

MARE NOSTRUM

Estudos sobre o Mediterrâneo Antigo



Ano 2012

Número 3

ISSN: 2177-4218

Uma publicação do Laboratório de Estudos sobre o Império Romano e o Mediterrâneo Antigo - Universidade de São Paulo

**MARE NOSTRUM. ESTUDOS SOBRE O MEDITERRÂNEO
ANTIGO**

2012, NÚMERO 03

ISSN: 2177-4218

Sumário

I. Editorial.....	iv
--------------------------	-----------

II. Artigos

Entre Oriente e Ocidente

1. Rebeldes contra o Mediterrâneo	
<i>Uiran Gebara da Silva.....</i>	1
2. As Moedas Romanas da Península Ibérica e da Síria-Palestina: uma tentativa de Diálogo	
<i>Vagner Cavalheiro Porto.....</i>	13
3. Manifestações Ascéticas Cristãs no Mediterrâneo Oriental: a Configuração dos Homens Santos na História Lausíaca	
<i>Alan Nicolaev.....</i>	33

Mudanças e Transformações

4. O Imperialismo Macedônico como Causalidade Histórica do Ocaso das Escolas Socráticas de Filosofia e o Papel da Stoá	
<i>Rodrigo Pinto de Brito.....</i>	52
5. Algumas Considerações sobre o Desenvolvimento e Popularidade do Culto a Ápis durante o Período Faraônico	
<i>Cássio de Araújo Duarte.....</i>	70
6. Weber e a Discussão sobre a Decadência da Cultura Antiga: Antigas e Novas Abordagens	
<i>Willian Mancini.....</i>	86

Maneiras Romanas de Governar

7. Alexandria no Século I a.C.: uma Ameaça a Roma no Mediterrâneo?	
<i>Joana Campos Clímaco.....</i>	104
8. Tibério em Capri: Conflitos de Poder e relações Políticas entre Imperador e Senado	
<i>Rafael da Costa Campos.....</i>	115
9. Constructos Identitários entre os Conceitos de Realeza de Temístio e Amiano Marcelino (séc. IV d.C.)	
<i>Bruna Campos Gonçalves.....</i>	125

Território, Espacialidade e Paisagem

10. Movimentação Fenício-Púnica no mediterrâneo Ocidental: Novas Perspectivas a partir dos Estudos em Arqueologia da Paisagem	
<i>Maria Cristina Nicolau Kormikiari.....</i>	138

11. Organização do Espaço e Território na Fenícia na Idade do Ferro: Cidades e Necrópoles

Adriana A. Ramazzina..... 157

12. Pensando os Contatos no Mediterrâneo Antigo a partir dos Santuários do Ocidente Grego

Regina H. Rezende..... 175

13. Olímpia, Zeus Olímpio e a Construção da Identidade Grega nos Séculos VI e V a.C.

Lilian de Angelo Laky..... 189

14. Elite Romana e Reformas Urbanas na Itália: o Caso de Pompeia

Victor Sá Ramalho Antonio..... 213

III. Ensaíos

1. Abordagens Marxistas sobre a Idade Média: Algumas Questões e Exemplos

Chris Wickam..... 224

IV. Resenhas

1. Arjan Zuiderhoek. *The Politics of Munificence in the Roman Empire: Cities, Elites and Benefactors in Asia Minor*

Fábio Augusto Morales..... 245

I. Editorial

A edição número três da revista *Mare Nostrum - Estudos sobre o Mediterrâneo Antigo* traz como proposta pensar a ideia de Mediterrâneo, termo amplamente utilizado nos chamados “Estudos Clássicos” e de grande importância conceitual para Historiadores, Arqueólogos, Filósofos, Antropólogos e todos os que se interessarem pela Antiguidade. O conceito é aqui discutido a partir das muitas possibilidades que seu estudo acarreta, passando por uma gama de problemas que uma abordagem focada em um recorte territorial pode mascarar ou trazer à luz.

O primeiro bloco, intitulado “Entre Ocidente e Oriente” apresenta trabalhos que procuraram enfatizar diferenças e semelhanças em diversos pontos do Mediterrâneo. O artigo de Uiran Gebara da Silva discute a partir de duas rebeliões – a dos Bagaudas gauleses e dos Circunceliões africanos, entre os séculos III e V d.C. –, qual o alcance no Mediterrâneo de eventos ocorridos em pontos diferentes do Império Romano. Os conceitos envolvidos nessa tese, bem como sua relação “lógica” são questionados e revistos com o objetivo de promover um aumento de sua compreensão e implicação de seus usos. Tomando como ponto de partida a mesma proposta, Vagner Carneiro estabelece uma história comparativa entre a Península Ibérica e a Síria-Palestina utilizando como principal fonte as moedas romanas. Com seu estudo, ele tenta questionar a existência de padrões de ocupação urbana no período romano através das mudanças jurídico-administrativas, das quais as moedas são testemunhos. Para completar este bloco, a pesquisa de Alan Nicolaev, tal como a de Uiran Gebara da Silva, tenta traçar o que é particular no modelo de homem santo egípcio e qual a influência de um “movimento periférico” na Antiguidade Tardia. Para tanto, ele se debruça sobre o arcabouço teológico do teorizador asceta Evágrio de Pont e as maneiras como os textos do período deixam entrever a consolidação de um poder e autoridade monástica.

É importante ressaltar que esse Mediterrâneo é um espaço em frequente transformação e é exatamente esse o assunto comum dos artigos seguintes. Rodrigo Pinto de Brito irá tratar de uma questão filosófica dentro de uma perspectiva histórica: a relação entre a ascensão do Império Macedônico, o desaparecimento das Escolas Socráticas e as mudanças no exercício da

cidadania. Mais do que um desaparecimento, o autor mostra o quanto algumas ideias e conceitos filosóficos se modificam e são absorvidos por outras linhas filosóficas como, por exemplo, o Epicurismo. Saindo do campo filosófico e tendo como base a arqueologia e os estudos iconográficos, Cássio de Araújo Duarte mostra como o culto ao touro Ápis pode sofrer grandes transformações no período faraônico. Sua análise aborda uma questão que ainda pode ser muito debatida: as mudanças sociopolíticas do período na esfera da religiosidade. Já o texto de Willian Mancini investiga uma questão de grande importância para os pesquisadores da Antiguidade e Idade Média, a suposta decadência da Cultura Antiga através da perspectiva de Weber e suas diferentes compreensões historiográficas, tanto as mais cristalizadas, quanto as mais recentes, em contraposição a outros autores que estudaram o mesmo problema em diferentes épocas.

A seguir se tratará das diferentes maneiras de governo romano. Esse grupo de artigos, tem como foco a política durante o Império Romano, abrangendo um período que vai do início ao fim do Império. O trabalho de Joana Campos Clímaco vai tratar ainda no século I a.C. da relação entre Roma e Egito, mostrando como o processo de absorção e transformação deste em uma província romana é gradual e fruto da percepção romana do Egito e da cidade de Alexandria como ameaças, mas também como uma região necessária economicamente para Roma. Rafael da Costa Campos investiga um evento específico, a instalação de Tibério entre 26 e 27 d.C. em uma *villa* na ilha de Capri enquanto ainda imperador. As recepções e a repercussão, sobretudo em relação com o senado, são aqui analisadas. Completando o debate, Bruna Campos Gonçalves lança a discussão sobre a construção literária da estrutura de um “bom governo” na Antiguidade Tardia, se preocupando com a formulação deste discurso em duas fontes – o filósofo Temístio e o militar Amiano Marcelino –; isso é feito a partir da comparação dos “constructos identitários” desses dois autores.

O Mediterrâneo é antes de mais nada um conceito que opera dentro de um recorte espacial e é exatamente essa a questão do último bloco de textos dessa edição intitulado “Território, espacialidade e paisagem”. Ele começa com o artigo de Maria Cristina Nicolau Kormikiari, que estabelece seu texto em duas partes: na primeira faz uma história dos recentes usos do termo “Mediterrâneo”,

chegando a abordagens recentes que trabalham com a hipótese de uma conectividade nesse espaço; na segunda parte, ela se utiliza dessa discussão teórica para mostrar conjuntamente com dados arqueológicos as recentes revisões interpretativas na caracterização dos fenícios e sua ocupação do território. O texto de Adriana Ramazzina é complementar nesse sentido por fornecer ainda mais evidências sobre os tipos de instalação fenícios, a partir do estudo da instauração na Idade do Ferro de quatro cidades: Arado, Biblos, Sidon e Tiro.

Partindo para as pesquisas focadas nos helenos, os próximos dois artigos, de Regina H. Rezende e Lilian de Angelo Laky, estabelecem uma articulação entre o papel da religiosidade, a identidade e expansões helenas. O primeiro procura mostrar o papel dos santuários na delimitação das fronteiras e a integração de outras populações, para isso fazendo uma observação das formas de ocupação do território, definido por termos utilizados no próprio período. Já Lilian de Angelo Laky trabalha com algumas especificidades: o culto a Zeus Olímpico, o estabelecimento de uma devoção a essa divindade a partir de Olímpia e as relações identitárias entre dóricos e jônicos, sobretudo da elite, envolvidas nesse processo. Para tanto, a autora traz uma interessante contribuição à discussão sobre o conceito e os usos de “identidade” e “etnicidade” no início de sua argumentação.

A importância das elites é outro assunto que perpassa boa parte dos textos aqui apresentados. Hoje essa retomada da discussão sobre a importância e o papel dessa camada social não se deve apenas pela maior quantidade de documentos sobre ela, ou a preferências historiográficas antiquadas, mas a investigações capazes de compreendê-la em sua relação com outras camadas da sociedade. O artigo de Victor Sá Ramalho Antonio, intitulado “Elite romana e reformas urbanas na Itália: o caso de Pompeia” une essa tendência, igualmente com a discussão sobre a construção de uma identidade romana em uma cidade como Pompeia, onde sabe-se ter havido uma multiplicidade de ocupações que deixaram vestígios dispares no território urbano.

Igualmente, o evergetismo das elites também é o tema do livro resenhado por Fábio Morales, *The Politics of Munificence in the Roman Empire: Cities, Elites and Benefactors in Asia Minor*, de Arjan Zuiderhoek. O livro que almeja fazer uma reflexão sobre tal ato na Antiguidade se utiliza de

comparações com a Ásia e de projeções econômicas sobre os ganhos e despesas das elites. A resenha aqui presente faz uma contextualização historiográfica, mostrando a oposição da obra de Paul Veyne e de autores economicistas e sua proposta de uma tese política, pautada na relação da elite com a pólis.

