, Jean-Jacques. *Mesopotamian chronicles*. Atlanta: Society of Biblical Literature, 2004. (Writings from the ancient world, n. 19)

GYGAX, Marc Domingo. *Benefaction and rewards in the ancient Greek city: the origins of euergetism*. Cambridge: Cambridge University Press, 2016.

- HAUBOLD, Johannes. *Greece and Mesopotamia: dialogues in literature*. New York: Cambridge University Press, 2013. (W. B. Stanford Memorial Lectures)
- HOLT, Frank L. *Thundering Zeus: The Making of Hellenistic Bactria*. London: University of California Press, 1999.
- KOSMIN, Paul J. Seeing Double in Seleucid Babylonia: Rereading the Borsippa Cylinder of Antiochus I. In: MORENO, Alfonso; THOMAS, Rosalind (eds.). *Patterns of the Past: Epit̃deumata in the Greek Tradition*. Oxford: Oxford University Press, 2014, p. 173-198.
- _____. *Time and Its Adversaries in the Seleucid Empire*. Cambridge/London/England: Harvard University Press, 2018.
- KOSMIN, Paul J.; MOYER, Ian (eds.). *Cultures of Resistance in the Hellenistic East*. Oxford: Oxford University Press, 2022.
- KOUWENBERG, Bert N. J. C. *The Akkadian verb and its Semitic background*. Winona Lake, Ind: Eisenbrauns, 2010. (Languages of the ancient Near East, 2)
- LAMBERT, Wilfred. G. Nebuchadnezzar King of Justice. *Iraq*, v. 27, n. 1, p. 1, 1965.
- MA, John. *Antiochos III and the cities of Western Asia Minor*. London/New York: Oxford University Press, 1999.
- MONERIE, Julien. *L'économie de la Babylonie à l'époque hellénistique (IV^{ème} – II^{ème} siècle avant J.C.)*. Berlin/Boston: De Gruyter, 2018.
- MONERIE, Julien; CLANCIER, Philippe. A Compendium of Official Correspondence from Seleucid Uruk. *Altorientalische Forschungen*, v. 50, n. 1, p. 1-20, 2023.
- MOYER, Ian S. *Egypt and the limits of Hellenism*. Cambridge/New York: Cambridge University Press, 2011.
- OGDEN, Daniel. *The Legend of Seleucus: Kingship, Narrative and Mythmaking in the Ancient World*. Cambridge/New York: Cambridge University Press, 2017.
- POCOCK, John. G. A. Verbalizing a Political Act: Toward a Politics of Speech. *Political Theory*, v. 1, n. 1, p. 27-45, 1973.
- PORTER, Barbara N. *Images, Power, and Politics: Figurative Aspects of Esarhaddon's Babylonian Policy*. Philadelphia: Amer Philosophical Society, 1994.
- PRÉAUX, Claire. *Le monde hellénistique: La Grèce et l'Orient de la mort d'Alexandre à la conquête romaine de la Grèce 323-146 avant J.-C.* 6. éd. Paris: Presses Univ. de France, 2003.

REGHIN, Santiago. C. *A Babilônia e a formação dos selêucidas: impactos da integração imperial na elite local e na cultura escribal (sécs. IV e III a.C.)*. Dissertação (Mestrado em História Social), Programa de Pós-graduação em História Social – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2023.

SANCHÉZ, Anne Bielman. Régner au féminin. Réflexions sur les reines attalides et séleucides. In: PROST, Francis (dir.). *L'Orient méditerranéen de la mort d'Alexandre aux campagnes de Pompée*. Cités et royaumes à l'époque hellénistique. Rennes: Presses universitaires de Rennes, 2003, p. 41-64.

SANT'ANNA, Henrique Modanez de.; PEIXOTO, Raul Vitor Rodrigues. Antíoco I, grande como Ciro e Dario, ou a realeza babilônica revisitada: uma abordagem intercultural de três textos régios antigos. *Anos 90*, v. 23, n. 43, 269-284, 2016.

SCHIRONI, Francesca. The Early Reception of Berossos. In: HAUBOLD, Johannes; LANFRANCHI, Giovanni B.; ROLLINGER, Robert *et al.* (eds.). *The world of Berossos: proceedings of the 4th International Colloquium on "The ancient Near East between classical and ancient oriental traditions"*, Hatfield College, Durham 7th – 9th July 2010. Wiesbaden: Harrassowitz, 2013, p. 15-28. (Classica et orientalia, Bd. 5)

SODEN, Wolfram v. *Herrscher im Alten Orient*. Berlin: Springer Berlin, 2014.

STEELE, John. The Early History of the Astronomical Diaries. In: HAUBOLD, Johannes; STEELE, John; STEVENS, Kathryn (eds.). *Keeping Watch in Babylon*. Leiden: Brill, 2019, p. 19-52.

STEVENS, Kathryn. The Antiochus Cylinder, Babylonian Scholarship and Seleucid Imperial Ideology. *The Journal of Hellenic Studies*, v. 134, p. 66-88, 2014.

_____. *Between Greece and Babylonia: Hellenistic Intellectual History in Cross-Cultural Perspective*. Cambridge/New York: Cambridge University Press, 2019.

STROOTMAN, Rolf. *The Hellenistic Royal Court*. Court Culture, Ceremonial and Ideology in Greece, Egypt and the Near East, 336-30 BCE. PhD Thesis, Utrecht university, Utrecht, 2007.

_____. *The Seleukid Empire between Orientalism and Hellenocentrism: Writing the History of Iran in the Third and Second Centuries BCE*. p. 1-20, 2012. Disponível em: https://www.academia.edu/8399115/The_Seleucid_Empire_Between_Orientalism_and_Hellenocentrism_Writing_the_History_of_Iran_in_the_Third_and_Second_Centuries_BCE_2012_. Acesso em: 20 abr. 2025.

_____. From Culture to Concept: An Introduction to Persianism (2017). In: VERSLUY, Miguel J.; STROOTMAN, Rolf (eds.). *Persianism in Antiquity*. Franz Steiner: Stuttgart, 2017.

_____. Women and dynasty at the Hellenistic imperial courts. In: CARNEY, Elizabeth Donnelly; MÜLLER, Sabine (eds.). *The Routledge companion to women and monarchy in the ancient Mediterranean world*. London/New York: Routledge/Taylor & Francis Group, 2021, p. 333-346.

VAN DER SPEK, Robartus J. Berossus as a Babylonian chronicler and Greek historian. Studies in ancient Near Eastern world view and society, Presented to Marten Stol on the Occasion of his 65th Birthday, 2008, p. 277-318.

_____. Seleukos, self-appointed general (strategos) of Asia (311-305 B.C.), and the satrapy of Babylonia: The Age of the Successors (323-276 BC). Leuven en Brussel. In: HAUBEN, Hans; MEEUS, Alexander (eds.). *The Age of the Successors and the Creation of the Hellenistic Kingdoms (323-276 B.C.)*. Leuven: Peeters Publishers, 2014, p. 323-342.

VAN DER TOORN, Karel. Scribal culture and the making of the Hebrew Bible. 1. Harvard Univ. Press paperback ed. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2009.

VISSCHER, Marijn. *Beyond Alexandria: literature and empire in the Seleucid world*. New York: Oxford University Press, 2020.

VLASSOPOULOS, Kostas. *Greeks and Barbarians*. Cambridge/New York: Cambridge University Press, 2013.

WAERZEGGERS, Caroline. The Babylonian Chronicles: Classification and Provenance. *Journal of Near Eastern Studies*, v. 71, n. 2, p. 285-298, 2012.

REMEMORANDO AS GÁLIAS: NARRATIVAS DE CONQUISTA E MAPAS TEMPORAIS NO SÉCULO IV¹

Pedro Benedetti²

Resumo: *O presente artigo tem por objetivo analisar a forma como a conquista e posterior integração das Gálias ao ordenamento imperial romano foram rememoradas nas narrativas historiográficas do século IV à luz do conceito de “mapas temporais”, desenvolvido pelo sociólogo americano Eviatar Zerubavel. Argumentaremos que Eutrópio, Festo e Amiano Marcelino buscaram moldar o mapa temporal de sua audiência, de modo a defender, cada um com um objetivo específico, a manutenção da unidade imperial romana.*

Palavras-chave: *Eutrópio; Festo; Amiano Marcelino; Mapas Temporais; Gália.*

REMEMBERING GAUL: CONQUEST NARRATIVES AND TIME MAPS IN THE 4TH CENTURY

Abstract: *This article aims to analyze how the conquest and subsequent integration of Gaul into the Roman imperial order were recalled in the historiographical narratives of the fourth century in the light of the concept of “time maps”, developed by the American sociologist Eviatar Zerubavel. We will argue that Eutropius, Festus, and Ammianus Marcellinus sought to shape the time map of their audience so as to advocate, each with a specific goal, the maintenance of Roman imperial unity.*

Keywords: *Eutropius; Festus; Ammianus Marcellinus; Time Maps; Gaul.*

¹ Recebido em 10/03/2025 e aprovado em 25/04/2025.

² Doutor em História Social pela Universidade de São Paulo (USP), mestre em Antropologia e História da Antiguidade pela Université Paris 1 Panthéon-Sorbonne, graduado em História pela Universidade Federal de Uberlândia (UFU). Realiza estágio de pós-doutorado na Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho” (Unesp), Campus de Franca (bolsista FAPESP, processo nº 2023/17698-2). Membro do Grupo do Laboratório de Estudos sobre o Império Romano – UNESP/Franca (G.LEIR), da Sociedade Brasileira de Estudos Clássicos (SBEC) e do Grupo de Pesquisas Subalternos e Populares na Antiguidade (GSPPA).
ORCID: 0000-0003-3232-714X. E-mail: benedetti190@hotmail.com.

Considerações iniciais

A onda de estudos sociológicos envolvendo o fenômeno da memória coletiva, iniciado há mais de 25 anos, foi muito frutífera e engendrou debates dos quais surgiram conceitos que podem ser muito úteis aos estudiosos de diversas áreas das Humanidades, inclusive aos historiadores. Um desses instrumentos de interpretação da memória coletiva e suas implicações sociais foi o conceito de “mapas temporais”, desenvolvido em um livro homônimo publicado em 2003 pelo sociólogo americano Eviatar Zerubavel. Por meio dele, o estudioso busca compreender não exatamente os fatos que aconteceram na História, mas como eles são lembrados e mobilizados na memória coletiva. Mais precisamente, na qualidade de sociólogo, Zerubavel (2003, p. 1) tenta examinar “as inconfundíveis estruturas parecidas com mapas segundo as quais a história está organizada em nossas mentes”.

Como não se trata de um conceito da Psicologia, mas da Sociologia, a atenção de Zerubavel se volta principalmente para o contexto social no qual nós acessamos essas memórias coletivas e seus desdobramentos. Pois

[...] ser social pressupõe a habilidade de experimentar coisas que aconteceram aos grupos sociais dos quais pertencemos muito antes de fazermos parte dele, quase como se fossem parte do nosso próprio passado. [...] Afiliar-se a memórias coletivas e identificar-se com um passado coletivo é parte integrante do processo de adquirir qualquer identidade social, e familiarizar os membros desse grupo com tal passado é uma grande parte do esforço coletivo de assimilar os indivíduos (Zerubavel, 2003, p. 3).³

Mapas temporais, portanto, são socialmente construídos e incluem concepções próprias de movimento histórico (progresso, retrocesso, auge, decadência etc.), articulação de ancestralidade e descendência (herança histórica, tradição etc.), origens (que remetem aos usos sociais de prioridade e antiguidade) e percepções características de continuidade e ruptura históricas. Essas últimas, por sua vez, são experiências modeladas pelas formas com as quais a relação entre determinados eventos é subjetivamente costurada. O ato de rememorar um evento ou processo histórico, portanto, não é apenas indivi-

³ Todas as traduções neste artigo foram feitas pelo autor. Todas as datas são d.C., salvo indicação contrária.

dual nem tampouco desproposita, mas direciona-se a uma coletividade, de forma a moldar seu mapa temporal com a intenção de transformar ou manter determinado ordenamento sociopolítico do qual emerge. Em outras palavras, a rememoração é, antes de tudo, uma forma de ação social calcada na assimilação de eventos passados a determinado mapa temporal.

Neste artigo, argumentaremos que a rememoração da conquista das Gálias pelos romanos por parte dos historiadores latinos do século IV deve ser explorada para além da própria forma que ela assume nos textos. É necessário compreendê-la dentro de um processo dialógico no qual esses autores buscam estabelecer uma relação diacrônica⁴ diante de sua audiência aristocrática, de forma a moldar o mapa temporal desse grupo social. Tal esforço se insere em um contexto em que a elite galorromana buscava cada vez mais autonomia e exigia, ao mesmo tempo, que os imperadores se empenhassem na defesa de seus interesses, chegando mesmo a apoiar usurpadores que se propusessem a fazê-lo (Drinkwater, 1989). Afinal, vale lembrar que tanto os escritores de brevíários quanto Amiano Marcelino – o único autor de uma história classicizante⁵ em latim que chegou até nós – tinham interesses na manutenção do ordenamento imperial e sua unidade, os primeiros por questões de natureza política (Pohlman, 2021), dada sua proximidade com a casa imperial, os segundos por motivos de ordem “ideológica” (Pascoud, 1697, p. 33-70), por assim dizer, em defesa da eternidade de Roma. Dada a proximidade dos autores com o poder imperial, no caso dos epítomes e brevíários, ou seu apego ao ordenamento romano, como no caso de Amiano, nossa análise se centrará nesses dois tipos de produção e buscará compreender como a conquista das Gálias foi mobilizada dentro de um esforço de elaboração de um mapa temporal para a aristocracia romana, de modo a justificar a manutenção da unidade imperial.