Esse protagonismo das elites pode e tem em muitos casos uma substrato marxista não refletido pelos seus próprios autores. Esse é um dos temas da conferência cuja transcrição se encontra nesta edição na seção *Laboratório*. “Abordagens marxistas sobre a Idade Média, algumas questões e exemplos”, proferida por Chris Wickham, é uma importante contribuição teórica e metodológica para os estudos realizados contemporaneamente e é a eles que o professor se dirige. Primeiramente o autor faz uma reflexão sobre a importância acadêmica dos estudos marxistas nas últimas décadas, a contar da queda do muro de Berlim. Sua conclusão é que as pesquisas atuais, por não perceberem que operam com categorias marxistas, são mesmo incapazes de refletirem sobre os modelos gerais onde suas hipóteses se inserem. Sua transcrição dá assim a oportunidade para que um grupo maior de pesquisadores e interessados no assunto conheçam as causas deste fenômeno, seu processos e a importância do Marxismo hoje para as pesquisas históricas.

REBELDES CONTRA O MEDITERRÂNEO

Uiran Gebara da Silva¹

RESUMO: O objetivo deste texto é estabelecer alguns parâmetros de análise, no plano teórico e metodológico, das dificuldades que as categorias gerais de recorte do discurso histórico sobre a Antiguidade oferecem ao estudo de objetos como as revoltas dos bagaudas e dos circunceliões, uma vez que a própria noção de rebelião (ou revolta ou insurgência), ao implicar uma oposição à ordem social estabelecida, coloca tais revoltas em oposição às próprias formas do discurso do historiador.

PALAVRAS-CHAVE: Antiguidade Tardia; Bagaudas; Circunceliões; Teoria da História; História Vista de Baixo.

ABSTRACT: The main goal of this paper is to establish some criteria in the theoretical and methodological fields for the analysis of the difficulties which general categories of the historical discourse about Antiquity offer to the study of objects as the *bagaudae* and *circumcelliones* revolts or insurgencies, since the very notion of revolt (or rebellion, or insurgency), by implying an opposition to the established social order, places such revolts in opposition to the very forms of the historian's discourse.

KEYWORDS: Late antiquity; *bagaudae*; *circumcelliones*; Theory of History; History from below.

Os bagaudas gauleses e os circunceliões africanos são os nomes dados a duas insurgências rurais recorrentes entre os séculos III e V d.C. As fontes antigas permitem caracterizar, a princípio, os bagaudas como o nome dado a grupos de camponeses insurretos na Gália romana,² na maior parte das vezes ao norte, que agem no século III e no século V d.C. (conquanto alguns autores acreditem que tenham agido também no século IV). Contudo, alguns autores modernos veem em maior ou menor grau a presença de escravos e, por outro lado, outros autores veem a presença de grandes proprietários no controle do movimento.³ Já os circunceliões são um movimento insurgente também rural, mas da África romana, cujas ações são geralmente localizadas na Numídia, muito presente nos textos de Agostinho escritos contra os donatistas.⁴ Haveria inicialmente uma grande diferença entre os bagaudas e os circunceliões que seria

¹ Doutorando pelo Programa de História Social, Universidade de São Paulo. Bolsista Fapesp.

² O maior representante desta interpretação é E.A.Thompson (Thompson, 1952), que é sustentada recentemente por Clifford Minor (Minor, 1997) e Chris Wickham (Wickham, 2005).

³ O maior defensor dessa interpretação é Raymond Van Dam (Van Dam, 1985).

⁴ A interpretação dos circunceliões como um movimento social está presente em Saumagne e Brisson (Saumagne, 1934; Brisson, 1958).

a caracterização dos últimos como uma espécie de heresia (e é importante ressaltar que, recentemente, para alguns autores os circunceliões seriam especificamente uma ordem ascética de origem rural⁵).

É importante notar que mesmo com toda a discussão que se possa fazer a respeito de como caracterizá-los, em algumas publicações mais gerais ou de síntese como, por exemplo, o verbete sobre bagaudas na Real Eyclopaedia Pauly Wissowa (Szádecky-Kardoss, 1968), o capítulo sobre a terra em The Later Roman Empire de A. H. M. Jones (Jones, 1992. pp. 766-822), ou, mais recentemente, o verbete sobre levantes camponeses no The Cambridge Dictionary of Classical Civilization (Shipley, et al., 2006 pp. 654-655), os bagaudas e os circunceliões são geralmente apontados como os principais exemplares de revoltas camponesas na Antiguidade. Isto é, não só da Antiguidade Tardia, mas da Antiguidade (o que é expresso ainda mais claramente no Cambridge Dictionary). Isso pode ser considerado um resultado da influência da historiografia dos anos 1960, do impacto principalmente do texto de E. A. Thompson, dos autores da Alemanha Oriental e de autores soviéticos (como é o caso da enciclopédia Pauly Wissowa, mas não o de A. H. M. Jones).⁶ Porém também pode ser indicativo de alguma coisa na natureza das fontes que apresentam esses objetos, algo que permite facilmente distanciá-los das revoltas nativistas típicas do processo de conquista romana do Mediterrâneo ou das que ocorreram durante o Alto Império.⁷

O objetivo deste texto não é discutir ou mesmo apresentar a fundo essas duas revoltas, mas sim estabelecer alguns parâmetros de reflexão no plano teórico e metodológico, das dificuldades que as categorias gerais de recorte do discurso histórico sobre a Antiguidade oferecem ao estudo de objetos como essas revoltas ou insurgências. Isto é, a própria noção de rebelião, ao implicar uma oposição à ordem social estabelecida, coloca tais revoltas em oposição às

⁵ Essa leitura começa com Frend que a articula a ideia de uma base social às ações dos circunceliões. Recentemente, contudo, tem sido cada vez mais apresentada de forma isolada, apresentando as motivações dos circunceliões como puramente baseadas em razões religiosas, como na obra de Michael Gaddis (Gaddis, 2005).

⁶ Por outro lado, no Guia Harvard para a Antiguidade Tardia (Bowersock, et al., 1999 pp. 328-329; 377-378), os respectivos verbetes buscam distanciar os bagaudas e os circunceliões de interesses dos camponeses. Mas observe que o verbete dos bagaudas é escrito por Raymond Van Dam e o dos circunceliões é escrito por Michael Gaddis, dois defensores desse distanciamento, que de maneira alguma alcançou o estatuto de consenso historiográfico.

⁷ Para um bom apanhado delas cf. (Dyson, 1971).

próprias formas do discurso do historiador. Estas tendem a atuar, dentro do discurso do historiador, como um substituto das ordens sociais.

Isso ficará bem claro na análise dos diferentes sentidos que a ideia de Mediterrâneo tem para diferentes historiadores. Há duas tendências mais consolidadas de sentidos que são dados à palavra Mediterrâneo quando ela é utilizada em relação aos estudos sobre História Antiga ou Medieval: como História globalizante, ou “World History”, ou como Forma da História.

Mediterrâneo como World History

Como História globalizante, o Mar Mediterrâneo é entendido como fenômeno a ser investigado, no sentido de que seja o espaço apropriado por uma comunidade ou sociedade que os estudiosos buscam entender em sentido global ou totalizante. Exemplos desse exercício de história globalizante, tendo o mundo inteiro como cenário, são os trabalhos recentes de Jared Diamond (Diamond, 2001), André Gunder Frank (Frank, 1998), ou a obra das “eras” de Hobsbawm (Hobsbawm, 2009 [1962]; Hobsbawm, 2009 [1975]; Hobsbawm, 2009 [1987]; Hobsbawm, 1995 [1994]). Acredito que, tendo o Mediterrâneo como cenário globalizante, o trabalho *The Corrupting Sea* de Horden e Purcell é melhor classificado dentro desta tendência (Horden, et al., 2000).

Mediterrâneo como Forma

Como Forma da História (Guarinello, 2003), a ideia de Mediterrâneo é entendida como recorte abstrato no espaço (em complementação a recortes cronológicos, como “Antiguidade”) cuja função é contextualizar séries documentais para a investigação histórica. O Mediterrâneo como Forma muitas vezes pressupõe a existência de estudos do tipo “world history”, mas sua principal característica é não problematizar esta totalidade espacial pressuposta, naturalizando-a. Este é com certeza o uso mais comum da palavra Mediterrâneo.

Mediterranização

A ideia de Mediterranização é uma derivação mais rica da tendência de ver o Mediterrâneo como uma história globalizante. Na ideia de Mediterranização apresenta-se a perspectiva de que houve um processo de

desenvolvimento de uma sociedade como totalidade e que essa construção historicamente observável inclui a apropriação dos espaços ao redor desse mar. Uma apropriação tanto da terra, quanto do mar. Uma formulação bem coerente dessa proposta está em um artigo de Ian Morris (Morris, 2005). Um dos dilemas dessa maneira de olhar para a sociedade integrada no Mediterrâneo como um processo de integração é que ela pode incorrer na prática da teleologia, estabelecendo a sociedade integrada como fio condutor não só da análise, mas da história ocorrida, obscurecendo as histórias alternativas e os caminhos abandonados pelos sujeitos do passado. Uma resposta comum a esse dilema foi a negação por parte dos estudiosos de qualquer visão que buscasse entender processos de totalização das relações sociais. Esse dilema, contudo, está diretamente relacionado às dificuldades acima mencionadas que as categorias gerais de recorte do discurso histórico oferecem ao estudo de rebeliões ou insurgências.

Rebeliões e Insurgências no ou do Mediterrâneo

Minha pesquisa de doutorado trata de dois grupos sociais rurais e insurgentes contra a ordem romana: os circunceliões da África e os bagaudas da Gália. E o questionamento central deste texto é: como minha investigação sobre esses grupos é afetada por estas tendências de concepção do Mediterrâneo? As possibilidades de resposta dependem do grau de proximidade que posso estabelecer entre esse objeto de pesquisa e as ideias de Mediterrâneo que apresentei acima: de maneira alguma, como Forma da História contextualizadora, ou como História globalizante.