⁴ Deve-se entender a diacronia como uma relação que se estabelece entre duas temporalidades distintas. Aqui, a diacronia emerge da rememoração no século IV de eventos que tiveram lugar nos séculos I a.C. e I d.C., que vem acompanhada de percepções diversas de ruptura e continuidade.

⁵ Entende-se por “História Classicizante” um gênero textual próprio da Antiguidade Tardia que envolve a recuperação de preceitos historiográficos clássicos em contraposição às narrativas suscintas e esquemáticas das crônicas e dos brevíários (Kulikowski, 2018). Já exploramos as possíveis influências do pensamento histórico de Tucídides na obra de Amiano Marcelino em outra ocasião (Benedetti, 2023).

A conquista das Gálias nos epítomes e breviários

Epítomes e breviários conheceram uma enorme popularidade na Antiguidade Tardia graças à demanda por compêndios de História Romana por parte de novos funcionários da burocracia imperial (Pohlman, 2021, p. 76), cuja ascensão é notável a partir do governo de Diocleciano (r. 284-305). Robert Browning (1982, p. 735) bem nota que, apesar de não podermos exagerar o descompasso entre a instrução da tradicional aristocracia senatorial e dos altos oficiais tidos muitas vezes como soldados iletrados e bárbaros ignorantes, o entourage militar que acompanhava Valentiniano I (r. 364-375) e Valente (r. 364-378) e monopolizava a maior parte dos altos cargos imperiais tinha, de fato, uma educação mais provincial. Originários em grande medida das cidades de províncias danubianas, essa elite local que galgou os degraus da pirâmide social por via do serviço militar certamente teve acesso à educação formal, ainda que deficiente no estudo da retórica. Disso resulta que sua perspectiva era essencialmente regionalizada, limitada à percepção fronteiriça do Império Romano e não integrava o Mediterrâneo em sua totalidade. Portanto, fazia-se necessária a elaboração de obras sucintas e de fácil entendimento que pudessem suprir essa lacuna de percepção da grandeza do Império Romano, os estágios de sua expansão, problemas com os quais os imperadores tiveram de lidar e, consequentemente, os perigos do regionalismo para a desintegração do Império. É como parte desses esforços que devemos compreender a composição do *Breviário de História Romana*, de Eutrópio, e o *Epítome da História de Roma*, de Festo.

A primeira obra é um compêndio de dez livros que narram a história de Roma desde sua fundação até a ascensão de Valente, imperador que o havia encomendado. Eutrópio foi secretário das correspondências imperiais (*magister epistularum*) sob Constâncio II até 361, acompanhou o imperador Juliano em sua campanha contra os persas até seu dramático fim, em 363, e escalou a carreira burocrática até se tornar secretário de petições imperiais (*magister memoriae*) sob Valente em 369. Não resta dúvidas de que Eutrópio soube jogar o jogo político muito bem, pois caiu nas graças de imperadores que rivalizaram entre si, como os dois primeiros, e até mesmo subiu de posição após o advento de uma nova dinastia. A composição do compêndio dedicado a Valente visava claramente expressar sua gratidão pela promoção ao mais importante cargo entre os três secretariados. Essa boa relação lhe rendeu ainda o cargo de governador proconsular da Ásia

em 371, responsável pelas finanças pessoais (*comes rerum privatarum*) do imperador Graciano na Itália, em 379, e prefeito pretoriano da Ilíria sob Teodósio, entre 380 e 381. Ao progredir em sua carreira, Eutrópio se inseria com sucesso nos altos círculos aristocráticos de Roma e do Império, tornando-se conhecido por figuras como Símaco e Libânio. Pelo reconhecimento aos seus serviços e, certamente, graças às conexões que estabeleceu, o burocrata foi homenageado com um consulado em 387 junto a Valentiniano II (Hellegouarc'h, 1999, p. vii-xi, com referências).

Tendo nascido em torno de 320, Eutrópio certamente já havia sido escriturário (*epistularis*) quando vivenciou a primeira grande usurpação apoiada massivamente pela elite galorromana contra seu chefe Constâncio II, desde o fim daquela experiência *sui generis* que ele mesmo denominou “Império das Gálias” (Eutrópio. *Breviário*. 9, 9, 3)⁶ entre c. 260-275. Em 350, o *comes* Magnêncio aproveitou a ausência de Constante⁷, que havia se tornado o único Augusto nas províncias ocidentais desde 340, para usurpar-lhe a púrpura e estabelecer-se em Tréveris, tornada importante residência imperial desde ao menos o governo de Maximiano (r. 286-305) (Heinen, 1985, p. 211-265). Se admitirmos que a nota enviada por Magnêncio ao senado de Roma foi reproduzida ao menos em seus termos gerais por Zósimo (*Nova História*. 2, 49, 1), podemos notar que Magnêncio buscou colocar-se em uma posição de salvador das Gálias contra a tirania e a incompetência de Constante, capitalizando, assim, em cima de uma demanda de proximidade com o poder imperial que havia se tornado característico da elite galorromana desde meados do século III.

Esses eventos parecem ter sido muito marcantes para Eutrópio. Ao afirmar que Constâncio Cloro “foi não apenas amado, mas também venerado

⁶ *Galliarum [...]* imperium

⁷ Alguns estudiosos, como Hugh Elton (2018, p. 72-74), mantêm a opinião de que Magnêncio se aproveitou da impopularidade de Constante, principalmente em meio aos soldados, para angariar apoio para sua empreitada imperial. Outros, como Jill Harries (2012, p. 194-196), abordam a documentação com certo ceticismo. Afinal, apesar de certamente contar com uma fábrica de armamentos, a cidade de Autun, onde Magnêncio foi aclamado imperador durante um jantar com Marcelino, então responsável das finanças de Constante, não era um centro militar onde legiões ficavam aquarteladas durante muito tempo. Assassinado furtivamente no retorno de uma caçada, Constante teria sido vítima de uma conspiração arquitetada por poucos oficiais, sem a participação inicial massiva do exército das Gálias.

pelos gauleses” (Eutrópio. *Breviário*. 10, 1, 3)⁸, o autor busca certamente celebrar a memória do avô de Constante, que foi capaz de atrair as lealdades galorromanas por meio de suas virtudes de governo em contraste com seus colegas tetrarcas. A ausência dessas virtudes unificadoras em seu neto, em contraste, levou a uma situação calamitosa. O historiador lamenta que, no confronto decisivo de Mursa Maior em 351, “foi perdida uma quantidade imensa de homens [...], o suficiente para quantas guerras externas se queira. Tropas que poderiam trazer inúmeros triunfos e segurança” (Eutrópio. *Breviário*. 10, 12, 1)⁹.

É a partir dessa experiência que devemos compreender a forma como Eutrópio rememora a conquista das Gálias por Júlio César:

A Gália e a Ilíria lhe foram conferidas com dez legiões. César primeiro venceu os Helvécios, que hoje se chamam Sequanos, daí procedeu com vitórias através de duríssimas guerras até o oceano da Britânia. Mas ele subjugou em nove anos toda a Gália, que se localiza entre os alpes, o Ródano, o Reno e o Oceano e estende seu perímetro por 320 mil passos. [...] Em termos de tributo, ele impôs à Gália a soma anual de 40 milhões de sestércios (Eutrópio. *Breviário*. 6, 17)¹⁰.

Chama a atenção nesse trecho, principalmente, a diacronia, sobretudo porque a Gália “domada” por César é apresentada em sua configuração da época de Eutrópio, com os limites da própria Diocese das Gálias. Tendo em vista que os sequanos eram um povo diferente dos helvécios e migraram para a região do Saône a partir das regiões centrais da atual Suíça, Joseph Hellegouarc’h (1999, p. 77, n. 4) considera que a passagem é um tanto confusa. Parece claro, porém, que aqueles que Eutrópio denomina sequanos são, na verdade, os habitantes da Máxima dos Sequanos

⁸ *Hic non modo amabilis, sed etiam venerabilis Gallis fuit.*

⁹ *Ingentes Romani imperii vires [...] consumptae sunt, ad quaelibet bella externa idoneae, quae multum triumphorum possent securitatisque conferre.*

¹⁰ *Decreta est ei Gallia et Illyricum cum legionibus decem. Is primus vicit Helvetios, qui nunc Sequani appellantur, deinde vincendo per bella gravissima usque ad Oceanum Britannicum processit. Domuit autem annis novem fere omnem Galliam, quae inter Alpes, flumen Rhodanum, Rhenum et Oceanum est et circuitu patet ad bis et tricies centena milia passuum. [...] Galliae autem tributum nomine annum imperavit stipendium quadringentis.*

(*Maxima Sequanorum*), uma província antes denominada Sequania, criada por Diocleciano em 297 a partir da divisão da Germânia Superior (Barnes, 1982, p. 218). Eutrópio evoca os habitantes da província quando narra a conquista dos helvécios em 58 a.C., logo no início das Guerras Gálicas de Júlio César, justamente para despertar no leitor um senso de continuidade.

Ora, se essa atualização do passado tem por objetivo engendrar tal sentimento, estamos diante de uma elaboração discursiva em que o passado e o presente não são mais entidades plenamente separadas, mas constituem uma totalidade integrada ao mapa temporal que se desenha na narrativa histórica. Nesse caso, a conexão entre passado e presente é feita a partir de uma permanência de local, que serve como elemento de conservação, possibilitando a sensação de que, por trás das dinâmicas históricas, nada mudou fundamentalmente (Zerubavel, 2003, p. 40-43). A audiência de Eutrópio, portanto, devia ser capaz de associar, sem dificuldade, os helvécios de outrora com os habitantes de Avenches (*Aventicum*) de seu tempo, localizada na Máxima dos Sequanos. A cidade foi fundada por Augusto, no contexto de seus esforços para a reorganização das Gálias, para servir como capital dos helvécios. O próprio nome *Civitas Helvetiorum* parece ter voltado a ser utilizado com mais frequência no período tardio, a julgarmos pelos documentos administrativos (e.g.: *Notitia Galliarum*. 9, 3).

Para compreender o propósito dessa elaboração discursiva diacrônica, é importante lembrar que os helvécios resistiram aos avanços de Aulo Vitélio, aclamado imperador pelas tropas do Reno contra Galba no fatídico ano dos quatro imperadores de 69, e por isso foram massacrados e vendidos como escravos. Esses esforços podem muito bem ter sido interpretados por Eutrópio como atos de lealdade a um imperador legítimo, pois Galba havia se rebelado contra Nero na Tarraconense, marchou sobre Roma e obteve o reconhecimento do senado e da guarda pretoriana (Brandão, 2020, p. 98-99). Tal percepção é reforçada pelo fato de que os helvécios foram recompensados com a elevação de sua capital-*civitas* ao estatuto de colônia em algum momento sob os Flavianos (69-96), recebendo, assim, uma muralha e monumentos públicos (Delaplace; France, 2019, caps. 3.2.2; 3.2 e 4.3.1). Ao associar uma população galorromana de sua época a outra gálica que 300 anos antes resistiu a um usurpador fronteiriço e integrou-se com sucesso ao império, mantendo-se leal aos imperadores considerados legítimos, Eutrópio busca reforçar e enaltecer o papel histórico de seus contemporâneos galorromanos para a manutenção da unidade imperial.

Encontramos esse processo de “atualização” do passado gaulês de maneira quase idêntica no epítome de Festo, também encomendado pelo imperador Valente. Informações sobre esse autor são ainda mais exíguas do que aquelas disponíveis sobre Eutrópio. Podemos apenas afirmar com certa segurança que ele era um erudito em idade mais avançada e frequentava o círculo social próximo a Valente. Talvez fosse um alto funcionário imperial, mas não necessariamente um secretário das petições imperiais como Eutrópio. Apesar de algumas semelhanças entre passagens do *Breviário* e do *Epítome*, Festo não parece ter feito um simples “breviário do breviário”, mas buscou apresentar um texto com estrutura fundamentalmente diferente (Arnaud-Lindet, 1994, p. v-xv). De qualquer forma, Valente parece ter considerado que os dez livros de Eutrópio eram uma leitura demasiado extensa sobre a História Romana. Então Festo conseguiu a proeza de compor seu epítome com não mais do que 30 parágrafos. Mesmo nesse formato reduzidíssimo, a relação dos gauleses com Roma e a conquista da região sob César teve uma posição central:

O povo romano travou com os gauleses as mais pesadas guerras. Pois os gauleses habitavam também aquela parte da Itália na qual agora se encontra Milão até o Rubicão. Tão confiantes eram em suas forças que impuseram guerra à própria Roma. Depois de massacrados os exércitos romanos, eles adentraram as muralhas da cidade e cercaram o capitólio, em cujo recinto se refugiavam 600 dos mais nobres senadores, que compraram sua saída do cerco por mil libras de ouro. Depois disso, Camilo, que estava exilado, destruiu os gauleses que retornavam vitoriosos e trouxe de volta o ouro e as insígnias que haviam sido tomadas por eles. Muitos cônsules, pretores e ditadores entraram em confronto com os gauleses com consequências variadas. Mário os expulsou da Itália e, tendo atravessado os Alpes, combateu-os com sucesso. Caio César subjugou as Gálias com dez legiões dos alpes até o Reno em nove anos e lutou com os bárbaros estabelecidos além do rio. Ele atravessou para a Britânia e, no décimo ano, tornou tributárias as Gálias e as Britânicas. Fazem parte da Gália, da Aquitânia e das Britânicas dezoito províncias: os Alpes Marítimos, a província Narbonense, Vienense, Novempopulana, as duas Aquitânias, duas Lugdunenses, Alpes Graios, Máxima dos Sequanos, as duas Germânicas e duas

A técnica que Festo utilizou para cumprir a exigência de Valente, uma narrativa histórica extremamente sucinta que contemplasse as etapas da expansão romana até que o Império adquirisse sua extensão atual, foi simples, mas eficaz. Cada um de seus parágrafos lida com uma ou mais dioceses¹², a depender da história da integração da região ao Império. Aqui, a forma de conectar a lacuna entre passado e presente se dá na forma de uma enumeração única e contínua de eventos que se seguem cronologicamente, talvez a forma mais evidente de um mapa temporal. Essa linha do tempo vem imbuída de uma continuidade que permite ligar quaisquer episódios até o “estado das coisas” no presente momento (Zerubavel, 2003, p. 52-54). Isso, claro, levou a algumas distorções. Certamente não foi Júlio César quem ocupou a Britânia e transformou-a em província, o que aconteceu somente sob o governo de Cláudio (Joly e Faversani, 2020, p. 87-90). De qualquer forma, resulta da própria abordagem escolhida por Festo que a narrativa se constrói como um *continuum* entre os gauleses desde seus primeiros contatos com os romanos, passando pelo saque de Roma de 390 a.C., sua

¹¹ *Cum Gallis gravissima bella populus Romanus habuit. Galli enim etiam illam partem Italiae, in qua nunc Mediolanum est, usque ad Rubiconem fluvium tenebant; in tantum viribus freti, ut Romam ipsam bello peterent; et, aoesis exercitibus Romanis apud Alliam fluvium, moenia urbis intrarent; Capitoliumque obsiderent; ad cuius arcem sexcenti nobiles, et senatores confugerant, qui mille auri pondo se ab obsidione redemerunt. Postea Gallos victoria remeantes, Camillus, qui in exilio erat, collecta de agris multitudine, oppressit; et aurum ac signa, quae Galli ceperant, reportavit. Cum Gallis multi consules, praetores, ac dictatores eventu vario conflixerunt. Marius Gallos de Italia expulit, et transcensis Alpibus, feliciter adversus eos pugnavit. Caius Caesar cum decem legionibus, quae quaterna millia militum Italarum habuerant, per annos octo ab Alpibus ad Rhenum usque Gallias subegit: cum barbaris ultra Rhenum positos conflixit: in Britanniam transivit; decimo anno Gallias, et Britannias tributarias fecit. Sunt in Gallia cum Aquitania, et Britannii, decem et octo provinciae: Alpes Maritimae, provincia Narbonensis, Viennensis, Novempopulana, Aquitaniae duae, Lugdunenses duae, Alpes Graiae, Maxima Sequanorum, Germanicae duae, Belgicae duae: in Britannia, Maxima Caesariensis, Flavia, Britannia prima, Britannia secunda.*

¹² Nas reformas administrativas de Diocleciano, as províncias foram divididas e entregues a governadores equestres. Essas províncias foram agrupadas em doze dioceses governadas por vicários, também membros da ordem equestre (Williams, 2000, p. 105).

subjugação por César até as províncias da diocese das Gálias de sua época. Dessa forma, Festo atribui aos galorromanos que lhe eram contemporâneos características outrora atribuídas aos gauleses. A tenacidade e a pugnacidade gaulesas, que antes eram um desafio para Roma, agora deveriam ser colocadas a serviço do império.

Estratégias semelhantes de evocação de uma continuidade entre o passado gaulês e o presente galorromano podem ser encontradas nas *Res Gestae*, de Amiano Marcelino. Devemos nos atentar, contudo, para a particularidade dessa construção em uma narrativa de maior complexidade, que envolve digressões geográficas e elaborações retóricas distintas, e que contempla finalidades fundamentalmente diferentes. Afinal, diferentemente de Festo e Eutrópio, Amiano não obteve cargos administrativos na alta burocracia imperial, mas desenvolveu uma carreira militar em um destacamento de elite do exército romano. A diferença entre suas trajetórias e concepções históricas se reflete de maneira muito clara na forma como o passado da conquista das Gálias é rememorado.

A conquista das Gálias em Amiano Marcelino

Infelizmente, a obra de Amiano Marcelino chegou até nós de maneira incompleta. Apenas o período entre o fim da usurpação de Magnêncio e as consequências diretas da Batalha de Adrianópolis (c. 350-378) está contemplado nos dezoito livros conservados. Porém, mesmo que contássemos com a obra em sua totalidade, seu plano original não se estenderia até a conquista das Gálias por Júlio César ou sua provincialização sob Augusto. Os 31 livros de Amiano cobririam tão somente os acontecimentos a partir da morte do imperador Nerva, em 96 (Amiano Marcelino. *Histórias*. 31, 16, 9), ponto no qual parou a narrativa de Tácito. Apesar disso, Amiano é um dos historiadores que mais descrevem suas próprias experiências e andanças pelo império, como membro da guarda de elite imperial (*protectores domestici*) sob o comando do mestre da cavalaria Ursicino. Junto a seu chefe, Amiano foi despachado para as Gálias para lidar com a usurpação de Silvano em 355 e pôde, assim, conhecer a região e sua população (Kelly, 2008, p. 35-44).

As digressões estão seguramente entre os elementos mais fascinantes da obra de Amiano Marcelino. Ao todo, se considerarmos que uma digressão tem uma fórmula introdutória e outra de fechamento, encontramos 31 digressões nos dezoito livros restantes de suas *Res Gestae* (Drijvers, 2005).

São quase duas por livro, o maior número dentre os historiadores antigos, até mesmo Heródoto, o grego notoriamente afeito aos *excursus*. Essas digressões podem ser de diversas naturezas: técnica, militar, etnogeográfica, ciências e fenômenos naturais, antiguidades e monumentos, moral e filosófica. Digressões etnogeográficas seguem, de maneira geral, um padrão. Primeiramente são descritas as formas de uma região: suas fronteiras e acidentes geográficos; daí, de forma semelhante a Ptolomeu e Estrabão, as cidades mais importantes, fortificações e, e, por fim, os povos que nela habitam. Quando possível, Amiano faz um breve histórico dos lugares mais importantes e suas populações, principalmente em sua relação com Roma e como a região veio a se tornar parte do mundo romano.

Apesar disso, foi apenas em 1873 que as digressões etnogeográficas como um todo se tornam objeto de estudo de Vitor Gardthausen. Em quase cinquenta páginas de *quellenkritisch*, o erudito sugere que Amiano escolheu uma abordagem esquemática para descrever todo o mundo habitado refletindo o uso de apenas uma fonte geográfica igualmente esquemática. Oito anos depois, Theodor Mommsen (1881) aceita o argumento de Gardthausen acerca do caráter esquemático das descrições geográficas de Amiano, mas rejeita a ideia de que todas elas têm uma fonte comum. Ele busca identificar cada uma das fontes dessas passagens comparando-as com Solino, Plínio e Ptolomeu. Ao fim de sua análise, o veredito de Mommsen é bastante duro: apesar de Amiano demonstrar vasta leitura, o resultado é um trabalho mal-acabado, que busca esconder sua imprecisão e falta de conhecimento geográfico com um palavreado rebuscado, porém vazio. “Scheinhaftes Bescheidwissen” é a severa expressão que Mommsen utiliza para caracterizar as habilidades de Amiano no campo geográfico, algo que pode ser traduzido como “erudição ilusória” ou “enciclopedismo enganador”.

Mommsen parte, no entanto, de um conceito de geografia próprio de sua época, ao qual as digressões etnogeográficas de Amiano não fizeram jus. Na direção contrária de Mommsen, Gavin Sundwall (1996) argumenta que, em uma sociedade na qual o uso de mapas era bastante restrito, a “geografia mental” colocada em prática por Amiano, seguindo métodos e preceitos estabelecidos pelos antigos, apresentava uma qualidade bastante alta. Ele não apenas retirou pontualmente informações das fontes identificadas por Mommsen, como também adicionou novas e as estruturou de maneira muito peculiar. Para Sundwall (1996, p. 640), não é exagero

afirmar que Amiano é uma autoridade em Geografia, não como a vemos hoje, em nossa “sociedade cartográfica”, mas de acordo aos preceitos de sua época, segundo os quais uma concepção do mundo mais verbal do que pictórica, um “mapa mental”, é essencial para a narrativa histórica.

Embora houvesse, de fato, uma longa tradição de obras que lidavam especificamente com descrições geográficas, desde Pompônio Mela até o anônimo *Expositio totius mundum et gentium*, História e Geografia não eram vistas como disciplinas separadas tal qual temos nas universidades e escolas atualmente, mas como altamente interdependentes. Para boa parte dos autores antigos, nota Andrew Merrills (2005, p. 7), a apreciação do mundo físico era uma contraparte essencial ao conhecimento do passado. Assim sendo, o historiador não deve ser julgado por sua precisão ou imprecisão, nem autoridade em Geografia nem enganador. O propósito de Amiano Marcelino com esses *excursus* não era fornecer informações para desenhar um mapa ou mesmo ser um guia de viagens, mas sim fornecer um plano de fundo para o desenrolar da trama histórica que será narrada em seguida (Marques, 2009).

Isso é muito evidente na digressão sobre a Gália, a maior dentre as dez digressões etnogeográficas, ocupando quatro capítulos inteiros do Livro XV. A descrição surge em um momento crucial da narrativa, as empreitadas do recém-aclamado César Juliano contra os alamanos que ainda ocupavam as cidades próximas ao Reno após a derrocada final de Silvano em 355. Pouco antes de narrar sua chegada na região, a audiência é advertida:

Julgo ser prudente agora expor sobre as regiões e a situação das Gálias para que, em meio às ardentes preparações para o combate e aos vários eventos de batalhas, eu não pareça imitar um marujo preguiçoso enquanto desenvolvo assuntos desconhecidos por alguns (Amiano Marcelino. *Histórias*. 15, 9, 1)¹³.

Sem dúvidas, como leitor voraz de Cícero e historiador fiel aos preceitos da historiografia antiga, Amiano tinha em mente seu conselho sobre o método histórico: “a disposição (*ratio*) dos assuntos (históricos) demanda a

¹³ *Galliarum tractus et situm ostendere puto nunc tempestivum, ne inter procinctus ardentes proeliorumque varios casus ignota quibusdam expediens imitari videar desides nauticos attrita lintea cum rudentibus [...]*

ordenação dos tempos e a descrição das regiões” (Cícero. *Sobre o Orador*. 2, 63)¹⁴. Nessa forma de conceber a obra de caráter histórico, a metáfora do marujo descuidado é pertinente, pois se ele não prepara as velas, o timão e todo o necessário antes de seguir viagem, corre o risco de ter de fazê-lo em meio à tempestade. A narrativa é essa viagem, e pode ser compreendida como a própria *ratio* histórica. Os fatos que o historiador está prestes a relatar, por sua vez, são, para ele, a tormenta. As reviravoltas das operações militares levadas a cabo por Juliano nas Gálias constituem um verdadeiro desafio para o historiador, pois ordenar e narrar de modo coerente o aparente caos que havia se instaurado nas províncias, de modo a mostrar como o jovem César restaurou a ordem na região, exigiria bastante de suas habilidades. A descrição das Gálias é a própria preparação para enfrentar essa tarefa.

Diante disso, Amiano toma o tempo que acredita necessário para pintar um quadro vívido da região e de sua história perante uma audiência que talvez contasse com indivíduos que jamais a conheceram para além de seus grandes centros. Como de praxe, o historiador recua seu relato aos tempos imemoriais. Segue-se uma exposição sobre as várias possibilidades de origem dos gauleses (Amiano Marcelino. *Histórias*. 15, 9, 2-7), que Amiano declara ter extraído da coletânea realizada pelo historiador Timagenes de Alexandria, o que lhe confere já uma primeira camada de autoridade. Segundo Amiano, alguns escritores creem que os aborígenes foram os primeiros habitantes, chamados celtas em virtude do nome de um rei muito querido. Outros dizem que os dórios, seguindo o Hércules mais antigo¹⁵, se estabeleceram na região. Os druidas, por sua vez, dizem que uma parte do povo é indígena, mas que outros chegaram à Gália vindos de ilhas distantes e terras além do Reno. Outros afirmam que a região, até então deserta, fora colonizada por gregos que fugiram de Troia. Os habitantes da região afirmam serem descendentes de Hércules, filho de Anfitrião. Outra possi-

¹⁴ *rerum ratio ordinem temporum desiderat, regionum descriptionem*.

¹⁵ Há histórias semelhantes às de Hércules na Grécia, na Itália, no Oriente e entre os celtas e germanos. Amiano parece seguir o esquema dos seis ou quatro Hércules exposto respectivamente em Cícero (*Sobre a Natureza dos Deuses*. 3, 16, 42) e Sêrvio (*Comentário a Eneida*. 8, 564). O “Hércules mais antigo”, ao qual Amiano se refere, parece ser o herói itálico Recarano (ou Garano), um pastor de estatura gigantesca e de origem grega, cf. *Origem do povo romano* (6, 1).

bilidade é que os fugitivos de Focéia, na época de Ciro, fundaram Velia na Lucânia e Massília, se espalhando pela região a partir desses polos.