I. De maneira alguma

É possível investigar a história das bagaudas e dos circunceliões como grupos sociais cuja história tem conexões apenas locais, isto é, como fenômenos e como problemas históricos cujo significado seja de uma sociedade (ou conjunto documental) particular, e não do Império Romano: os circunceliões como um elemento que só é pertinente aos estudos da História África dos séculos III a V d.C. e os bagaudas aos estudos da Gália do mesmo período. Essa perspectiva implica a recusa de uma sociedade mediterrânica, a projeção das

fronteiras nacionais modernas no passado e, por consequência, um tipo de história comparativa para a minha pesquisa.

a) Recusa da sociedade mediterrânica

Essa perspectiva de que o Mediterrâneo ou uma sociedade mediterrânica não tem relação nenhuma com as duas insurgências se baseia na recusa, desprezo ou obscurecimento de conexões ou determinações sociais de maior amplitude, sejam elas linguísticas, religiosas, político-tributárias, militares entre os habitantes da Gália e da África romanas.

b) Projeção do Estado Nação moderno

Geralmente a recusa das conexões de maior amplitude vem acompanhada de uma projeção da representação espacial do Estado Nação moderno (século XIX-XX) para o passado, de maneira a restringir e delimitar a análise apenas à documentação textual e material pertencente este recorte particular. Essa metodologia tende a ignorar fenômenos históricos que teriam transcendido tais fronteiras.

c) História Comparativa

Assim, em situações nas quais o pesquisador estuda dois objetos circunscritos a regiões geográficas diferentes no passado, como é o caso de minha pesquisa, essa perspectiva na melhor das hipóteses resulta em um encaminhamento para uma história comparativa de tipo moderno. Em outras palavras, encaminha a pesquisa para a observação de duas entidades sociopolíticas díspares, concebidas em separado, cujos elementos componentes podem ser assemelhados ou diferenciados pela análise.

II. Como Forma da História

Quando o Mediterrâneo é entendido apenas como um recorte contextualizante da documentação e legitimador de objetos e problemas de pesquisa histórica, as consequências metodológicas ficam óbvias somente no plano das formas da História. Porém, estas consequências materializam-se em um profundo impacto na organização do conhecimento histórico.

a) Oposição à Civilização Clássica

Como Forma da História, o Mediterrâneo se opõe à ideia de civilização greco-romana ou Clássica,⁸ no sentido de que se recusa uma definição de

⁸ Para uma investigação do processo de construção de forma Antiguidade Clássica cf. (Beard, et al., 1998).

documentação e objetos de pesquisa legítimos baseada predominantemente no padrão derivado do valor de influência que textos e objetos tiveram no desenvolvimento da Europa a partir do Renascimento. Passa-se a entender como objetos legítimos de estudo todos os vestígios da memória social que são originários deste recorte espacial de contextualização documental.

b) Oposição às Formas Nacionais ou Protonacionais

O Mediterrâneo pode funcionar como um contexto mais amplo e permitir ao historiador escrever uma História do Império Romano, articulando a dimensão local dos circunceliões nas províncias romanas da África (não na Tunísia Antiga) e dos bagaudas nas províncias romanas da Gália (não na França antiga). Neste uso, tudo o que está circunscrito ao mar Mediterrâneo na Antiguidade (documentação material, textual, narrativas) faz parte da mesma História.

c) Articulação com outras Formas da História

A Forma Mediterrâneo se articula sem grandes problemas às Formas História Antiga ou Império Romano. Isto é, articula-se a recortes contextualizantes que produzem narrativas cujo fio condutor é uma sequência mais ou menos homogênea de Estados na Antiguidade, na qual o ponto máximo do desenvolvimento é o Estado Imperial romano, um Estado cuja apropriação espacial é o Mar Mediterrâneo. A forma Mediterrâneo também se articula com a Forma Antiguidade Tardia, que representa a ideia de uma continuidade das estruturas sociais formadas pelo Império Romano. Mas não se relaciona bem com a Forma Alta Idade Média, cujas narrativas baseiam-se ora em projeções espaciais protonacionais, ora em um espaço europeu definido pelos espaços dominados religião cristã romana.

III. Como História globalizante

Como História globalizante, o recurso a investigações da existência de uma Totalidade social mediterrânica resulta, no mínimo, no reconhecimento desta totalidade como um problema histórico, nem recusado nem aceito a priori.

a) Como pressuposto

Se o Mediterrâneo for utilizado em uma pesquisa histórica apenas como uma totalidade social pressuposta, cuja presença na investigação apenas assinala a possibilidade de investigar relações ou determinações sociais que não

podem ser reduzidas às dimensões locais da África ou da Gália, o efeito é quase o mesmo do uso do Mediterrâneo como Forma.

b) Como problema e resultado da pesquisa

Por outro lado, entender o Mediterrâneo como um problema da pesquisa significa aceitar que, no processo da investigação e das conexões do objeto de pesquisa com essa ideia de sociedade totalizante, é possível medir e criticar os resultados daqueles que investigaram o Mediterrâneo como História globalizante. Isto é, no caso de minha pesquisa, significa aceitar que minha investigação sobre as rebeliões rurais dos circunceliões e dos bagaudas pode, ou não, estabelecer relações com essa totalidade social, e que a pesquisa pode, inclusive, fornecer nos seus resultados, subsídios para que se afirme ou se duvide desta Sociedade mediterrânica.

Articulação de narrativas especializadas com narrativas gerais

Apesar de ser a mais difícil, acredito que esta última alternativa seja a mais produtiva intelectualmente, por ambicionar estabelecer uma problematização dos estudos especializados com um lampejo de sociedades pensadas em termos mais gerais.

Uma investigação sobre rebeliões rurais não é uma investigação sobre a totalidade social, mas é válido se perguntar em que medida essa pesquisa mais circunscrita pode dialogar com as investigações que têm como resultado a afirmação desta totalidade. Em que medida ela pode dialogar com dimensões particulares desta ideia de totalidade? E em que medida há indícios, nos documentos com os quais lida minha investigação, que apontam para esta possível sociedade totalizante ou esta História globalizante? A minha suspeita é que uma das pistas esteja nas definições de contra qual ordem estes grupos se insurgem. Isso talvez fique mais claro ao entendermos que uma investigação sobre os bagaudas e sobre os circunceliões é ao mesmo tempo uma história vista de baixo e uma história dos vencidos.

I. História Vista de Baixo

Essencialmente, a investigação que se pode denominar história vista de baixo é aquela que busca reconstruir a perspectiva, assim como a ação histórica de grupos sociais pertencentes às classes subalternas. Esse tipo de abordagem

busca delinear fundamentalmente a efetividade das ações desses grupos, isto é, o impacto de sua existência e desenvolvimento na história da sociedade de que fazem parte, como se pode ver na obra dos historiadores britânicos marxistas (Kaye, 1984; Thompson, 2001); uma abordagem que também sustenta e orienta a compreensão do que Edward P. Thompson chamou de economia moral da multidão (Thompson, 1998). Assim, quando afirmo que investigar os circunceliões e os bagaudas é uma investigação histórica vista de baixo é porque entendo que o estudo sobre estes grupos pode revelar a sua perspectiva de processos de dominação, exploração e conflito que afetam a história da sociedade da qual fazem parte.

II. História dos Vencidos

Por sua vez, história dos vencidos é a abordagem que, ao investigar grupos sociais de classes subalternas, reconhece que o maior desafio que esta investigação apresenta é o da própria produção de vestígios da memória social orientada pela ideologia da classe dominante. A articulação entre dominação e exploração é a base da ideia de classe presente na História dos vencidos, cuja problemática é inspirada na obra de Walter Benjamin (Benjamin, 1996), mas que pode ser vista também em certos estudos desenvolvidos por Carlo Ginzburg.⁹ Assim, coloca no centro das preocupações do historiador o problema de que as classes subalternas não são produtoras finais das narrativas de sua existência passada. O problema de que a temporalidade das representações da memória social de suas ações é ordenada por narrativas que representam a versão da história daqueles que os oprimiram e exploraram, a versão daqueles contra os quais as classes subalternas lutaram.

Ordem Mediterrânea?

Nesse sentido, retomo a ideia de que a conexão de minha investigação sobre bagaudas e circunceliões com o Mediterrâneo (como recusa, como forma, como sociedade totalizante) estaria na definição de contra qual ordem estariam se insurgindo.

⁹ Ver, por exemplo, uma retomada da questão em seu ensaio sobre Siegfried Kracauer em *O Fio e os Rastros* (Ginzburg, 2007 pp. 231-248).

A recusa da ideia de uma Ordem mediterrânica também precisa ser resultado da investigação, não seu ponto de partida. Isto é, a afirmação de que a História dos circunceliões só tem pertinência às províncias africanas e que a dos bagaudas só interessa a uma narrativa das províncias da Gália não parte de nada dado e não se sustenta empiricamente, sendo apenas pressuposto de certos historiadores. Mas o mesmo ocorre com o seu reverso. É algo que parece óbvio, mas é o tipo de obviedade que precisa ser repetida: apenas uma investigação substancial pode estabelecer se tais insurgências podem ser observadas a partir das conexões que estabelecem com uma narrativa da Antiguidade de maior amplitude do que a de uma História local. E uma pesquisa histórica começa com um problema, não como recorte, nem como certeza. O que se coloca aqui como problema é que tipo de impacto esses grupos insurgentes tiveram na história do Império Romano.

Esse impacto poderia se revelar mínimo, com ínfimas conexões com o Estado imperial, ou com as relações sociais diversas que se articulam imediata ou indiretamente a esse Estado. Isso, se a investigação da história destes grupos, a partir dos vestígios a que tenho acesso hoje, indicasse que seu impacto de fato se reduz a uma ordem social de circunscrição local. Isto é, se o espaço que lhe correspondesse socialmente impactasse apenas a sociedade na Armórica ou na Tarraconense para os bagaudas e apenas os pontos cegos ao poder militar das zonas rurais na Numídia para os circunceliões.

Não é esse, porém, o caminho ao qual parecem levar os indícios presentes na documentação. Tanto a presença dos bagaudas insurgentes na Gália, quanto as ações dos circunceliões na África, parecem levar os responsáveis pela manutenção da Ordem no cenário local a requisitar não apenas recursos imperiais para lidar com eles, mas a ação direta dos exércitos e generais do Império. A contraparte dessa ação é no plano da narrativa histórica feita pelos autores antigos. Esses produtores de narrativas que incluem ou bagaudas ou circunceliões habilitam uma sorte de discurso que representa as insurgências como algo contrário a tudo aquilo que é romano como uma construção que os define como o reverso da ordem romana.

As estruturas sociais que compõem o Império Romano, cujo território pretende ser o espaço ao redor desse mar segundo os estudos de História totalizante, aparecem como agentes na história desses grupos insurgentes de

classes subalternas. Mas por que soa tão estranho o inverso? Por que esses grupos não poderiam ser considerados parte da história do Império? Pois, da mesma maneira que a sua temporalidade está cristalizada dentro da temporalidade da História do Império, e estudar sua história é estudar a história do Império, a espacialidade pela qual se move a História dos bagaudas e a dos circunceliões também coloca em questão a espacialidade do Mediterrâneo como território do Império Romano. Bagaudas e circunceliões podem ser insurgentes contra a ordem local, insurgentes da Gália, ou da África, mas também há a possibilidade de serem contra o Mediterrâneo.

Bibliografia

Obras Gerais

BEARD, Mary. e HENDERSON, John. Antiguidade Clássica. Uma Brevíssima Introdução. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.

BENJAMIN, Walter. Sobre o conceito de história. Obras Escolhidas. Magia e técnica, arte e política. São Paulo: Braziliense, 1996, pp. 222-232.

BOWERSOCK, Glen W., BROWN, Peter e GRABAR, Oleg. Late Antiquity. A Guide to the Postclassical World. Cambridge: Belknap, 1999.

BRISSON, Jean-Pierre. Autonomisme e Christianisme dans l'Afrique romaine de Septime Sévère à l'invasion vandale. Paris: E.de Boccard, 1958.

DIAMOND, Jared M. Armas, germes e aço: os destinos das sociedades humanas. Rio de Janeiro: Record, 2001.

FINLEY, Moses I. Ancient Economy. Berkeley: University of California, 1999.

FRANK, Andre Gunder. Re-Orient. Global Economy in the Asian Age. Berkeley: University of California, 1998.

GADDIS, Michael. There is no Crime for Those Who Have Christ. Religious Violence in the Christian Empire. Berkeley: University of California, 2005.

GUARINELLO, Norberto L. Uma morfologia da História: as formas da História Antiga. Política-História e Sociedade. 2003, Vol. III, 1, pp. 41-62.

HOBBSBAWM, Eric. A Era das Revoluções - 1789-1848. São Paulo: Paz e Terra, 2009 [1962].

_____ A Era do Capital. São Paulo: Paz e Terra, 2009 [1975].

_____ A Era dos Extremos. São Paulo: Cia das Letras, 1995 [1994].

_____ A Era dos Impérios. São Paulo: Paz e Terra, 2009 [1987].

HORDEN, Peregrine e PURCELL, Nicholas. The Corrupting Sea. A study of Mediterranean History. . Oxford: Blackwell, 2000.

JONES, A.H.M. The Later Roman Empire. 284 –602. Baltimore: Johns Hopkins, 1992.

KAYE, Harvey J. The British Marxist Historians: An Introductory Analysis. Cambridge: Polity Press, 1984.

MINOR, Clifford E. Reclassifying the Bacaudae: Some Reasons for Caution. Part I: Who Were the Third Century Bacaudae. The Ancient World. 1997, Vol. XXVIII, 2, pp. 167-183.

_____ Reclassifying the Bacaudade: Some Reasons for Caution. Part III. Ghost Bacaudade: The Britannian and Armorican Rebellions (ca 408-417). *The Ancient World*. 2000, Vol. XXXI, 1.

MORRIS, Ian. Mediterraneanization. In: MALKIN, Irad. *Mediterranean Paradigms and Classical Antiquity*. New York: Routledge, 2005.

SAUMAGNE, Charles. Ouvriers agricoles ou rôdeurs de celliers? *Annales HE*. 1934, 6, pp. 355-364.

SHIPLEY, Graham, et al. *The Cambridge Dictionary of Classical Civilization*. Cambridge: Cambridge University, 2006.

STE. CROIX, G.E.M. de. *The class struggle in the Ancient Greek World*. Ithaca: Cornell University, 1998.

SZÁDECKY-KARDOSS, S. Bagaudade. *Real Enciclopaedia Pauly Wissowa. Supplementum*. 1968, Vol. XI, pp. 346-354.

THOMPSON, E A. Peasant revolts in Late Roman Gaul and Spain. *Past and Present*. 1952, 2, pp. 11-23.

THOMPSON, Edward P. *As Peculiaridades dos Ingleses e Outros Artigos*. Campinas: Editora da Unicamp, 2001.

_____ *Costumes em Comum. Estudos sobre a cultura popular tradicional*. São Paulo: Cia das Letras, 1998.

VAN DAM, Raymond. *Leadership and Community in Late Antique Gaul*. Berkeley: University of California, 1985.

WICKHAM, Chris. *Framing the Early Middle Ages. Europe and the Mediterranean 400-800*. Oxford: Oxford University, 2005.

AS MOEDAS ROMANAS DA PENÍNSULA IBÉRICA E DA SÍRIA-PALESTINA: UMA TENTATIVA DE DIÁLOGO

Vagner Carvalheiro Porto¹

RESUMO: Este trabalho tem a intenção de promover o debate sobre a relação existente entre Roma e suas províncias. Para isso, utilizaremos exemplos de moedas produzidas do lado ocidental do Império, com as moedas da Península Ibérica, e do lado Oriental do Império, com as moedas da Síria-Palestina. A partir da recorrência de elementos iconográficos e informações nas legendas dessas moedas pretendemos mostrar possíveis padrões de ocupação tanto no Leste como no Oeste a partir do Culto Imperial e da elevação do estatuto jurídico-administrativo das cidades.

PALAVRAS-CHAVE: Império Romano; províncias romanas, iconografia monetária.

ABSTRACT: This article has the intention of moving forward the discussion about the existent relationship between Rome and its provinces. For that we use coin examples produced in the Iberian Peninsula, in the western side of the Empire, and in Syria and Palestine, in the eastern side of the Empire. Basing on the recurrent iconographical elements and the data from the inscriptions on these coins, we intend to show possible occupation patterns both in the East as in the West from the Imperial cult and from the elevation of the judicial and administrative status of the cities.

KEYWORDS: Roman Empire, Roman provinces, coin iconography

Introdução

Este pequeno artigo tem a pretensão de apresentar e discutir o *modus operandi* dos romanos para o estabelecimento e fixação de certa romanidade nas cidades por eles conquistadas.

As moedas serão o veículo pelo qual pretendemos, nessas poucas linhas, tentar identificar se existiu algum tipo de padrão de ocupação empreendido pelos romanos no mundo Oriental e Ocidental.

A escolha por moedas da Síria-Palestina pelo lado Oriental e da Península Ibérica, na porção ocidental do Império Romano se alicerça muito mais por uma razão oportunística do que por quaisquer elementos decisivos que envolvam as produções monetárias dessas duas regiões. Sabemos que a escolha arbitrária

¹ Doutor em Arqueologia pelo MAE/ USP. Professor Titular do curso de História e Supervisor da especialização em Arqueologia da Universidade de Santo Amaro.

por confrontar localidades (decidimos por abarcar essas províncias, porque não outras?) pode engessar ou mesmo limitar nossas reflexões, mas também acreditamos que as províncias do Oriente Próximo por nós escolhidas, assim como as províncias da Península Ibérica, podem conter elementos importantes, com resultados significativos, tanto no que tange às semelhanças no modo com que romanos atuaram quanto pelas dessemelhanças. Mesmo estando num momento inicial de pesquisa² queremos correr esse risco.

Penso que, de certo modo, o Mar Mediterrâneo intermedeia as relações existentes entre Roma e suas províncias orientais, entre Roma e suas províncias do Ocidente, e também as relações entre as províncias dentro do mundo Oriental, dentro do mundo Ocidental e entre as províncias do Oriente e Ocidente com ou sem a intervenção direta de Roma. Seja pelas formas de integração ou unidade que o Mediterrâneo de certa forma estabelece ou mesmo pelas próprias fronteiras geográficas Lato Sensu ou ideológicas que o Mediterrâneo ainda representa e que tenha representado no Mundo Antigo. Ou mesmo como a construção historiográfica apresentou e relacionou o Mediterrâneo com os acontecimentos da Antiguidade. Mas essa é uma conversa para outro artigo.

Aqui, pretendo me deter no olhar romano para o Oriente e para o Ocidente. Nesse sentido é importante considerar antes de qualquer coisa a diferença que existe entre as províncias do Oriente e do Ocidente. Não me estenderei por hora no assunto, mas devo dizer que Charles Richard Whittaker em trabalho intitulado *Imperialism and culture: the Roman initiative*, expõe de forma muito valiosa a questão. Diz ele que no mundo grego era preciso restaurar a disciplina e no Ocidente bárbaro era preciso criar a ordem. Os instrumentos de poder empregados para a tarefa foram: para a manutenção das fronteiras, o exército; para o interior, cidades com características romanas (WHITTAKER, 1997, p. 158).

Roma entendia o Oriente, no caso a Síria-Palestina, e o Ocidente, no caso a Península Ibérica, como periferia. Periferia de seu mundo, de seus domínios. A moeda mesmo sendo um documento oficial, emitido pelo Estado, pode nos

² Essa pesquisa de pós-doutorado se insere num conjunto de pesquisas desenvolvidas pelo Laboratório de Arqueologia Romana Provincial - LARP coordenado pela Profa. Dra. Maria Isabel D'Agostino Fleming.

sugerir paradoxalmente que vejamos Roma como centro ou a Periferia como centro, numa troca muitas vezes necessária de foco.

Discutindo conceitos

Essa necessidade de trocar o foco e colocar a periferia do Império Romano em evidência faz parte das novas reflexões e preocupações de parcela importante de historiadores da História Antiga e também de Arqueólogos que estudam os confins do Império Romano. A revisão da literatura efetuada pelos historiadores e as descobertas arqueológicas apontam para uma rediscussão das relações entre Roma e suas províncias.

Nesse contexto, podemos acrescentar a discussão existente sobre os processos de integração entre Roma e suas províncias e salientar que essas reflexões passam por várias matizes conceituais. Pode-se encaminhar a conversa aprofundando temas ligados à identidade/ alteridade, o famoso e tão contestado conceito de Romanização, o papel do exército e a resistência da população das províncias, assim como a discussão sobre fronteiras e territórios.