A nível mais elementar, uma primeira ponte entre o passado e o presente é elaborada por meio de uma série de mitos de origem que consolidam a noção de ancestralidade e descendência comuns entre romanos e gauleses, fazendo com que sua incorporação posterior, como veremos, seja percebida como um processo quase natural. Participar de um passado comum e partilhar de uma ascendência permite que se enseje um sentimento geral de pertencimento também a um presente comum (Zerubavel, 2003, p. 63-66). Por certo, todas essas histórias deviam fazer sentido aos espectadores de Amiano em maior ou em menor grau por partilharem de um substrato cultural no qual os episódios mencionados, os trabalhos de Hércules, a Guerra de Troia e as Guerras Médicas são de conhecimento comum. A apropriação criativa do mito fundacional troiano, por exemplo, é bem conhecida na Gália e pode remontar às primeiras alianças desses povos com o império já no século II a.C., apontando para uma reelaboração identitária, cujo propósito era a negociação de um lugar privilegiado na nova ordem político-social que estava em vias de se estabelecer por meio da reivindicação de consanguinidade com os romanos (Derks, 1998, p. 108-111). Não por acaso, Lucano afirma, no século I d.C., em tom de indignação, que “os arvernos ousaram se representarem como irmãos do Lácio através da consanguinidade com o povo Iliaco” (Lucano. *Farsálias*. 1, 427-428)¹⁶. Com efeito, mesmo os reis merovíngios, já em período bem mais tardio, se apropriaram do mito de fundação troiano para se apresentarem como sucessores do poderio romano e legitimarem seu domínio sobre a região, mitigando a imagem de um domínio estrangeiro (Barlow, 1995, p. 93).

Amiano dá uma ênfase especial ao penúltimo dos mitos de origem elencados por ele:

Os habitantes dessas regiões, porém, afirmam isso mais do que todos, algo que eu também li gravado em seus monumentos: que Hércules, filho de Anfitrião, se apressou a destronar os cruéis tiranos Gerião e Taurisco, um dos quais parasitava as Espanhas, outro as Gálias. E tendo vencido ambos, uniu-se com mulheres nobres

¹⁶ *Aruernique, ausi Latio se fingere fratres sanguine ab Iliaco populi, nimiumque rebellis*

e gerou numerosos filhos, que deram seus nomes aos rincões aos quais governavam (Amiano Marcelino. *Histórias*. 15, 9, 6)¹⁷.

Trata-se aqui de persuadir mais uma vez uma audiência na cidade de Roma, agora com toda a autoridade do relato em primeira pessoa (Sabbah, 1997, p. 24), que os habitantes das Gálias tomam para si uma origem que liga desde os tempos mais longínquos a região e sua população a um universo comum mediterrâneo que seria depois englobado pelo Império Romano. De fato, é bem conhecida a grande profusão do culto de Hércules na Gália, apesar de que, ao se tratar do mito fundador, a evidência material de que dispomos aponta para uma difusão muito maior da narrativa troiana (Roymans, 2009, p. 223).

Depois de rememorar mitos de origem que ligam as populações gaulesas a um passado comum, Amiano descreve as rotas de viagem que atravessam a região e seus famosos acidentes geográficos: os Pirineus, Alpes Cotianos e Alpes Peninos. Cada um desses elementos aparece relacionado de alguma maneira a célebres episódios históricos dentro da digressão: a amizade entre o imperador Augusto e o rei Cotio (Amiano Marcelino. *Histórias*. 15, 10, 2), louvado por ter sido “admitido em aliança com o Império Romano” (*ibidem*, 15, 10, 7)¹⁸; os caminhos construídos pelo Hércules de Tebas em meio às montanhas (*ibidem*, 15, 10, 9); os episódios das Guerras Púnicas envolvendo os Cipiões e o exército de Aníbal e Asdrúbal (*ibidem*, 15, 10, 10-11). Há, ao longo da digressão, uma diacronia marcante na qual Amiano imiscui aquilo que leu em documentos antigos e sua própria experiência na província. Em verdade, a digressão da Gália parece ser uma das que mais conta com suas memórias de viagem, mesmo quando identificadas todas as possíveis influências literárias sobre ela (Barnes, 1998, p. 96-100).

Isso fica muito claro quando o historiador busca descrever a região à época da conquista de Júlio César e a apresenta posteriormente em suas divisões tal como existiam quando Juliano foi elevado à posição de César em 355. Retirando tre-

¹⁷ *Regionum autem incolae id magis omnibus asseverant, quod etiam nos legimus in monumentis eorum incisum, Amphitryonis filium Herculem ad Geryonis et Taurisci saevium tyrannorum perniciem festinasse, quorum alter Hispanias, alter Gallias infestabat, superatisque ambobus coisse cum generosis feminis suscepisseque liberos plures et eos partes, quibus imperitabant, suis nominibus appellasse.*

¹⁸ *in societatem rei Romanae.* Essa noção de *societas* será discutida adiante.

chos quase literais do *Comentário sobre a Guerra da Gália*, Amiano ilustra uma época “quando essas regiões estavam obscuras, como que bárbaras” (Amiano Marcelino. *Histórias*. 15, 11, 1)¹⁹ e parece concordar com o ditador romano ao considerar que os belgas exibiam maior dureza de caráter, por estarem em guerras constantes com os germanos do além-Reno, e que os Aquitanos “facilmente vieram sob domínio romano” (*ibidem*, 15, 11, 5)²⁰, por terem tido os espíritos amolecidos pelas benesses do comércio. Neste capítulo Amiano se utiliza da diacronia para mostrar que a região das Gálias, já totalmente “domada” em sua época, abundava em “províncias e cidades esplêndidas” (*ibidem*, 15, 11, 12)²¹, muitas delas visitadas pelo próprio historiador em suas andanças.

Dessa forma, Amiano constrói, aos poucos, a imagem de uma Gália totalmente integrada ao mundo romano e à sua história, tornando-se inseparável deste. Depois de uma breve descrição satírica acerca dos costumes dos gauleses, a força e o temperamento explosivo de suas mulheres, sua aptidão para a guerra e o gosto excessivo pelo vinho – o que pode ter arrancado algumas gargalhadas de sua plateia –, o historiador termina sua digressão lembrando brevemente como a região se tornou parte do império:

Essas regiões, sobretudo as vizinhas às itálicas, vieram aos poucos sob domínio romano com leve esforço, primeiramente tateadas por Fulvio, depois enfraquecidas por Sextio através de pequenos combates e por fim conquistadas por Fábio Máximo; a quem o resultado completo da empreitada, depois de vencida a tribo muito cruel dos Alobroges, rendeu esse sobrenome. De fato, foi César quem [...], depois de baixas de ambos os lados em dez anos de guerra, subjugou todas as Gálias e uniu-as à nossa comunidade mediante uma aliança eterna (Amiano Marcelino. *Histórias*. 15, 12, 5-6)²².

¹⁹ *Temporibus priscis, cum laterent hae partes ut barbarae.*

²⁰ [...] *facile in dicionem venere Romanam.*

²¹ *Hae provinciae urbesque sunt splendidae Galliarum.*

²² *Hae regiones praecipueque confines Italicis paulatim levi sudore sub imperium venere Romanum primo temptatae per Fulvium, dein proeliis parvis quassatae per Sextium, ad ultimum per Fabium Maximum domitae; cui negotii plenus effectus asperiore Allobrogum gente devicta hoc indidit cognomentum. Nam omnes Gallias [...] post decennalis belli mutuas clades subegit Caesar societatique nostrae foederibus vinxit aeternis. Evectus sum longius; sed remeabo tandem ad coepita.*

Assim, ao fechamento da digressão, Amiano apresenta explicitamente as Gálias como parte integrante de uma realidade político-geográfica bem definida temporalmente e espacialmente, como regem os preceitos narrativos da historiografia antiga. Consuma-se, em uma última evocação da sequência de eventos da conquista, a reintegração das Gálias ao Mundo Mediterrânico com o qual elas partilhavam sua origem sob os auspícios de Roma. A *societas nostra* à qual se refere Amiano se manifesta como entidade política em outros momentos da obra sob os nomes de *res Romana*, *res communis* ou *res publica*, algo que por vezes se traduz anacronisticamente como “Estado Romano”. Trata-se, na maioria dos casos em que essas expressões aparecem, mais da comunidade de povos regida e mantida pelo aparato burocrático-administrativo imperial do que da grande estrutura política em si, o que se assemelha para nós a um Estado moderno. O *foedus aeternum*, por sua vez, é a fórmula nada sutil que o historiador encontrou para dizer aos seus contemporâneos que a unidade romana, devidamente reestruturada nos mapas temporais de sua audiência e tão orgulhosamente defendida por ele (Paschoud, 1967, p. 33-70), deve ser mantida acima das aspirações regionais para que o império supere seus desafios.

Considerações finais

Argumentamos que a rememoração da conquista das Gálias nas narrativas históricas do século IV cumprem um papel fundamental no esforço dos autores para modelar o mapa temporal de sua audiência, de modo a suscitar a ideia de que as Gálias são parte inseparável do império e mitigar sentimentos demasiadamente regionalistas. O subterfúgio utilizado por esses autores foi o estabelecimento de diacronias que pressupunham certa continuidade histórica pela permanência de local, ancestralidade comum ou continuidade discursiva, cujo objetivo era mostrar que passado e presente não são entidades completamente distintas (Zerubavel, 2003, p. 37-81). Isso certamente apelava para a noção própria dos antigos de que formas de organização política há muito estabelecidas deviam ser preservadas em benefício da estabilidade. Todavia, o processo de desintegração política do império no século seguinte, no qual forças locais se sobrepuseram aos esforços de manutenção da unidade imperial nas regiões ocidentais, mostra que esses esforços não prevaleceram.

Agradecimentos

Aos dois colegas pareceristas, cujas considerações foram muito proveitosas para a melhoria do texto. Ao professor Fábio Lessa, pelo gentil convite para publicar na *Phoînix*. Quaisquer erros que permaneçam, claro, são de minha inteira responsabilidade.

Documentação escrita

AMIANO MARCELINO. *Ammiani Marcellini Rerum gestarum libri qui supersunt*. Edidit W. Seyfarth. Leipzig: Teubner, 1978.

CÍCERO. *De Natura Deorum*. Eddidit Olof Gigon et Laila Straume-Zimmermann.; *M. T. Ciceronis ad q. Fratrem De oratore libri tres*. Eddidit Christianus G. Schütz. Berlim: De Gruyter, 2013; 2022.

EUTROPIO. *Eutrope. Abrégé d'histoire romaine*. Texte établi et traduit par J. Hellegouarc'h. Paris: Belles Lettres, 1999.

FESTO. *Festus. Abrégé des hauts faits du peuple romain*. Texte établi par Marie-Pierre Arnaud-Lindet. Paris: Belles Lettres, 1994.

LUCANO. *De bello civili libri X*. Eddidit David R. Shackleton Bailey. Berlim: De Gruyter, 2013.

NOTITIA Galliarum. In: HARRIES, Jill. Church and State in the *Notitia Galliarum*. *The Journal of Roman Studies*, n. 68, p. 39-43.

ORIGO *Gentis Romanae*. *Die Ursprünge des römischen Volkes*. Herausgegeben, übersetzt und kommentiert von Markus Sehlmeier. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2004.

SÉRVIO. *Commento al libro VIII dell'Eneide di Virgilio*. Edizione di Giuseppe Ramires con le aggiunte del cosiddetto Servio Danielino. Bologna: Patron Editore (no prelo).

ZÓSIMO. *Zosime. Histoire nouvelle*. Tome I: Livres I et II. Texte établi et traduit par Fr. Paschoud. Paris: Les Belles Lettres, 1989-2000.

Referências bibliográficas

ARNAUD-LINDET, Marie-Pierre. Introduction. In: *Festus. Abrégé des hauts faits du peuple romain*. Texte établi par Marie-Pierre Arnaud-Lindet. Paris: Belles Lettres, 1994, p. v-xlii.

BARLOW, Jonathan. Gregory of Tours and the Myth of the Trojan Origins of the Franks. *Frühmittelalterliche Studien*, v. 29, n. 1, p. 86-95, 1995.

BARNES, Timothy D. *The new empire of Diocletian and Constantine*. Cambridge: Harvard University Press, 1982.

_____. *Ammianus Marcellinus and the Representation of Historical Reality*. Ithaca: Cornell University Press, 1998.

BENEDETTI, Pedro. Amiano Marcelino e o pensamento histórico tucidideano. *Heródoto*, v. 8, n. 1, p. 103-128, 2023.

BRANDÃO, José L. Galba, Otão e Vitélio: a crise e experiências de 68-69. In: BRANDÃO, José L.; OLIVEIRA, Francisco (orgs.). *História de Roma Antiga*. v. 2: Império romano do ocidente e romanidade hispânica. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2020, p. 97-110.

BROWNING, Robert. History. In: KENNEY, Edward John; CLAUSEN, Wendell Vernon (eds.). *The Cambridge History of Classical Literature: Volume II, Latin Literature*. Cambridge: Cambridge University Press, 1982, p. 732-754.

DELAPLACE, Christine; FRANCE, Jérôme. *Histoire des Gaules: VIe s. av. J.-C. - VIe s. ap. J.-C.* Paris: Armand Colin, 2019.

DERKS, Ton. *Gods, Temples and Ritual Practices: The transformation of religious ideas and values in Roman Gaul*. Amsterdam: Amsterdam University Press, 1998.

DRIJVERS, Jan W. Geographical Digressions in Ammianus Marcellinus, aula ministrada na Universidade da Carolina do Norte, em Chapel Hill, 23 de março de 2005. Disponível em: https://www.academia.edu/11982401/Geographical_Digressions_in_Ammianus_Marcellinus. Acesso em: 10 mar. 2025.