Também podemos ressaltar que no exame da inter-relação entre Roma e as províncias é crucial compreender o papel da religião no Império Romano. Whittaker (1997) expõe que é impossível descrever a história sociocultural da cidade sem a religião. Religião e política operavam na mesma esfera, o que era capital para a cultura urbana do Império. O impacto da religião romana variou enormemente nas comunidades provinciais e, conforme nos diz Mary Beard, John North e Simon Price (1998), no campo da religião foi impossível escapar de ser culturalmente afetado pelo imperialismo. Se tal generalização puder ser feita, porém, este impacto possuiu uma grande multiplicidade de formas e foi vivenciado de modo muito diverso pelas partes envolvidas – conquistador e conquistado, camponês e aristocrata. Roma, de um modo geral, não erradicou drasticamente as tradições religiosas nativas nem impôs sistematicamente sua própria tradição religiosa nos territórios conquistados: havia intercâmbio em vários níveis entre os cultos romanos e outras práticas religiosas existentes nas províncias do Império. E é nesse contexto que a moeda, com os símbolos de anverso e reverso, mais suas legendas, pode indicar caminhos a se pensar a integração de Roma com as cidades do Império. No caso das moedas que veremos mais adiante, o aspecto religioso da demarcação da fronteira de uma cidade e o culto imperial serão fortemente contemplados.

A discussão acerca da integração pode passar também pelos conceitos de poder, assim L. Revell em seu texto *Roman Imperialism and Local Identities* sugere que o conceito de poder e o sistema das “redes de poder” que se formaram nas diferentes localidades sejam examinados em suas particularidades. Isto pressupõe compreender “como as populações viviam durante o período romano e como foi construída, portanto, uma multiplicidade de identidades romanas” (REVELL, 2009, p. IX). Os estudos tradicionais sobre as províncias da Gália, Palestina, Hispânia e outras minimizavam o papel da população dominada em sua interrelação com os romanos. Esses estudos viam o expansionismo e colonialismo romanos como arquétipos para o nacionalismo e imperialismo modernos, o que dificultou aos especialistas avançar além de suposições básicas. Terrenato bem nos lembra que é suficiente destacar o debate intenso sobre o imperialismo romano focado apenas nos acontecimentos em Roma, ignorando o papel das comunidades incorporadas (TERRENATO, 2005, p. 63).

Nesse jogo de interações, por outro lado, a atuação da população provincial também não deve ser superestimada (o que aconteceu em alguns casos), de modo a “neutralizar” a influência do mundo romano. Uma abordagem alternativa deve considerar o impacto da presença militar, a resistência ao Império, compreendida não somente no âmbito da luta armada, mas também na esfera cultural, social e simbólica, a relação entre elite provincial e imperial, bem como os demais agentes sociais envolvidos no processo que não as elites. No caso do exército romano, por exemplo, são patentes as relações entre soldados e populações locais que não “elites”, no que concerne as identidades, as questões envolvendo a *annona militaris*, o papel do império, as fronteiras, o limes, revoltas locais, abastecimentos, o estabelecimento de famílias, produções cerâmicas. Nessa linha de análise, são particularmente interessantes os estudos de Curchin (2004), Keay e Terrenato (2001), Huskinson (2000a), Mattingly (2004) e Revell (2009), que propõem a superação das visões tradicionais em relação aos conceitos de “romanização” e cultura. Romanização é um termo mais descritivo do que definitivo ou explicativo (FLEMING, 2011, p.11). Entendemos que substituir o termo Helezinação ou Romanização por termos mais abrangentes, que pouco dizem, nada resolve.

O Culto Imperial

O culto imperial também aparece na literatura com aspectos diferentes no Oriente e Ocidente: a historiografia acostumou-se a propor que o Oriente seria o local propício para a substituição de um culto por outro, pois havia a tradição de veneração ao poder, enquanto que no Ocidente, o culto era de certa forma imposto por Roma (BEARD; NORTH; PRICE, 1998, p. 334).

Todavia, o culto imperial aparece como forma de integração. A uniformidade do culto imperial se propunha como elemento de coesão, de unidade. De acordo com M. Beard, J. North, e S. Price, o culto imperial se traduzia em diferentes tipos de culto e em diferentes formas de interação com os deuses locais. Esses autores propõem uma diferenciação entre Oriente – local propício para a substituição de um culto por outro, pois havia a tradição de veneração ao poder – e Ocidente, em que o culto era imposto por Roma (BEARD; NORTH; PRICE, 1998, p. 334). Segundo esses autores, o Ocidente não possuía uma estrutura estatal e os grupos rivalizavam entre si.

Ou como nos diz Paul Zanker (1992), o culto imperial se traduzia em diferentes tipos de cultos e em diferentes formas de interação com os deuses locais. Seja pela competição que o culto imperial promovia entre as cidades e, principalmente no caso do Ocidente, sobre a autoimagem que as aristocracias locais procuravam ao promover seus feitos pela cidade.

Segundo o autor, as efígies das moedas de Augusto, por exemplo, propagandeavam tanto o Estado quanto o seu guia, Augusto (ZANKER, 1992, p. 18), garantindo-lhe mérito e prestígio. Segundo Ana Tereza Marques Gonçalves, Augusto é o primeiro a preocupar-se com a organização política sistemática das imagens, buscando reconhecer publicamente suas qualidades militares, de *Divi filius*, e seus méritos no comando do Estado (GONÇALVES, 2001, p. 57). A estética foi, desse modo, posta a serviço da política.

Com relação às moedas, elas circulavam por todo o Império e até fora das fronteiras romanas, levando imagens e pequenas inscrições gravadas em seus anversos e reversos. Com as moedas, como diz António Tavares, circulava o elogio do imperador (1988, p. 116). E, como na fabricação de estátuas, havia cânones oficiais a serem seguidos. Como enfatiza Kevin Greene, não havia um controle direto do imperador sobre as cunhagens citadinas, mas havia cânones previamente definidos que eram respeitados (GREENE, 1986, p. 50).

Todavia, há pesquisadores, como M. H. Crawford (1983), que não veem as moedas como veículos de propaganda. Crawford defende que os veículos devem ser impactantes, que devem obrigatoriamente chamar a atenção dos receptores, e que as moedas não eram observadas detidamente por aqueles que as utilizavam. Comenta, ainda, que a autoridade e a personalidade dos imperadores chegavam à população através do culto imperial, das estátuas, das construções públicas e das distribuições de benesses, e não através das moedas; por isso não existia um órgão específico do governo para controlar as emissões monetárias e poucas vezes as moedas foram descritas nas fontes textuais romanas. Para ele, as moedas só apresentavam inscrições e figuras porque esse era um hábito romano. Os tipos e as legendas normalmente tinham duas funções: identificar a autoridade responsável por sua cunhagem e proclamar a mensagem de que esta autoridade estava no poder.

M. H. Crawford aceita que a moeda é um símbolo de soberania e autoridade e que nela encontram-se gravadas as atividades imperiais, mas argumenta que, para se transformar num veículo de propaganda, a moeda deveria possuir um conteúdo programático e um significado menos efêmero. Porém, reconhece que o que identifica a cunhagem de um imperador era a imagem desse imperador. Em casos de *damnatio memoriae* (que quer dizer “danação da memória”, no sentido de remover da lembrança), não apenas as estátuas e inscrições eram atingidas, mas as moedas também eram raspadas (CRAWFORD, 1983, p. 47-59).

Em primeiro lugar, as moedas não eram efêmeras; elas circulavam mesmo depois da morte do imperador que as havia cunhado. Em segundo lugar, da mesma forma que não havia um órgão específico para controlar as imagens das estátuas imperiais, também não havia a necessidade da existência de um organismo oficial para controlar as cunhagens, pois os cânones já se encontravam definidos pela tradição e pela repetição. Em terceiro lugar, tanto era verdade que as moedas eram observadas, que elas eram raspadas no caso de *damnatio memoriae* decretada pelo senado. Por fim, o grande problema de analisarmos a questão das moedas não é perceber que elas divulgavam obras, feitos e virtudes do imperador, mas sim entender plenamente alguns de seus símbolos – já que eles estão muito distantes de nossa simbologia atual – e perceber o seu impacto na população, o que é impossível de se atingir, pois não

temos informações de como os romanos reagiam às mensagens transmitidas. Contudo, há constatações insofismáveis: nunca se deixou de tentar transmitir algo pelas moedas; não há moedas sem tipos ou legendas.

Paul Zanker afirma, e com ele concordamos:

As moedas tiveram sem dúvida um grande número de observadores atentos. Diferentemente de nossa época, submersa em estímulos visuais, o aparecimento de novas imagens era então um acontecimento. [...] As moedas tinham uma circulação particularmente maciça e difusa, como demonstram as escavações, sobretudo na parte ocidental do Império (ZANKER, 1992, p. 62).

A respeito da circulação das imagens nas moedas, como afirma Francesco de Robertis, a propaganda era direta [...], pois as moedas passavam pelas mãos de todos e estavam sempre sob os olhos de todos! (DE ROBERTIS, 1994, p. 185). E as pessoas no mundo romano não contavam com os estímulos visuais com os quais contamos atualmente, por isso eles eram muito mais observados e manipulados no passado do que no presente.

Pode ser que o emprego do termo propaganda para a Antiguidade não seja apropriado. Mas, não percamos de vista que havia, sem sombra de dúvida, uma instrumentalização política das moedas e de seu conteúdo por governantes sejam eles das elites locais ou romanos.

No caso do Ocidente, mais especificamente da Hispânia, o reino de Tibério é o ponto de partida para o estabelecimento do culto imperial ao organizar-se o culto provincial e a construção dos templos de Tarraco e Emerita. A morte e posterior divinização de Augusto foram recordadas, em várias cidades hispânicas, com novas séries de moedas realizadas por ordem de Tibério, nas quais aparecem a cabeça radiada de Augusto e a legenda DIVVS AVGVSTVS PATER, junto do templo AETERNITATI, AVGVSTAE.

A maior produção monetária de Emerita foi feita durante o reinado de Tibério. Os tipos monetários e as legendas das moedas de Emerita têm um forte caráter religioso com uma específica alusão ao culto imperial. Este caráter religioso é evidente nos anversos das moedas (como vimos acima), e sobre os reversos, onde podemos verificar a representação da porta da cidade, a águia entre dois estandartes, o altar de Providentia e o templo de Aeternitas Augusta nas moedas batidas nas cidades hispânicas de Tarraco e Turiaso (figuras 1 e 2).



Fig. 1 - Tarraco. Bronze.

Anverso: Cabeça de Augusto. Legenda: DIVVS AVGVSTVS PATER

Reverso: Altar. Legenda: AETERNITATIS AVGVSTAE (que significa: da eternidade augusta ou da imortalidade de Augusto).

Referência: Roman Provincial Coinage 102.



Fig. 2 - Turiase. Bronze.

Anverso: Estátua de Augusto divinizado, sentado em trono. Legenda: DEO AVGVSTO.

Reverso: O templo. Legenda: AETERNITATIS AVGVSTAE

Referência: Roman Provincial Coinage 401.

Com símbolos que nos remetem ao culto imperial, destacam-se também as emissões monetárias, no período de Augusto, da romana Colônia Patrícia (capital da Baetica).

As cunhagens de Colônia Patricia são bem conhecidas graças aos trabalhos de F. Chaves Tristan, principalmente *La Corduba hispano-romana y sus monedas* (Sevilha, 1977), também pelas discussões de R. Knapp, em (*Annali dell'Istituto Italiano di Numismatica*, 1980, p. 189-202).

Todos os símbolos sacerdotais como a pátera, o aspergillum, o jarro e o lituus (figura 3), são tipos que têm sido explicados como uma alusão aos mais importantes Sacerdócios de Augusto.



Fig. 3 - Colônia Patrícia. Bronze.

Anverso: Cabeça de Augusto à esquerda. Legenda: PER CAE AVG.

Reverso: Símbolos sacerdotais: pátera, aspergillum, jarro e lituus. Legenda: COLO PATR.

Referência: Burgos 1565.

Já no caso Oriente, muitas são as cidades da Síria-Palestina que procuraram retratar o culto imperial. Neste nosso artigo citarei o exemplo de Cesareia Panias (a moderna Banias). De acordo com Flávio Josefo, Felipe, filho de Herodes, o Grande, teria reedificado a cidade de Panias e lhe dado o nome de Cesareia (de Felipe) em honra a Augusto (JOSEFO, Guerra dos Judeus II, 305-311). O Augusteum, templo que fora construído por Herodes em homenagem a Augusto, segundo Josefo, apareceu nas moedas de Felipe (Figura 3).



Fig. 4 – Cesareia Panias.

Anverso: Bustos conjugados de Augusto, laureado, e Lúvia, à direita. Legendas em grego, KAICAPI C...CT... (Augustus Caesar).

Reverso: Fachada de templo tetrastilo construído sobre plataforma alta (o Augusteum em Panias); as colunas com capitéis jônicos, dois círculos concêntricos no centro. Pequeno pedimento. Legenda: Y TETPAPXOY (Filipe tetrarca).

Referência: Meshorer TJC100.

Tanto no exemplo das emissões monetárias da Península Ibérica aqui exemplificadas pelas cidades de Tarraco, Emerita, Turiasso e Colônia Patrícia, como no caso das cunhagens da Síria-Palestina tomando como exemplo aqui a cidade de Panias, as moedas retratam símbolos e legendas que nos remetem ao

culto imperial. Tal situação é presente tanto nas moedas emitidas por Roma e que circulam por essas e outras cidades das províncias mencionadas – como em outras também – quanto nas moedas emitidas pelas elites locais com a devida permissão de Roma.

Essa recorrência de elementos iconográficos que remetem direta ou indiretamente ao culto imperial tanto nas cidades do Oriente como do Ocidente trata-se de um padrão de ocupação ensejado pelos romanos? É de se pensar. Trata-se de um padrão com esquemas iconográficos bastante definidos na iconografia monetária de regiões tão distantes e tão dispares? Disso, não podemos duvidar.

Os estatutos jurídico-administrativos das cidades provinciais romanas

Depois do culto imperial, um outro elemento que elegemos para desenvolver nosso exercício comparativo de possíveis padrões de ocupação romana nas províncias de Oriente e Ocidente é a presença de imagens e inscrições nas moedas que indiquem elevação de status jurídico-administrativo. A mudança ou não do status jurídico da cidade estava normalmente condicionada a favorecimentos que reis e elites locais conquistavam junto ao governo central romano, ligados a medidas administrativas mais amplas, graças à reorganização de alguma região, e também, graças à fidelidade e lealdade, que deveriam ser demonstradas em casos de adversidades, principalmente quando da existência de sublevações ou guerras. A política de promoção jurídica experimentou uma forte aceleração a partir de Augusto. E algumas cidades obtiveram o privilégio da elevação de status jurídico de acordo com o grau de “Romanização”. A elevação de status culminava, entre outras coisas, no direito de bater moedas.

Apresentam-se situações muito próprias para o Ocidente como para o Oriente. Desta forma podemos observar o estatuto de oppidum para as cidades do Ocidente. Para o Oriente, em virtude da presença grega antes dos romanos, encontramos o estatuto de pólis para as cidades. Todavia, por outro lado, podemos encontrar tanto nas moedas ocidentais como orientais inscrições com referência ao estatuto de colonia ou municipium. É sobre a recorrência dessas similitudes que pretendemos nos debruçar.

No caso das cidades da Síria-Palestina tiveram mudanças de status de acordo com os vários momentos políticos que a região viveu, e um novo status se evidenciava a cada nova fundação e/ ou refundação das cidades. Na verdade, a fundação é seguida da elevação de status, mas podia se alcançar uma mudança de status sem necessariamente acontecer uma fundação ou refundação da cidade (KINDLER, 1982/ 3, p. 84). Apesar do tema da fundação ou refundação das cidades ser recorrente nas moedas das províncias orientais e ocidentais, ele deverá ser discutido em outra ocasião.

Nas cidades da Síria-Palestina, reis Selêucidas tomaram medidas helenizantes importantes como forma de consolidar o seu poder. Antíoco IV, por exemplo, concedeu o status de pólis³ a várias cidades, promoveu a adoração de Zeus e reivindicou para si prerrogativas divinas (ABEL, 1952, p. 109-132).

Sobre o estatuto alcançado pelas cidades do Ocidente, há uma discussão bastante produtiva sobre as cidades Pax Iulia, Felicitas Iulia Olisipo e Liberalitas Iulia Eborac. Antonio Marques de Faria (2001), no texto intitulado Pax Iulia, Felicitas Iulia, Liberalitas Iulia, apresenta a questão da atribuição dos estatutos jurídico-administrativos dessas três cidades do Ocidente hispânico e seu apontamento nas legendas e na iconografia das moedas. Assim diz ele:

É perfeitamente plausível o relacionamento das cunhagens de Eborac quer com a comemoração do pontificado máximo de Augusto, quer com a obtenção do estatuto municipal. Este último nexo deverá residir na circunstância de todas as cidades-produtoras peninsulares emissoras de moeda permissu Caesaris Augusti terem sido colônias ou municípios (RPC I, p. 2), afigurando-se igualmente verosímil que as restantes cidades-produtoras hispânicas imperiais, à excepção de Ebusus, tenham beneficiado do estatuto municipal (FARIA, 2001, p. 19-20).

Neste sentido, pode-se a partir da análise das moedas, inferir sobre as relações entre a elevação de status de uma cidade com a adoção do culto imperial. A legenda permissu Caesaris Augusti (com a permissão de César Augusto) mostra também que era de bom tom para os governantes locais colocarem em suas moedas que lhes fora gentilmente concedido pelo governo central romano o direito a produzir moedas. Essa relação evoca um convívio amistoso, de boa vizinhança que trataremos um pouco mais adiante.

³ De acordo com Alla Stein (1990), *Polis* não foi o único status concedido pelos reis helenísticos às cidades da Síria-Palestina. Os títulos de *hierakai asylos* ("Santa e Inviolável"), *autonomus* e *metropolis*, também foram títulos concedidos às cidades.

Outro ponto destacável dentro do estatuto jurídico-administrativo que cidades do Oriente e Ocidente vivenciam e que diz respeito às moedas são as produções locais, também conhecidas como emissões cívicas.

As emissões cívicas caminharam para um modelo de moeda que as colônias e os municípios adotaram sem nenhum tipo de dirigismo nem imposição já que o modelo se desenvolveu muito provavelmente a partir da convicção do que era mais apropriado. Geralmente apresentam o imperador com legenda que o identifica no anverso e no reverso, gravava-se uma figura com um significado cívico local, acompanhado do nome da cidade emissora.

No caso das moedas cívicas das cidades orientais, produzidas com permissão das autoridades romanas ou do imperador durante o período em questão, o anverso normalmente apresenta a cabeça do imperador, enquanto que sobre o reverso aparecem desenhos refletindo, em alguns exemplos, aspectos religiosos da vida da cidade, assim como templos, construções ou objetos de cultos de divindades.

Outras moedas apresentam desenhos simbolizando os aspectos econômicos, como por exemplo, galés e outros símbolos marítimos sobre moedas de várias cidades portuárias, ou especialmente uma importante produção agrícola e industrial, como as conchas de múrex usadas na manufatura de corantes vermelhos, cachos de uvas ou ramos de trigo (MESHORER, 2001, p. 7).

Houve em certas circunstâncias a proibição das cunhagens cívicas pelo governo central romano. No caso da Síria-Palestina, essas proibições demonstram, entre outras coisas, que a restrição às produções locais foi uma resposta imediata aos judeus “revoltosos”,⁴ e que a utilização da moeda como instrumento de repressão evidenciava a força político-ideológica que possuíam esses pequenos objetos.

É importante que se anote que o humor de Roma com suas províncias podia variar de acordo com o retorno que seus aliados lhe davam. Dessa forma, fica evidente que o Império Romano podia ser mais rígido em determinadas situações como quando Roma suprimiu as Revoltas dos Judeus, ou mais flexível, como quando aboliu a cobrança das taxas judaicas (figuras 5 e 6).

⁴ Observamos essa situação durante a Primeira Revolta dos judeus contra os romanos (66-70 d.C.) e durante a Segunda Revolta que ocorrera entre 132-135 d.C e que fora liderada por Simão Bar Kosiba.



Fig. 5 - Vespasiano. Áureo emitido em Roma em 70/ 71 d.C.

Anverso: Cabeça de Vespasiano à direita.

Reverso: Personificação da Judeia sentada próximo a uma palmeira, com suas mãos amarradas para trás. Legenda: IVDAEA.

Referência: Roman Imperial Coins 54.



Fig. 6 - Nerva. Sestércio de bronze.

A palmeira aqui é circundada pela legenda em latim: "FISCIVS IVDAICVS CALVMNIA SVBLATA", que significa "aborrecimentos com a cobrança das taxas judaicas foram abolidos".

Referência: Roman Imperial Coins 58.