DRINKWATER, John F. Gallic Attitudes to the Roman Empire in the Fourth Century: Continuity or Change? In: HERZIG, Heinz E.; FREI-STOLBA, Regula (eds.). *Labor omnibus unus: Gerold Walser zum 70.* Stuttgart: F. Steiner Verlag Wiesbaden, 1989, p. 136-155.

ELTON, Hugh. *The Roman Empire in Late Antiquity: A Political and Military History*. Cambridge: Cambridge University Press, 2018.

GARDTHAUSEN, Victor. *Die geographischen quellen Ammians*. Leipzig: Druck von B.G. Teubner, 1873.

HARRIES, Jill. *Imperial Rome AD 284 to 363: The New Empire*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2012.

HEINEN, Heinz. *Trier und das Trevererland in roemischer Zeit*. Trier: Spee-Verlag, 1985.

HELLEGOUARC'H, Joseph. Introduction. In: Eutrope. *Abrégé d'Histoire Romaine*. Texte établi et traduit par J. Hellegouarc'h. Paris: Les Belles Lettres, 1999, p. vi-lxxv.

JOLY, Fábio ; FAVERSANI, Fábio. Os Júlio-Cláudios. In: BRANDÃO, José L.; OLIVEIRA, Francisco (orgs.). *História de Roma Antiga*. v. 2: Império romano do ocidente e romanidade hispânica. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2020, p. 79-96.

KELLY, Gavin. *Ammianus Marcellinus: The Allusive Historian*. Cambridge: Cambridge University Press, 2010.

KULIKOWSKI, Michael. Classicizing History and Historical Epitomes. MCGILL, Scott; WATTS, Edward J. (eds.). *A Companion to Late Antique Literature*. Londres: Wiley Blackwell, 2018, p. 143-160.

MARQUES, Juliana B. Muito além da geografia: o espaço cognitivo de Amiano Marcelino. *Classica* (Brasil), v. 22, n. 1, p. 148-160, 2009.

MERRILLS, Andrew H. *History and Geography in Late Antiquity*. Cambridge: Cambridge University Press, 2005.

MOMMSEN, Theodor. Ammians Geographica. *Hermes*, v. 16, n. 4, p. 602-636, 1881.

PASCHOUD, François. *Roma Aeterna: études sur le patriotisme romain dans l'Occident latin à l'époque des grandes invasions*. Neuchâtel: Institut Suisse de Rome, 1967.

POHLMAN, Janira. A História na narrativa do breviário de Eutrópio. In: CARVALHO, Margarida M. de; SILVA, Glaydson J.; SILVA, Maria Aparecida O. (orgs.). *A Ideia de História na Antiguidade Tardia*. Curitiba: CRV, 2021, p. 91-108.

ROYMANS, Nico. Hercules and the construction of a Batavian identity in the context of the Roman empire. In: ROYMANS, Nico; DERKS, Ton (eds.). *Ethnic Constructs in Antiquity: The role of power and tradition*. Amsterdam: Amsterdam University Press, 2009, p. 219-238.

SABBAH, Guy. *La méthode d'Ammien Marcellin: recherches sur la construction du discours historique dans les "Res Gestae"*. Paris: CUF, 1978.

SUNDWALL, Gavin A. Ammianus geographicus. *American Journal of Philology*, v. 117, n. 4, p. 619-643, 1996.

WILLIAMS, Stephen. *Diocletian and the Roman Recovery*. Londres: Routledge, 2000.

ZERUBAVEL, Eviatar. *Time Maps: Collective Memory and the Social Shape of the Past*. Chicago: Chicago University Press, 2003.

OS GRAFITES DE POMPEIA: ALGUMAS REFLEXÕES SOBRE MASCULINIDADES E VIDA COTIDIANA¹

Renata Senna Garraffoni²

Resumo: *O objetivo central do artigo é discutir a relevância dos grafites parietais de Pompeia como fonte para se compreender a diversidade do mundo romano e, também, sua potencialidade como material para ensino em sala de aula. Neste sentido, as discussões foram centradas em seus aspectos metodológicos, especialmente em como abordar as paredes de Pompeia, argumentando que a língua latina não é algo fechado e inerte no contexto romano, mas vivo e dinâmico, em constante transformação, capaz de surpreender e desafiar nossas sensibilidades modernas. Para tanto, início com uma breve exposição sobre os grafites e as maneiras de estudá-los, para em seguida explorar alguns deles e discutir o potencial dessa documentação não só para produzir novos modelos para se pensar os antigos romanos, mas também como meio de estimular jovens estudantes a se interessarem pelo estudo da língua latina e suas contradições.*

Palavras-chave: *Grafites de Pompeia; Masculinidade; Grupos subalternos; Língua latina; Estudos epigráficos.*

THE GRAFFITI OF POMPEII: A DEBATE ON MASCULINITIES AND DAILY LIFE

Abstract: *The aim of this paper is to discuss the relevance of Pompeii wall graffiti as evidence of the diversity in the Roman world and as source to be explored while teaching. In this sense, the paper is centered on methodological issues, especially on how to approach the walls of Pompeii, arguing that the Latin language is not inert in the Roman context, but alive and dynamic, in constant transformation, capable of surprising and challenge our modern sensibilities. To do so, I begin discussing the graffiti as evidence and the ways of studying it, to then explore how some of them shall support scholars to new approaches to the ancient Romans, stimulating young students to be interested in the study of the Latin language and its contradictions.*

¹ Recebido em 06/02/2023 e aprovado em 02/06/2023.

² Professora de História Antiga no Departamento de História da Universidade Federal do Paraná (UFPR). Bolsista CNPq desde março de 2024.
E-mail: resenna93@ufpr.br. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-4745-8161>.

Keywords: *Pompeii graffiti; Masculinity; Subaltern Studies; Latin language; Epigraphy.*

Introdução

As cidades romanas, em especial no início do Principado, são conhecidas pela profusão de inscrições. Alföldy (2003) destacou o crescimento desse fenômeno no período de Augusto e, baseado em um estudo já considerado clássico de MacMullen (1982), afirmou que os romanos desenvolveram um hábito epigráfico e fizeram das inscrições um importante meio de comunicação. Como as inscrições possuem valores simbólicos e atingem a opinião pública, os classicistas passaram a pensá-las como fonte para um estudo mais amplo sobre a sociedade e a economia romana. Lápides funerárias, por exemplo, se tornaram a base para estudos sobre moral, sobre legalidade, sobre hereditariedade e as relações interpessoais entre o morto e aquele que o homenageia (Garraffoni, 2012a, p. 220). As escritas monumentais em edifícios públicos apresentam possibilidades de entender não apenas os projetos políticos pessoais, mas também as múltiplas formas de expor valores e o poder romano sobre as regiões conquistadas. Ânforas e suas inscrições, por sua vez, tornaram-se a base de pesquisa para o entendimento de parte da economia romana, bem como abastecimento do exército³.

Já as inscrições de caráter popular, por outro lado, sem um controle mais direto das instituições, nos abrem caminhos para estudar hábitos cotidianos, aflições e agruras da vida, sonhos, desejos, sensibilidades de pessoas muitas vezes invisíveis na historiografia. Essas se encontram em diversos suportes que, se não eram o foco de atenção dos estudiosos há algumas décadas, agora têm sido investigadas com mais cuidado. Para citarmos alguns exemplos, temos as placas votivas em homenagem à deusa Sulis-Minerva em Bath, as lápides de gladiadores feitas a próprio punho pelos companheiros de luta, as tabuinhas de Vindolanda e os convites a mulheres para encontros e celebrações ou as inscrições parietais de Pompeia (Barbet, 1987;

³ Sobre essa questão, é importante mencionar o Centro para el Estudio de la Interdependencia Provincial en la Antigüedad Clásica (CEIPAC), da Universitat de Barcelona, dirigido pelo professor José Remesal Rodríguez, que, desde os anos de 1980, se dedica a estudar as relações interprovinciais a partir da epigrafia anfórica. Para detalhes, cf.: <http://ceipac.gh.ub.es/>, e o banco de dados *online* com todas as informações do projeto.

Bowman; Woolf, 1998; Feitosa, 2005; Funari, 1995; Garraffoni, 2021; Langner, 2001; Sabbatini Tumolesi, 1980; 1988; Tomlin, 1998). Cada uma a seu modo, em seus diversos contextos, expressam as distintas maneiras de se relacionar com a escrita latina e a produção de memórias. Todos esses suportes indicam uma diversidade de percepções de mundo, materializadas na escrita não oficial, e permitem aos estudiosos *insights*, mesmo que fragmentados, de costumes, valores, angústias e alegrias de pessoas muitas vezes consideradas infames, mas que pelo acaso tiveram suas ideias ou sentimentos preservados.

A diversidade de tipos de inscrições de origem não oficial é vasta, o que nos leva a estabelecer recortes para estudá-las. No meu caso em específico, desde o doutorado, me interessei por estudar como as pessoas comuns percebem os espetáculos de gladiadores e como os próprios gladiadores construíram suas memórias. Assim, lápides de gladiadores e os grafites de Pompeia se tornaram objetos de estudos fundamentais. Com a conclusão da tese e o desenvolvimento de outras pesquisas, fui percebendo que os grafites de Pompeia por si só são um campo muito interessante para estudar os meandros da linguagem e a construção de diferentes formas de percepção de mundo. Assim, nos últimos anos, tenho trabalhado a partir de um diálogo entre Filosofia contemporânea – cito em especial as reflexões de Foucault sobre a linguagem –, Arqueologia e Letras Clássicas, visando aprofundar os estudos três pontos específicos: as formas de expressão da língua latina (diferenças entre latim erudito e popular), a sua materialidade (em que se encontram os escritos) e o seu potencial para um pensamento crítico acerca do passado e presente.

É dentro desse contexto que gostaria de apresentar alguns pontos de reflexões, uma síntese dos principais argumentos que tenho desenvolvido ao longo do tempo sobre os grafites e, também, caminhos mais recentes que tenho percorrido, das possibilidades de diálogo entre ensino universitário e pesquisa a partir dessa documentação tão particular. Neste sentido, centrarei as discussões em seus aspectos metodológicos, em especial em como abordar as paredes de Pompeia, argumentando que a língua latina não é algo fechado e inerte no contexto romano, mas vivo e dinâmico, em constante transformação, capaz de surpreender e desafiar nossas sensibilidades modernas. Para tanto, o artigo está dividido em duas partes: início com uma breve exposição sobre os grafites e as maneiras de estudá-los, para em seguida explorar alguns deles e discutir o potencial dessa documentação,

não só para produzir novos modelos para se pensar as masculinidades dos antigos romanos, mas também como meio de estimular jovens estudantes a se interessarem pelo estudo da língua latina e suas contradições.

Pompeia e suas paredes

Pompeia, localizada na Campânia romana, atual sul da Itália, foi soterrada pelo Vesúvio em 79 EC. Uma cidade pequena no período romano, ao ser encontrada no final do século XVIII, se tornou um dos sítios arqueológicos mais importantes na modernidade. Escavada de forma incessante desde então, primeiro por engenheiros militares, depois arqueólogos, não é exagero afirmar que Pompeia foi crucial tanto para o desenvolvimento da Arqueologia Clássica, que se deu, em grande medida, a partir dos acertos e erros em acessar o material ali soterrado, quanto para a criação de um imaginário social e cultural sobre o que era ser romano, em especial devido à literatura, com o romance *Os últimos dias de Pompeia* (1834), de Lord Bulwer-Lytton, à pintura, como as obras de Lawrence Alma-Tadema ou Ulipano Checa, e, mais tarde, ao cinema. O processo de escavação de Pompeia, ao longo de cerca de mais de dois séculos, é bastante intenso, atravessado por disputas políticas do período napoleônico, da unificação italiana, do fascismo. A curiosidade e as disputas em torno da cidade forjaram os gostos e as estéticas modernas, fomentaram o turismo e a curiosidade pela Antiguidade, reinventando o *Gran Tour*, e estabeleceram as bases para o desenvolvimento da Arqueologia⁴.

Atualmente tombada como Patrimônio da Humanidade, tem se tornando, cada vez mais, um sítio arqueológico de características singulares para se repensar o cotidiano romano. A partir da cultura material ali encontrada, muitos classicistas têm questionado interpretações canônicas

⁴ Entre 2020 e 2022, fiz parte do projeto *Recepción e Influjo de Pompeya y Herculano en España e Iberoamérica (Ripomphei)*, coordenado pela professora Mirella Romero Recio, da Universidade Carlos III de Madri, sobre os impactos das escavações de Pompeia na Espanha e na América Latina. Neste período, levantei dados sobre as ações e as políticas culturais da imperatriz Teresa Cristina junto ao sítio arqueológico, a repercussão da morte de Silva Jardim no Vesúvio e, também, a circulação de notícias sobre Pompeia nos periódicos presentes na Hemeroteca Digital da Biblioteca Nacional (Garraffoni 2023a, 2023b, 2023c). Para maiores detalhes veja, também, o site do projeto: https://humanidadesdigitales.uc3m.es/s/ripomphei/page/inicio_rimp_ophei.

sobre o Império Romano, afinal, como já afirmou Dommelen (1997), a Arqueologia permite o estudo de caso redefinindo a situação do local em que os artefatos foram encontrados, provocando novas leituras da sociedade estudada. Dada a relevância arqueológica da cidade e a diversidade da cultura material lá encontrada, nesta ocasião, focarei apenas nas paredes da cidade, que sobreviveram à erupção, pois nelas há uma arte parietal bastante variada, que inclui pinturas e inscrições das mais variadas espécies. Esta diversidade de informações expressa no exterior e no interior de casas e edifícios públicos propicia uma multiplicidade de aspectos a serem estudados. No caso das inscrições parietais, é possível dividi-las em dois grandes grupos: as inscrições pintadas (*tituli picti*) e os grafites (incisões feitas com estiletas nas paredes). As inscrições pintadas eram escritas com letras grandes que poderiam ser lidas a longa distância, ao contrário dos grafites, que eram pequenos e escritos por qualquer pessoa. Esta particularidade do tamanho do grafite faz com que o leitor tenha que se aproximar da parede para ler e, nesse movimento, caso desejasse, poderia responder ou alterar o que já havia sido escrito por outrem.

No caso dos grafites, objeto desta reflexão, são conhecidos e catalogados desde o século XIX. No entanto, nem sempre apreciados. Nos trabalhos mais recentes que tenho feito, de levantamento de documentação sobre sua recepção e circulação no século XIX, temos reflexões como as de Ambrósio Taramella, em uma carta a André Chichorro, publicada no *Correio da Tarde* (1856, edição 156):

[...] em todos os tempos e em todos os povos houve indivíduos com um furorzinho particular para escrever em paredes e muros; e por signal que raras vezes ahi se lê coisa com geito. Um livro com todas essas inscripções seria à obra mais obscena que se houvesse publicado. De tudo isso distilado não sahiria talvez uma linha com espirito. E a prova do que é já costume antiquissimo, está em que nas minas de Thebas e nas casas de Pompeia si encontram ainda hoje, a cada passo, inscripções e caricaturas. Quando o escriptor se limita a um pensamento obsceno, a quatro versinhos de pé quebrado, ou a uma declaração amorosa, passe; o pior é que são muitas vezes as paredes e os muros uma especie de pelourinho em que se expõem à irrisão e ao escarneo publico pessoas respeitaveis [...].

A observação está em um contexto em que Ambrosio conta, ao amigo, sobre um crime ocorrido em Paris em virtude de difamação da honra, mas o que gostaria de chamar a atenção é que o fato de haver, no comentário, claro conhecimento da difusão das inscrições na Antiguidade, bem como de seu conteúdo, aqui listado como caricaturas, versinhos, declarações amorosas ou de cunho sexual, maledicência. Ao que parece, as informações sobre o que estava nas paredes de Pompeia não se restringiam aos arqueólogos, mas serviam de apoio e reflexão sobre eventos morais no passado e no presente das pessoas em geral e, ao mesmo tempo, eram caracterizadas como curiosidades, afinal, acabaram reduzidas ao conteúdo sexual e, por isso, menosprezadas.

Essa leitura persistirá, tanto na academia como no senso comum, mas com as mudanças nas abordagens teórico-metodológicas ao longo do século XX, ler grafites se torna uma alternativa para aqueles estudiosos interessados em conhecer o contexto romano para além dos escritos de suas elites. No que tange ao Brasil, há uma produção que aborda temas variados, como as percepções das pessoas comuns sobre os combates de gladiadores, as corridas de circo, as caçadas (Garraffoni, 2021), as críticas a políticos locais ou mesmo ao imperador, jogos de adivinhações, poesias dos mais diversos temas (Funari, 1989), além de expressões de cunho sexual (Feitosa, 2004, 2005; Feitosa; Garraffoni, 2010) e percepções religiosas, em especial a relação com Vênus (Garraffoni, 2012b). Todos esses trabalhos permitem um acesso a temas diversos desde a perspectiva da escrita de pequenos proprietários, produtores, trabalhadores, como a percepção dos sentimentos daqueles que viviam ou passavam por Pompeia: amor, felicidade, religiosidade, ira, descontentamentos, sátiras políticas, enfim, visões de mundo que expressam uma diversidade de opiniões e maneiras de lidar com a linguagem. Nesse sentido, como apontou Funari (1986) em um trabalho da década de 1980, as paredes de Pompeia ajudam a romper os modelos tradicionais de interpretação sobre o mundo romano, questionam valores e fazem pensar. Talvez seja por isso que Laurence (2005) afirmou que Maiuri, superintendente das escavações de Pompeia por quase quatro décadas, incluindo o período fascista, passou a escrever guias das ruas da cidade e publicar suas grandezas em um esforço sistemático em direcionar os olhares dos turistas evitando que percebessem os traços das dúvidas dos seus habitantes, suas incertezas, contradições e conflitos. De certa maneira, estas paredes que permaneceram guardaram, ironicamente, traços efême-

ros da cultura escrita romana, nos introduzindo a um mundo de sentidos e percepções fragmentadas que ainda hoje desafiam nosso entendimento do passado. O que fazer, então, diante desses grafites? Seriam eles objetos de estudo? Se sim, como estudá-los?

Propostas de leituras

Pompeia, na Antiguidade, era uma cidade portuária e comercial, com a circulação de pessoas de distintas partes do Império Romano, permitindo um trânsito intenso de línguas, culturas e etnias. De acordo com Feitosa (2005, p. 61), há mais de onze mil grafites cadastradas no Corpus Inscriptionum Latinarum (CIL) – essas inscrições não se restringem ao latim, há também em grego e osco –, o que indica que anônimos ou conhecidos, habitantes ou viajantes, deixaram muitos traços de sua relação com a cidade. Embora Pompeia seja o local que mais nos legou inscrições desse tipo, cabe destacar que são inscrições dos últimos anos antes da explosão do vulcão, pois era de praxe que as paredes fossem limpas para que mais grafites fossem escritos. Nesse sentido, a principal característica dos grafites é sua efemeridade, tendo chegado até nós em virtude da tragédia, afinal, as paredes que não ruíram devido aos tremores de terra e à explosão vulcânica acabaram sendo preservadas quase intactas, com suas pinturas e inscrições. Até as escavações de Pompeia, sabíamos da existência de grafites parietais por meio de registros de cartas como uma conhecida referência de Plínio, o jovem, em que aconselha a Romano não rir do que lia nas paredes (“muitos louvarão, outros darão risadas; mas não, por tua educação (*humanitas*), de nada rirás” – *plura laudabis, non nulla ridebus; quamquam tu vero, quae tua humanitas, nulla ridebis* – Plínio. *Epístolas*. VIII, 7, tradução minha) ou de Plutarco, que na *uita* de Tibério Graco relaciona os registros em paredes ou monumentos a pessoas que estão em desvantagem política ou insatisfeitas (Garraffoni, 2017, 2022; Hillard, 2013).

Com o acaso da permanência das inscrições em Pompeia, seu registro é feito desde o início das escavações, mas muitas já desapareceram devido ao fato de que, por muito tempo, foram consideradas de mau gosto ou impertinentes por expressarem a grafia do latim vulgar e temas comezinhos e, portanto, não necessariamente foram preservadas. Embora poucos estudos tenham sido realizados na primeira metade do século XX, os que foram realizados são bastante interessantes. Em outra ocasião, destaquei que Abbott

(1912), por exemplo, surpreende ao afirmar, em seu prefácio, que estudar a linguagem das pessoas comuns é fundamental, pois foram elas que carregaram os estandartes romanos pelo império. E Tanzer (1939) fez uma ampla defesa da importância dos grafites para uma visão mais ampla do cotidiano romano (Garraffoni, 2022). A publicação de Tanzer é dedicada à divulgação dessas inscrições, apresentando as atividades de homens e mulheres, e fundamenta-se em uma teoria de base marxista, uma vez que se apoia em Rostovtzeff para elaborar sua abordagem dos grafites. Tanzer, portanto, pode ser considerada uma pioneira ao tentar entender os grafites de maneira mais positiva, sem criticar os problemas gramaticais – em geral, base para argumentos que os desprestigiam como documento como Cèbé (1966), por exemplo –, mas em focar na sua maior especificidade: a diversidade de temas tratados. É exatamente essa questão que aparece com força nos estudos do final do século XX, em especial nos de Funari (1986, 1989, 1993, 2003), considerados por Baird e Taylor (2012, p. 12) fundamentais para pensar os grupos marginalizados já em contexto romano, afinal, ao propor sua abordagem, Funari não os entende como decadência do latim erudito, pelo contrário, ao estudá-los, busca defender um *ethos* popular, uma forma de expressão própria, com visões de mundo e sentimentos particulares, enfim, uma escrita que nos leva a pensar além dos textos canônicos.

A partir dessas breves considerações, alguns pontos podem ser destacados e explorados como propostas de caminhos teórico-metodológicos para nos aproximarmos dos grafites. Do ponto de vista da abordagem, nota-se certa recorrência: estudiosos de diferentes contextos se interessaram por essas inscrições – EUA na década de 1910, Inglaterra na década de 1930, Brasil final dos anos de 1980 –, todos em alguma instância dialogaram com perspectivas marxistas e apontaram a relevância de buscar meios alternativos para estudar o cotidiano das pessoas comuns, deslocando suas pesquisas de temas canônicos. Estaríamos, portanto, diante de tentativas diversas, cada uma em seu contexto, de criticar a ênfase nos estudos sobre a elite e destacar a importância de se construir modelos interpretativos que incluíssem a diversidade de manifestações por meio da linguagem.

Acredito que esse é o desafio fundamental para estudar os grafites: pensar as particularidades dessa forma de linguagem e as possíveis narrativas que possam criar. Sua fragmentação e descontinuidade introduzem o estudioso no universo do acaso, dos afetos e dos desafetos, nada muito estável ou objetivo. Os grafites, em sua efemeridade, com suas declinações incom-

pletas, lembram-nos da fragilidade da vida, das suas agruras e alegrias, e, talvez, sua pulsão seja algo que provoque estranhamento aos classicistas que, por tradição desde o século XIX, focaram seus estudos nas permanências, nas continuidades, nos homens, nos soldados, nos conquistadores, esquecendo que muitos tinham medos, desejos e aflições, ou que as mulheres poderiam ter voz própria. Nesse sentido, os grafites podem ser pensados como um tipo de documento que nos leva a rever aquilo que pensamos sobre “o que é ser romano” e, consequentemente, a rever nossos modelos interpretativos e o tipo de passado que construímos.

Esse ponto e inflexão é, para mim, o mais instigante. Se, academicamente, o interesse pelos grafites tem aumentado por seu valor linguístico e histórico, ajudando a rever os modelos interpretativos mais tradicionais, do ponto de vista do ensino, tem permitido experiências interessantes na medida em que os alunos descobrem um universo rico e plural, diferente do que conhecem no seu cotidiano e, portanto, se abrem para discutir sobre a diversidade no presente e no passado. A seguir, gostaria de focar um pouco nessas experiências.

Os grafites romanos em sala de aula

Riscar parede é um tema bastante controverso na atualidade, embora seja algo presente nas grandes cidades modernas. Reyes Téllez (2012) apresentou um balanço interessante sobre a situação em Madri, comentando acerca da relação entre as manifestações artísticas ou não dos grafiteiros e os receptores que arcam com os prejuízos. Essa relação entre aquele que grafita e o proprietário do estabelecimento ou meio de transporte é tensa e não pode ser subestimada quando tratamos dos grafites modernos feitos com *spray*; logo, o estudioso levanta uma primeira questão importante nesse contexto: a propriedade privada e os danos a ela causados. Essa percepção de que desenhar ou escrever em bens móveis ou imóveis é um ato de transgressão ou de ataque à propriedade é, para Reyes Téllez, um juízo de valor que acaba por depreciar essas inscrições como documento. Nesse sentido, Reyes Téllez afirma que não cabe ao historiador tomar uma atitude moralista diante das inscrições parietais antigas ou modernas, mas percebê-las como expressões da linguagem dentro dos contextos estudados.

Na Espanha, assim como no Brasil, há leis que proíbem as práticas, mas no ambiente jovem é parte da contracultura e, muitas vezes, meio de expressão

de populações marginalizadas. Essa contradição é, para Reyes Téllez, objeto de reflexão, e, acrescento, ponto de partida para se discutir a questão com os jovens nas universidades públicas e privadas. A experiência em sala de aula tem demonstrado que iniciar a discussão problematizando questões de público e privado, de marginalização e da busca por um lugar de fala, aproximando realidades distintas e observando como os alunos se posicionam diante dessas situações, tem se mostrado um caminho bastante profícuo. O fato de os grafites de Pompeia serem pequenos, de as pessoas se aproximarem das paredes, interagirem, lerem e os modificarem, de serem feitos dentro e fora de edifícios públicos e privados, e de trazerem temas cotidianos aponta para um estudo do passado como diferença, como um outro campo de possibilidades.

Para além disso, o fato de os grafites estarem em latim, muitos acabam se interessando em conhecer a fundo a língua, estudá-la, perceber que os clássicos não são algo distante e intangível, mas que podem ser algo que de alguma maneira reportem ao cotidiano de pessoas de carne e osso e não somente de heróis e imperadores de um passado distante. Nesse sentido, tendo estabelecido as diferenças, aclarado os contextos, os grafites em si passam a ser uma porta de entrada para o mundo clássico por um outro viés, proporcionando um pensamento crítico pautado na diferença e não na herança e na continuidade. Como já apontou Settis (2006), se é urgente tirar os gregos e os romanos dos pedestais nos quais foram colocados pela cultura ocidental para buscar por interpretações menos homogêneas do passado, acredito que os grafites, com suas infâmias, chacotas, desejos, e em sua espontaneidade, são um objeto bastante promissor.