Algumas cidades da Síria-Palestina mantiveram a produção das moedas imperiais durante o conflito e depois da supressão da revolta. Isso ocorreu justamente pelo fato dessas cidades terem se posicionado ao lado de Roma.

No período denominado pós-primeira revolta (70 d.C. a 132 d.C.), predominaram na Judeia as emissões imperiais romanas, ou seja, as cidades insurgentes foram impedidas de emitir moedas tendo que utilizar somente as moedas produzidas ou por Roma ou por seus aliados que por ali circulavam.

Por fim, outro aspecto relevante em nossa análise e que está diretamente ligado à elevação do estatuto jurídico-administrativo de certas províncias romanas é a relação de fidelidade e amizade que as cidades dedicavam a Roma na figura de seus imperadores.

É justamente essa boa relação com Roma que fez com que a Colônia Patrícia batesse moedas com o devido cuidado que lhe convinha, e esse posicionamento de Colônia Patrícia foi muito bem apregoado nas legendas de

suas moedas. A legenda permissu Caesaris Augusti, com a permissão de César Augusto (figura 7), é uma demonstração de fidelidade e amizade da província hispânica para com Roma.



Fig. 7 - Augustus Æ33mm of Colônia Patrícia (Córdoba), Espanha.
Anverso: Cabeça de Augusto virada para a esquerda. Legenda: PERMISSV CAESARIS AVGVSTI (com a permissão de Cesar Augusto).
Reverso: Águia entre andartes legionários. Legenda: COLONIA PATRICIA.
Referência: Burgos 1562.

Claire Préaux nos sugere que, no caso da Síria-Palestina, havia uma certa hierarquização nas relações de amizade entre os governantes das diversas cidades e o governo central. Este tipo de proposta de condução política teria sido iniciado e estabelecido pelos governantes selêucidas e fora habilmente continuado pelos imperadores romanos. Segundo a autora, a hierarquia de títulos começava do mais importante “parente do rei”, que equivalia em importância o rei local aos parentes do rei; depois na sequência vinha o título de “primeiro amigo”, archisômatophylakes; “amigo”, somatophylakes; e por fim, “sucessores” (PRÉAUX, 1988, p. 209-210).

Exemplificaremos essa relação de amizade e fidelidade observando a legenda de três moedas batidas na cidade de Cesareia Marítima por Herodes Agripa, que era neto do mais conhecido Herodes Magno.

Fundada por Herodes, o Grande, Cesareia Marítima teve já a partir do momento de sua fundação, uma importância política e estratégica muito grande para o Império Romano. A cidade foi das que mais colaborou com os romanos quando da revolta dos judeus contra Roma. Essa importância política da cidade, o fato de ser portuária e de ter sua fundação com Herodes no final do século I a.C., certamente mostram por que Cesareia Marítima obteve o direito de emitir uma grande quantidade de moedas.

As duas moedas abaixo (figuras 8 e 9) chamam nossa atenção por apresentarem a legenda em grego: BACI□EYC MA□AC A□PI□□AC □I□OKAICAP, que significa: “o grande rei Agripa, amigo de César”. De acordo com Alla Stein e Yakov Meshorer, colocar o título de rei nas moedas das províncias do Oriente não era novidade, todavia, parece que ao adicionar a palavra “grande” Agripa reforça sua boa relação com Cláudio (MESHORER, 2001, p. 99; STEIN, 1990, p.147). Meshorer finaliza dizendo que não há dúvida de que Herodes Agripa alcançou um status mais elevado nos dias de Cláudio, e essa expressão “grande amigo” ecoou por todos os territórios que foram adicionados a seus domínios. Seu irmão Herodes, rei Cálcis, também é reconhecido como “amigo de Cláudio” sobre suas moedas, contudo, sem o título “grande amigo” (MESHORER, 2001, p. 99).



Fig. 8 - Cesareia Marítima sob Agripa I. Data: 37-43 d.C. Metal: Bronze.
Anverso: Busto laureado de Cláudio, à direita. Em inscrição: TIBEPIOC KAICAP CEBACTOC (Tibério César Augusto).
Reverso: Rei Agripa e imperador em pé em frente da fachada de templo distilo, segurando pátera (?). Figura em pé, atrás. Pergaminho (?). Figura ajoelhada, abaixo. Inscrição: BACILEYC MAGAC AGPIPPAC FILOKAICAP, que significa: “o grande rei Agripa, amigo de César”.
Referência: Meshorer TJC121.



Fig. 9 - Cesareia Marítima sob Agripa I. Data: 37-43 d.C. Bronze.
Anverso: Busto diademado e drapejado de Agripa, à direita. Legenda: BACILE MAGAC AGPIPPAC FILOKAICAP (o grande rei Agripa, amigo de César).
Reverso: Tyche de Cesareia em pé, à esquerda, segurando leme e palma. Legenda: KAICAPIA H PPOC TW CEBACTW LIMHN[I]. (Cesareia, na qual está à disposição, o porto de Augusto). No campo direito, data: LZ (ano 7 da fundação = 42/43 d.C.). 7).
Referência: Meshorer TJC122.

Finalmente, a próxima moeda (figura 10) apresenta em seu anverso a representação de Agripa I, à esquerda, e seu irmão Herodes de Cálcis, à direita, coroando o imperador Cláudio, que está em pé, com toga, no centro. Trata-se da representação da cerimônia de coroação do imperador Cláudio pelos irmãos Agripa e Herodes. Assim como eram amigos de infância de Calígula, Agripa e Herodes também foram amigos de Cláudio na juventude.

Podemos nos alicerçar em uma citação de Flávio Josefo (JOSEFO Ant., XIX, 274-279) para sustentar que o conjunto iconográfico em questão realmente se trata da cerimônia de coroação de Cláudio (MESHORER, 2001, 100-101). O reverso da moeda completa o quadro. No centro está um par de mãos se cumprimentando, simbolizando a fraternidade romana e um tratado de amizade. Em volta dessa representação aparece uma longa inscrição: □□□□□□□□ □□□□□□ □□□□□□□□□□□□□□□□ A K] □□□□□□□□□ K □□□□ POM □□□□□ K □□□□□ NM] AXI AYT, que significa: “aliança entre o rei Agripa e César Augusto (Cláudio), o Senado e o povo de Roma, fraternidade e ajuda mútua”.

Esse é um exemplo de como as representações iconográficas de anverso e reverso, mais a inscrição, e também a fonte histórica contribuem para a construção de uma reflexão histórica importante.



Fig. 10 - Cesareia Marítima sob Agripa I. Data: 37-43 d.C. Bronze.

Anverso: Agripa I, à esquerda e seu irmão Herodes de Cálcis, à direita, coroando o imperador Cláudio, que está em pé, com toga, no centro. Legenda: Agripa, Augusto (Cláudio) César, rei Herodes. Abaixo, data: LH (ano 8 = 43 d.C.).

Reverso: Duas mãos cumprimentando-se. Legenda em dois círculos concêntricos que significa: aliança entre o rei Agripa e César Augusto (Cláudio), o Senado e o povo de Roma, fraternidade e ajuda mútua.

Referência: Meshorer TJC121.

Considerações Finais

Procuramos abordar neste breve artigo as várias situações observáveis a partir das moedas, seja pela emissão, legenda ou iconografia, em que podemos verificar a recorrência de padrões de produção monetária bem demarcados por Roma e pelas províncias tanto do lado Oriental quanto do lado Ocidental do Império.

Mesmo que tais padrões monetários com esquemas iconográficos bem definidos se apresentem em outras localidades do Império como na Britânia, Dácia, Egito ou Antioquia, optamos por fazer um recorte que abarcasse as moedas produzidas na Síria-Palestina e na Península Ibérica, mesmo sabendo que a utilização de exemplos de todos esses outros lugares dariam suporte a minha proposta. O fato é que esses padrões nas moedas se repetem em diferentes partes do Império Romano e não podemos nos furtar de que isso é um indicativo de que havia uma proposta romana quanto a organização econômica, político-administrativa e religiosa para com as províncias e que ela se adequou às realidades locais, num jogo que considera por um lado a impressionante capacidade de Roma de promover ideologicamente às províncias suas vontades, mas, por outro lado, há também que se considerar a impressionante sagacidade das autoridades locais em perceber esse “jogo” dos romanos e mergulhados nesse contexto fazer prevalecer sua cultura e a cultura de seu povo.

A observação do espalhamento do culto imperial através das moedas, assim como a constatação da obtenção de estatutos jurídico-administrativos na elevação do status da cidade, como pudemos observar nas moedas Ocidentais de Pax Iulia, Felicitas Iulia Olisipo, Liberalitas Iulia Eborac e Colonia Patricia, ou também a hierarquização das relações de amizade entre imperadores romanos e governantes locais, como analisamos nas moedas Orientais de Cesareia Marítima, todos esses itens compuseram o quadro de nossas reflexões, auxiliando-nos na empreitada de verificar os possíveis padrões de ocupação dos romanos nas diversas províncias romanas ao longo do Império.

Queremos crer que ao empreendermos uma análise dos esquemas iconográficos das emissões das províncias da Síria-Palestina e da Península

Ibérica podemos trazer à luz um olhar das questões que dizem respeito à relação que Roma mantinha com suas províncias que complementam, em certa medida, as possíveis lacunas das fontes escritas.

Intermediadas pelo Mar Mediterrâneo, a fluidez das relações políticas, econômicas, culturais, religiosas ou sociais entre romanos e orientais, ou entre romanos e ocidentais, sugere múltiplos movimentos, não apenas físicos com galeras romanas singrando as águas mediterrânicas em sentidos diversos, mas intermediando também a movimentação de ideologias, pensamentos, habitus, que atingiam todos os habitantes do Império Romano.

Bibliografia

Obras Gerais

ABEL, F.-M., *Histoire de la Palestine I*. Paris, J. Gabalda, 1952.

ALARCÃO, J. de. O reordenamento territorial. Augustan Municipalization in Baetica. In: *Estudios sobre la Tabula Siarensis*. Madrid, 1990a. p. 61-74.

BEARD, M., NORTH, J. e PRICE, S. "Roman religion and roman empire". Em: *Religions of Rome*. Cambridge. Cambridge University Press, 1998, p. 313-363.

BURGOS, Fernando Alvarez. *Catalogo general de la moneda hispanica: Desde su origenes hasta el siglo V*. Spain. J. Vico. 1979.