Dos trabalhos que venho realizando, em especial a partir da parceria com Ray Laurence, é possível pensar esses grafites latinos em Pompeia a partir de duas premissas: o local em que foram cunhados e os possíveis significados simbólicos e sociais (Garraffoni; Laurence, 2013). Para essa ocasião e a título de exemplo de sua potencialidade, selecionei dois tipos: os sobre gladiadores, por se referirem a um grupo social específico, e os de cunho sexual, pois trazem percepções bastante distintas das visões heteronormativas que estamos habituados a ver nos estudos clássicos. Ambas as categorias também foram selecionadas por terem proporcionado discussões interessantes em trabalhos com os alunos no ensino universitário.

Iniciemos com os grafites sobre os gladiadores. Há uma grande diversidade de grafites sobre gladiadores: podem ser desenhos de armas ou dos

combatentes sem nenhum tipo de inscrição ou aqueles feitos com os nomes dos gladiadores e seu desempenho nas lutas. Desses, os gladiadores podem aparecer sozinhos ou em pares; se vencedores, recebem palmas, coroas e mantêm suas armas; se perdedores, estão no chão, com as armas depositadas ou sangrando. Além disso, há grafites sem desenhos e compostos apenas por inscrições que podem ser atribuídas aos próprios gladiadores. Nesse caso, refiro-me às encontradas na “Casa dos gladiadores”, lugar em que ficavam alojados antes das lutas. Nessas inscrições, temos seus nomes e suas conquistas amorosas.

No trabalho em conjunto realizado com Laurence (Garraffoni; Laurence, 2013), notamos que a Grande Palestra, a Palestra do teatro e o templo de Júpiter encontram muitos dos grafites de gladiadores, mas a grande maioria deles se encontra na “Casa dos gladiadores”, assim denominada devido ao grafite CIL IV 4220 “Samus, o mirmilhão, aqui viveu” (Garraffoni; Laurence, 2013, p. 130). Nessa “Casa” há cerca de 145 grafites sobre as lutas, dos quais 27 são nomes e indicam categorias de luta. O que há de interessante nesse edifício é que 83% dos grafites se encontram espalhados nas colunas do peristilo da casa, e o que nos chamou a atenção na ocasião é que a grande maioria dos grafites sobre o tema não estão próximos aos lugares das lutas, mas onde os gladiadores se encontravam para comer ou descansar, em espaços de circulação, permitindo o diálogo com outras pessoas que por ali passassem. Tais grafites expressam as escolhas daqueles que os fizeram: fossem para marcar conquistas amorosas ou vitórias em combate, esses homens escreveram seus nomes, registraram seus feitos e deixaram, nas paredes e colunas da “Casa”, formas de como gostariam de ser reconhecidos e representados.

Desde meu doutorado já me chamava a atenção um fato que retomei e aprofundi no trabalho em parceria com Laurence: embora gladiadores criassem uma imagem positiva de si mesmos, a historiografia moderna os considera, muitas vezes, monstruosos. Essa contradição é interessante de ser explorada, em especial quando os grafites são entendidos no contexto espacial em que foram escritos, pois se ficavam instalados na “Casa” e tinham esse espaço de convivência, marcar sua passagem e suas glórias indica uma preocupação em criar um espaço de memória e diálogos com outros que por ali passaram e não necessariamente vergonha de sua condição social. Gostaria de retomar aqui alguns exemplos (Garraffoni, 2021, p. 188) para aprofundar essa questão:

1 *Tr. Celadus (CIL IV, 4341)*⁵

2 *Suspirium puellarum*⁶

Tr.

Celadus.Oct. III. C III (CIL IV, 4342)

3 *Puellarum decus*⁷

Celadus Tr. (CIL, IV 4345)

O primeiro grafite é bem simples e traz somente a categoria em que Celado lutava; é o tipo de grafite comum encontrado na “Casa de gladiadores”. Já no segundo, encontramos mais dados sobre sua vida: Celado pertenceu à escola de Otávio Augusto, lutou três vezes, vencendo todas. Neste e no terceiro grafite, afirma ser um homem sedutor, o suspiro e a glória das mulheres. Há um outro grafite, CIL IV, 4397, localizado mais ao sul da casa, que traz os mesmos dizeres do 4345, reforçando a imagem de sedutor.

Nesses grafites, a sedução está intimamente relacionada ao fato de Celado ser gladiador. Tendo obtido três vitórias em três lutas, este escravo, que combatia como trácio escreveu, em diferentes locais, sobre suas vitórias. Celado não é o único. O retiário Crésio parece ter sido outro grande sedutor (CIL IV, 4353), que, além de tudo, rivalizou com o colega (CIL IV, 4356). Em todos os casos mencionados, a conquista ou a rivalidade passa pela gladiatura, e estes escravos não parecem se intimidar com o fato de exercerem uma profissão *infame*. Nesse sentido, estes grafites que atrelam a gladiatura à sedução podem ser interpretados como uma vontade destes de construir e perpetuar a imagem de vencedor, dentro e fora das arenas.

Se, nesse caso, sedução está ligada com a memória e a vitória, os grafites marcadamente de cunho sexual nos trazem outros pontos de reflexão. Williams (1999) afirma que há muitos grafites sobre amor e amizade nas paredes de Pompeia, mas cerca de 260 grafites possuem termos explicitamente sexuais, como os substantivos *mentula*, *cunnus* e os verbos *futue-re*, *pedicare* ou *fellare*. Em estudo realizado em parceria com Sanfelice (Garraffoni; Sanfelice, 2014, p. 241), destacamos um pequeno *corpus* para

⁵ Todas as traduções do latim são de minha autoria. “Celado, trácio”.

⁶ “Suspiro das garotas, trácio Celado, Otaviano, 3 lutas, 3 vitórias”.

⁷ “Celado, trácio, glória das garotas”.

análise, e gostaria de retomar alguns pontos aqui⁸. Para tanto, vejamos exemplos dos grafites mencionados:

1. *Hic ego puellas multas futuit (CIL IV 2175)*⁹
2. *Martialis fellas Proculum (CIL IV 8841)*¹⁰
3. *VII Idus Septembres Q. Postumius rogauit A. Attium pedicarim (CIL IV 8805)*¹¹
4. *Verpa es qui istuc leges (CIL IV 8617)*¹²
5. *Imanis mentula es (CIL 7089)*¹³
6. *Albanus cinaedus est (CIL IV 4917)*¹⁴

O grafite 1 corresponde ao tipo mais comum encontrado, relação sexual entre homem e mulher, e menciona explicitamente o verbo *futuere*. Já o 2 se refere ao sexo oral, destacando que se trata de uma relação entre homens. O grafite 3 também alude à relação entre homens, enquanto 4, 5 e 6 são grafites jocosos que brincam com os leitores falando tanto de pênis como de sexo oral. A partir dessa pequena amostra, nota-se algumas particularidades, em especial sobre a localização espacial e as formas de escrever sobre as relações sexuais entre homens. Do ponto de vista da localização, todos estão em lugares públicos ou espaços de circulação, abertos aos comentários daqueles que poderiam ler e escrever.

Todos esses grafites não são acompanhados de desenhos ou falos, fato mais comum no caso dos grafites apotropaicos, por exemplo. Dessa amostragem específica, há diferenças que merecem destaques: o que menciona o termo *cinaedus* encontra-se na fachada da rua e não nas palestras – lugar onde se localizam mais os de cunho jocoso, como o de número 4.

⁸ Apresento, aqui, alguns dos grafites e um resumo de nossas considerações, para a versão completa, cf. Garraffoni e Sanfelice (2014, p. 219-248).

⁹ “Aqui eu fodi muitas garotas”.

¹⁰ “Marcial fela Próculo”.

¹¹ “No dia 7 de setembro, Quinto Postumio me pediu para foder (sodomizar) Aulo Atio”.

¹² “Você que está lendo isso, tem cabeça de pênis”.

¹³ “Você é um pênis grande”.

¹⁴ “Albano é um *cinaedus*”.

Os exemplos listados são uma amostra para refletir sobre os lugares desse tipo de escrita. Grafites jocosos se encontram em lugares com mais circulação de pessoas, os que mencionam termos sexuais explícitos são mais abundantes em lugares de encontro e prazer – bares e prostíbulos –, enquanto os de caráter mais ofensivo, em fachadas de edifícios. Embora muitos sejam anônimos, é bastante comum que se associem nomes tanto às práticas de penetração quanto às que se referem ao sexo oral, como nos grafites. Mesmo que consideremos que os nomes não sejam necessariamente dos autores, é possível entendê-los tanto com um tom jocoso e/ou ofensivo quanto como uma expressão de busca por prazer, pago ou não. Independentemente da incerteza, o que interessa é que tais grafites nos levam a refletir sobre relações entre homens, não só entre homens e mulheres.

Como já apontou Casella e Voss (2012), a vida cotidiana em lugares com presença masculina abundante pode ser muito complexa. Sexualidade, masculinidade e intimidade se mesclam nesses espaços de escrita e conquistas amorosas; brincadeiras e ofensas apontam para a necessidade de se pensar visões essencialistas do que é ser homem nos contextos apresentados. Se na “Casa dos gladiadores” temos mais relatos de encontros entre homens e mulheres, nas ruas da cidade, bares e prostíbulos as expressões que se referem a sexo entre homens aparecem com bastante frequência. Essas múltiplas formas de expressar sexo ou desejo deslocam os olhares: ao invés de gladiadores sedentos de sangue, encontramos homens e seus desejos ; ao invés de censurados ou taxados de obscenos, os grafites de cunho sexual estampam formas múltiplas de prazeres, afetos e desafetos. Ambos os tipos de grafites, em suas diferenças, permitem rever modelos que naturalizam a heteronormatividade entre os romanos ou que menosprezam o cotidiano dos infames, escapando às definições rígidas que a historiografia possa ter construído. Se, academicamente, nos fazem pensar sobre as contradições do dia a dia dos romanos que passaram ou viveram em Pompeia, na prática em sala de aula ajudam a pensar na multiplicidade da escrita e da linguagem e, mais importante ainda, permitem a desconstrução do esteriótipo do romano difundido na mídia em geral, pautado em uma masculinidade essencialista. Tais grafites são testemunhos da diversidade da vida no passado e podem ser instrumentos de reflexão crítica sobre nossas posturas no presente.

Considerações finais

Bárbara Cassin, em entrevista, afirmou que não se deve trabalhar os antigos abstraindo-os do presente, e que o amor às línguas, antigas e modernas, nos faz perceber as sintaxes, os jogos de palavra, os tempos verbais e seus desdobramentos em pensamentos e conceitos, sua materialidade (Cassin, 2014). Prestar atenção à língua e às suas formas de expressão permite pensar como se operam e constroem visões de mundo, como as pessoas dão significados à vida. Embora seu campo de análise seja a Filosofia grega, a maneira como transita entre passado e presente, entre as diferentes línguas, nos inspira a prestar atenção nas múltiplas formas de constituição da linguagem, em sua fluidez e devires inesperados.

Essa perspectiva é, talvez, a que mais me instiga a seguir estudando as inscrições de origem popular. Considerar que os grafites de Pompeia possuem características singulares que carregarem um caráter não oficial e espontâneo é um desafio em vários aspectos. Em primeiro lugar, do ponto de vista acadêmico, é documento fundamental para pensar sujeitos pouco presentes nos discursos de classicistas, quais identidades e memórias construíram para si e para os seus próximos. Nesse sentido, mesmo que fragmentados, a leitura dessas inscrições nos abre um campo de reflexão, como o mencionado por Cassin: se, por um lado, são pouco conhecidas, por outro, essas incisões são vidas que surgem e fazem repensar conceitos, modelos e definições, provocando deslocamentos. Os grafites de gladiadores, por exemplo, nos apresentam homens e seus desejos, já os sobre suas lutas, os gostos e as interações nas paredes e colunas da cidade. Os de cunho sexual, por outro lado, nos apresentam emoções, sentimentos e paixões, discursos que chocam visões heteronormativas e convidam a uma reflexão sobre as múltiplas formas de prazeres.

Já do ponto de vista didático, tratar dos grafites com alunos, pensar o ato da escrita como comunicação, as diferenças entre público e privado e suas temporalidades, tratar de uma profissão de certa maneira já marginalizada na própria Antiguidade e discutir temas vinculados às práticas sexuais ajuda os jovens a se posicionarem no passado e no presente. Essas inscrições, em sua espontaneidade, nos proporcionam diferentes formas de aproximação da linguagem, aponta para uma liberdade de expressão e diversidade de representações que se chocam com as percepções modernas e inspiram a busca por novos meios de comunicação. Seja do ponto de vista

acadêmico ou didático, essas inscrições permitem perceber o devir, o potencial criativo da linguagem e podem, portanto, se tornar aliadas na construção do pensamento crítico e na democratização das relações cotidianas no presente de quem as estuda.

Documentação escrita

BULWER-LYTTON, Edward. *The last days of Pompeii*, Londres: Createspace Independent Publishing Platform, 2017 [1834].

Corpus Inscriptionem Latinarum – CIL, publicado desde 1870, em especial volume IV, sobre Pompéia.

“Correspondencia familiar e noticiosa do Correio da Tarde – Ambrosio Taramella de Paris a seu compadre André Chichorro do Rio de Janeiro”, *O Correio da Tarde*, 08/07/1856, Edição 156: 1.

PLINY, THE YOUNGER. *Letters*. Trad. Willian Melmorth. Londres: Loeb, 1915.

Referências bibliográficas

ABBOTT, Frank. *The common people of Ancient Rome: studies of Roman life and literature*. Londres: George Routledge & Sons, 1912.

ALFÖLDY, Geza. La cultura epigráfica de los romanos: la diffusion de un medio de comunicación y su papel en la integración cultural. In: REMESA RODRÍGUEZ, José *et al.* (eds.). *Vivir en tierra extraña: emigración e integración cultural en el mundo antiguo: actas de la reunión realizada en Zaragoza 2 y 3 de junio 2003*, Barcelona: Universidad de Barcelona, 2003, p. 137-149.

BAIRD, Jennifer; TAYLOR, Claire (eds.). *Ancient graffiti in context*. London/ New York: Routledge, 2012.

BARBET, Alix. La représentation des gladiateurs dans la peinture murale romaine. In: *Les gladiateurs: catalogue d'exposition*, Toulouse: Lattes, 1987, p. 69-74.

BOWMAN, Alan; WOOLF, Greg (eds.). *Literacy and power in the Ancient World*, Cambridge: Cambridge University Press, 1998.

CASSIN, Barbara. Uma bárbara entre gregos – entrevista. *Revista Cult*, v. 191, p. 6-11, 2014.

CÈBE, Jean-Pierre. *La caricature et la pardiés dans le monde romain antique*

des origines à Juvénal. Paris: Éditions E. de Boccard, 1966.

DOMMELEN, Peter. Colonial constructs: colonialism and archaeology in the Mediterranean. *World Archaeology*, London, v. 28, n. 3, p. 305-323, 1997.

FEITOSA, Lourdes. Amor y sexualidad en el universo popular pompeyano, *Revista Habis*, n. 35, p. 285-290, 2004.

_____. *Amor e sexualidade: o masculino e o feminino em grafites de Pompeia*. São Paulo: Annablume/FAPESP, 2005.

FEITOSA, Lourdes; GARRAFFONI, Renata. Dignitas and infamia: rethinking marginalized masculinities in early Principate. *Studia Historica: Historia Antigua*, Salamanca, v. 28, p. 57-73, 2010.

FUNARI, Pedro. Cultura(s) dominante(s) e cultura(s) subalterna(s) em Pompéia: da vertical da cidade ao horizonte do possível. *Revista Brasileira de História*, São Paulo, v. 7, n. 13, p. 33-48, 1986.

_____. *Cultura popular na Antiguidade Clássica*. São Paulo: Editora Contexto, 1989.

_____. Graphic caricature and the ethos of ordinary people at Pompeii. *JEurArch*, Cambridge, v. 1, n. 2, p. 133-50, 1993.

_____. Romanas por elas mesmas. *Cadernos Pagu*, Campinas, v. 5, p. 179-200, 1995. Disponível em: <https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/cadpagu/article/view/18>

55. Acesso em 19 jun. 2023.

_____. O pensamento popular nas inscrições parietais pompeianas. *Boletim do CPA*, Brasília, v. 16, p. 101-18, 2003.

GARRAFFONI, Renata. Reading gladiators' epitaphs and rethinking violence and masculinity in the Roman Empire. In: VOSS, Barbara; CASELLA, Eleanor (eds.). *The archaeology of colonialism: intimate encounters and sexual effects*. Nova York: Cambridge University Press, 2012a, p. 214-231.

_____. La religión y el cotidiano romano: el ejemplo de las paredes de Pompeya. In: OZCÁRIZ GIL, Pablo (ed.). *La memoria en la piedra: Estudios sobre grafitos históricos*. Navarra: Editora del Gobierno de Navarra, 2012b, p. 204-219.

_____. Grafites: linguagens e narrativas nas paredes de Pompeia. *Revista de Estudos Filosóficos e Históricos da Antiguidade*, Campinas, v. 31, p. 11-25, 2017.

_____. *Gladiadores na Roma Antiga: dos combates às paixões cotidianas*. 2. ed. ampl. e rev. Curitiba: Editora da UFPR, 2021.

_____. Subaltern masculinities: Pompeian graffiti and excluded memories in the Early Principate. In: COURRIER, Cyrril; OLIVEIRA, Júlio (eds.). *Ancient History from below: subaltern experiences and actions in context*. New York: Routledge, 2022, p. 175-191.

_____. Excavating the past and framing new identities in the nineteenth century: Vesuvius, Pompeii and modernity in Rio de Janeiro. In: ROMERO RECIO, Mirella. (ed.). *Pompeii in the visual and performing arts: its reception in Spain and Latin America*. Londres: Bloomsbury, 2023a, p. 153-170.

_____. Pompeya y el Vesubio en la prensa de Rio de Janeiro (1870-1889). In: ROMERO RECIO, Mirella; SALAS ÁLVAREZ, Jesús; BUITRAGO, Laura (eds.). *Pompeya y Herculano entre dos mundos: la recepción de un mito en España y América*. Roma: L'Erma di Bretschneider, 2023b, p. 105-122.

_____. Pompeia, o Vesúvio e o Rio de Janeiro: os encontros entre passado antigo e o cotidiano carioca na segunda metade do século XIX. In: BUITRAGO, Laura; DEL MOLINO GARCÍA, Ricardo; PARRA LÓPEZ, Ángela (eds.). *Ecos pompeyanos: recepción e influjo de Pompeya y Herculano en España y América Latina*. Bogotá: Universidad de Externado, 2023c. p. 213-234. Disponível em: <https://bdigital.uexternado.edu.co/entities/publication/1814af55-957b-4f6d-b507-d178418c72e1>. Acesso em: 17 jun. 2025.

GARRAFFONI, Renata; LAURENCE, Ray. Writing in public space from child to adult: the meaning of graffiti. In: SEARS, Gareth; KEEGAN, Peter; LAURENCE, Ray. *Written space in the Latin West: 200 BC to AD 300*. Londres: Bloomsbury, 2013, p. 123-134.

GARRAFFONI, Renata; SANFELICE, Pérola. Homoerotismo nas paredes de Pompeia. In: ESTEVES, Anderson; AZEVEDO, Kátia; FROHWEIN, Fábio (orgs.) *Homoerotismo na Antiguidade Clássica*. Rio de Janeiro: Editora da UFRJ, 2014, p. 219-248.

HILLARD, Tom. Graffiti's engagement: The political graffiti of the Late Republic. In.

SEARS, Gareth, KEEGAN, Peter; LAURENCE, Ray (eds.). *Written space in the Latin West, 200BC to AD300*. Londres: Bloomsbury, 2013, p. 105-122.

LANGNER, Martin. *Antike Graffitizeichnungen: Motive, Gestaltung und Bedeutung*. Wiesbaden: Reichert Verlag, 2001.

LAURENCE, Ray. Tourism and Romanità: a new vision of Pompeii (1924-1942). *Ancient History*, North Ryde, v. 35, n. 1, p. 90-110, 2005.

MACMULLEN, Ramsay. The epigraphic habit in the Roman Empire. *AJPh*, Baltimore, v. 103, p. 233-246, 1982.

REYES TÉLLEZ, Francisco. El grafito y la protección del patrimonio. In: OZCÁRIZ GIL, Pablo (ed.). *La memoria en la piedra: estudios sobre grafitos históricos*. Navarra: Editora del Gobierno de Navarra, 2012, p. 279-292.

SABBATINI TUMOLESI, Patrizia. *Gladiatorum paria*. Annunci di spettacoli gladiatorii a Pompei. Rome: Edizioni di Storia e Letteratura, 1980.

_____. *Epigrafia anfiteatrale dell'Occidente Romano I* – Roma. Roma: Edizioni Quasar, 1988.

SETTIS, Salvatore. *The future of the “Classical”*. Cambridge: Polity Press, 2006.

TANZER, Helen. *The common people of Pompeii: a study of the graffiti*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1939.

TOMLIN, Roger. Roman manuscripts from Carlisle: The Ink-Written Tablets. *Britannia*, Cambridge, v. 29, p. 31-84, 1998.

VOSS, Barbara; CASELLA, Eleanor (eds.). *The archaeology of colonialism: intimate encounters and sexual effects*. New York: Cambridge University Press, 2012.

WILLIAMS, Craig. *Roman homosexuality: ideologies of masculinity in Classical Antiquity*. Oxford/New York: Oxford University Press, 1999.

XENOFONTE. *Efesiácas* ou *O romance de Ântia e Habrocomes*. Introdução, Tradução e notas Adriane da Silva Duarte. Araçoiaba da Serra/SP: Editora Mnema, 2024.

Maria Ester Cacchi²

Nas últimas décadas, a ascensão dos estudos sobre o romance grego antigo tornou-se inegável. Esse gênero literário, por muito tempo marginalizado dentro do campo dos Estudos Clássicos, tem sido cada vez mais reconhecido por seu valor literário, histórico e cultural. Dentre as cinco obras que compõem o *corpus* do romance grego antigo, destaca-se *Efesiácas* ou *O romance de Ântia e Habrocomes*, atribuída a Xenofonte de Éfeso, cuja recente tradução brasileira, com introdução e notas de Adriane Duarte, publicada pela Editora Mnema (2024), oferece ao leitor lusófono uma leitura cuidadosa, atualizada e criticamente informada desta narrativa singular.

O romance narra as peripécias do casal apaixonado Ântia e Habrocomes, jovens da elite efésia dotados de beleza excepcional, cuja união é colocada à prova por uma longa série de infortúnios. Segundo Duarte (2024, p. 19), a narrativa tem como modelo estruturante a *Odisseia*, embora com significativa inflexão no papel atribuído à figura feminina: em lugar de uma Penélope estática e confinada ao espaço doméstico, encontramos uma Ântia que assume a mobilidade heroica de Odisseu, aventurando-se pelo mundo e enfrentando, com astúcia, situações de perigo e degradação. A tradução de Duarte evidencia essa dimensão da protagonista, ressaltando seu caráter

¹ Recebido em 05/04/2025 e aprovado em 11/05/2025.

² Doutoranda e mestre em Estudos Literários pela Faculdade de Ciências e Letras da Universidade Estadual Paulista (Unesp/FCLAr), Campus de Araraquara, onde atua como professora pós-graduanda de Literatura Grega no Departamento de Letras Clássicas, sob a orientação do Prof. Dr. Marco Aurélio Scarpino Rodrigues. Licenciada em História e Geografia. ORCID: orcid.org/0000-0003-2338-0002.

proativo e inteligente, em contraponto à impulsividade e ao passivismo que marcam o comportamento de Habrocomes. A evocação da fidelidade e da castidade permanece central à narrativa, mas os termos dessa virtude são reelaborados a partir da ação feminina, o que torna a leitura ainda mais instigante à luz de debates contemporâneos sobre gênero e representação.

A edição brasileira distingue-se pela robustez de sua introdução, na qual Duarte apresenta ao leitor as principais questões filológicas, críticas e historiográficas que circundam o romance. Um dos tópicos de maior relevância é a controvérsia em torno da extensão original das *Efesiacas*: seriam cinco livros, como atesta o manuscrito conservado, ou dez, conforme algumas hipóteses reconstruídas a partir de alusões internas e da estrutura de outros romances do gênero? A autora trata da chamada “teoria do epítome”, que via no texto uma versão abreviada de uma obra mais extensa, contrapondo-se a essa leitura à luz das edições mais recentes, sobretudo as de O’Sullivan (2005) e Henderson (2009), que recusam essa hipótese e consideram o texto preservado como íntegro. Com precisão metodológica e honestidade intelectual, Duarte expõe as diversas posições críticas sem reduzi-las a dicotomias fáceis, o que torna seu trabalho uma importante ferramenta para leitores iniciantes e especialistas.

Outro ponto que merece destaque é a justificativa da tradutora para a elaboração de uma nova versão em português. Embora já existisse a tradução de Vítor Ruas (2000), publicada em Portugal, Adriane Duarte argumenta convincentemente que há razões sólidas para a produção de uma nova edição brasileira. Em primeiro lugar, salienta as diferenças linguísticas e culturais entre o português europeu e o brasileiro, que impactam diretamente a recepção da obra. Em segundo, observa que a edição portuguesa se encontra há muito esgotada e passou praticamente despercebida no Brasil. Por fim – e mais decisivamente –, a autora demonstra que, desde então, a bibliografia especializada sobre o romance grego antigo, e sobre *Efesiacas* em particular, cresceu substancialmente. A nova tradução, assim, incorpora avanços críticos importantes, incluindo a utilização das edições críticas mais atualizadas e a rejeição da teoria do epítome, com impactos decisivos sobre a compreensão do texto.

A linguagem da tradução é precisa e fluida, mantendo a elegância do original sem recorrer a arcaísmos ou excessiva modernização. As notas, discretas e pertinentes, cumprem eficazmente o papel de contextualizar nomes,

instituições e passagens mais opacas, sem interromper o ritmo da leitura. A escolha editorial da Mnema, por sua vez, revela-se acertada ao apostar na difusão de um gênero ainda pouco explorado no Brasil, contribuindo para a ampliação do cânone clássico disponível ao público lusófono.

Efesiacas é, assim, uma obra que merece atenção não apenas por seu valor literário intrínseco, mas também pelo que revela sobre o imaginário amoroso, heroico e religioso do mundo greco-romano. A tradução e os comentários de Adriane Duarte representam uma contribuição significativa para o fortalecimento dos estudos clássicos no Brasil, oferecendo ao mesmo tempo rigor acadêmico e acessibilidade editorial. Trata-se de um livro que honra o espírito da Filologia sem perder de vista a potência da literatura.

Referência bibliográfica

BRANDÃO, Jacyntho Lins. *A invenção do romance*. Brasília: Editora da UnB, 2005.

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 historio-gráficas 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) e 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-chave 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:



PHOÎNIX



2025

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 PHOÎNIX 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 PHOÎNIX 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.