BURNETT, A. and AMANDRY, M. (eds.) *Roman Provincial Coinage*. London and Paris: British Museum Press and Bibliothèque Nationale: Vol. I (1992): From the death of Caesar to the death of Vitellius (44 BC–AD 69) by A. Burnett, M. Amandry, and P. P. Ripollès. (1992–)

CRAWFORD, M. H. Roman imperial coin types and the formation of public opinion. In: *Studies in numismatic method*. Cambridge, UK: Cambridge University Press, p. 1983, p. 47-59.

CURCHIN, L. *The Romanization of Central Spain: complexity, diversity, and change in a Provincial Hinterland*. London: Routledge. 2004.

DE ROBERTIS, F. M. Libertas e auctoritas cardini del sistema político-instituzionale romano. In: NITTI, A.; MARANGIO, C. (Ed.) *Scritti di Antichità*. Brindisi: Schena, 1994, p. 183-187.

ÉTIENNE, Roland 1958. *Le Culte Imperial dans la Péninsule Ibérique d'Auguste a Dioclétien*. Paris: E. de Boccard.

FARIA, A. M. de. Pax Iulia, Felicitas Iulia, Liberalitas Iulia. In: *Revista Portuguesa de Arqueologia*. volume 4. Número 2. 2001, p. 351-362.

FLEMING, M. I. D. A. Projeto Temático. Laboratório de Arqueologia Romana Provincial - LARP. São Paulo. Fapesp, 2011.

FLAVIO JOSEFO *Guerra de Los Judios: y destruccion del templo y ciudad de Jerusalém*. Barcelona, Iberia, 1948.

GARCÍA-ENTERO, V. Los balnea domésticos – ámbito rural y urbano – en la

Hispania Romana. v.37. Madrid: CSIC, Anejos de AEspA. 2005.

GONÇALVES, Ana Teresa Marques. Poder e Propaganda no Período Severiano: A Construção Da Imagem Imperial. In: POLITEIA: Hist. e Soc. Vitória da Conquista. v. 1, n. 1. 2001, p. 53-58.

GOSDEN, C. What do objects want? In: Journal of Archaeological Method and Theory, vol. 12 (3). 2005, p. 193-211.

GREENE, K. The Archaeology of the Roman economy. London: Batsford, 1986.

HINGLEY, R. Rural Settlement in Northern Britain. In: Todd, M. (Ed.) A Companion to Roman Britain. Oxford, Blackwell. 2004, p. 327-48.

HOWGEGO, C., Heuchert, V., and Burnett, A. (eds.) Coinage and Identity in the Roman Provinces. Oxford: Oxford University Press. 2005.

HUSKINSON, J. Looking for culture, identity and power. In: Huskinson, J. (Ed.) Experiencing Rome: culture, identity, and Power in the Roman Empire. London, Routledge. 2000a, p. 3-28.

JOHNSON, M.H. Rethinking historical archaeology. In: Funari, P.P.A.; Hall, M.; Jones, S. (Eds.) Historical Archaeology: Back from the Edge. Londres: Routledge. 1999, p. 23-36.

KEAY, S.J.; TERRENATO, N. (Eds.) Italy and the West. Comparative Issues in Romanization. Oxford: Oxbow Books. 2001.

KNAPP, R. The Coinage of Corduba, Colonia Patricia. In: Annali dell'Istituto Italiano di Numismatica, n. 29. 1980, p. 183-202.

LOWE, Benedict. Roman Iberia: Economy, Society and Culture. Duckworth Publishers. 2009.

KINDLER, A. The status of cities in the Syro-Palestinian Area as Reflected by their coins. In: INJ, 6 –7. 1982/3, p. 79-87.

MARTINS, M. M. Urbanismo e arquitetura em Bracara Augusta. Balanço dos contributos da arqueologia urbana. In: Simulacra Romae, Biblioteca Miguel de Cervantes, 2002: 149-173. [<http://bib.cervantesvirtual.com/portal/simulacraromae/> consultado em 20/05/2011]

MATTINGLY, D.J. Dialogues in Roman Imperialism. Power, discourse and discrepant experience in the Roman Empire. Journal of Roman Archaeology. Supplementary Series Number 23. 2004

MESHORER, Y. A treasury of Jewish Coins. Jerusalém: Yad Ben-Zvi Press, 2001.

MILLETT, M. The Romanization of Britain: An essay in Archaeological Interpretation. Cambridge: CUP (edição em paperback). 1992.

PRÉAUX, C., Le Monde hellénistique. La Grèce et l'Orient (323-146 av. J.-C.) I-II, Paris, Presses Universitaires de France, 1987/ 1988.

REVELL, L. Roman Imperialism and Local Identities. Cambridge, Cambridge University Press. 2009.

SAID, E. Orientalismo: o Oriente como invenção do Ocidente. São Paulo: Companhia das Letras. 1996.

SMALL, D.B. The Tyranny of the Text: lost social strategies in current historical period archaeology in the classical Mediterranean. In: Funari, P.P.A., M.; Hall, M.; Jones, S. (Eds.) *Historical Archaeology: Back from the Edge*. Londres: Routledge. 1999, p. 122-36.

STEIN, A. *Studies in Greek and Latin inscriptions on the Palestinian coinage under the*

principate. Tese de doutorado. Tel Aviv University. 1990.

TAVARES, A. *Impérios e propaganda na antiguidade*. Lisboa: Presença, 1988.

TERRENATO, N. The Deceptive Archetype: Roman Colonialism in Italy and Postcolonial Thought. In: H. Hurst and S. Owen (Eds.) *Ancient Colonizations – Analogy, Similarity & Difference*. London: Duckworth. 2005, 59-72.

TRISTÁN, Francisca de Asís Chaves. *La Córdoba Hispano-romana y sus monedas*. Sevilla, Ed. Círculo Numismático de Córdoba, 1977.

WHITTAKER, C.R. *Frontiers of the Roman Empire: a social and economic study*. London: John Hopkins University Press. 1994.

WHITTAKER, C. R. Imperialism and culture: the Roman initiative. In: *JRA*, suppl.23. 1997, p. 143-163.

ZANKER, P. *Augusto y el poder de las imagenes*. Madrid: Alianza, 1992.

ZANKER, P. *The mask of Socrates*. Berkeley, CA: University of California Press, 1995.

MANIFESTAÇÕES ASCÉTICAS CRISTÃS NO MEDITERRÂNEO ORIENTAL: A CONFIGURAÇÃO DOS HOMENS SANTOS NA HISTÓRIA LAUSÍACA¹

Alan Nicolaev ²

RESUMO: O presente artigo tem como objetivo interpretar a construção do paradigma ascético na obra de Paládio de Helenópolis, a História Lausiaca, levando em consideração seu aporte formativo e contextual no início do século V d.C. Outrossim, reflexões em torno do espaço ocupado por novas representações de autoridade no Tardo-antigo foram de primaz relevância na construção terminológica do chamado “homem santo” asceta.

PALAVRAS-CHAVE: Antiguidade Tardia; Ascetismo; Hagiografia; Paládio de Helenópolis.

ABSTRACT: This article aims to interpret the construction of the ascetic paradigm in the work of Palladius of Helenopolis, Lausiak History, taking into account its formative and contextual input in the early fifth century AD. In addition, reflections on the space occupied by new representations of authority in Late Antiquity are of primary relevance in the terminological construction of the ascetic "holy man".

KEYWORDS: Late Antiquity; Asceticism; Hagiography; Palladius of Helenopolis.

1. Introdução

O movimento ascético cristão se coloca como um dos elementos norteadores na aproximação entre as diversas sociedades do Mundo Antigo. O caso egípcio, em particular, exemplifica as peculiaridades de influências entre a ascese e a intermediação com o divino, na qual o poder secular não deixa de se fazer presente. A partir da análise das fontes hagiográficas, a profusão dos chamados homens santos ascetas nos traz à tona uma melhor análise desse tipo de documento histórico, ou seja, a intelecção de uma construção literária notadamente particular.

Buscamos nesse texto marcar algumas temáticas em torno da narrativa hagiográfica, tendo como base o arcabouço teológico do teorizador asceta Evágrio de Ponto. As manifestações representadas pelas retratísticas, entre elas os assédios demoníacos, denotam as particularidades da nossa fonte e, por conseguinte, o diferencial egípcio dentre o modelo de homens santos. A conclusão em torno do

¹ Texto fundamentado a partir da comunicação proferida no III Encontro Local do Laboratório de Estudos sobre o Império Romano e Mediterrâneo Antigo da USP: "Como assim Mediterrâneo?" Integração e Fronteiras no Mediterrâneo Antigo realizado no Anfiteatro do departamento de História da FFLCH/USP, em 14 e 15 de outubro de 2010.

² Mestrando do programa de pós-graduação em História Antiga do Departamento de História da FFLCH da USP; membro do LEIR-MA/USP.

embate corporal, não por acaso, estabelece um novo vocabulário de aproximação entre duas aparentes contradições : o ecúmeno e o panerimos³.

II. A Construção do Recorte Histórico: A Antiguidade Tardia

As pesquisas realizadas sobre a temática social do chamado período Tardo-antigo apresentam certos dinamismos particulares e caminhos interpretativos delineados de acordo com premissas básicas, como: identidade, autoridade, entre outros. Dessa forma, primeiramente, vale-nos a exposição da construção desse recorte cronológico sob a figura de Henri Marrou e Peter Brown, os quais nos possibilitam refletir sobre a configuração de um período muito rico e profícuo para a história cultural. Subsequentemente, outras envergaduras de análise, como as teorias em torno da produção literária do período, irão abrilhantar o apanágio de nosso texto.

Em um primeiro momento, a expressão “tardo-antigo” fora utilizada pelo historiador da arte Alois Riegl⁴ no começo do século XX na tentativa de retratar as mudanças artístico-culturais de um período de transição, o qual fora visto até aquele momento sob o estigma da decadência do chamado mundo clássico e a crise de um pensamento racional diante da evocação do obscurantismo teológico. Nesse caso desponta aos nossos olhos o célebre trabalho de Edward Gibbon de 1788 *The History of the decline and fall of the Roman Empire*, cujos pressupostos interpretativos marcaram toda uma geração. Para ele, os séculos IV e V d.C. seriam a conflagração do fim de uma sociedade em detrimento de um novo aparato institucional marcado pela intransigência, usurpação e o fanatismo, ou seja, a instauração da Igreja cristã (GIBBON, 1997). Nesse sentido, as críticas ao trabalho de Gibbon marcam a ruptura com essa visão negativa sobre o período, ao mesmo tempo em que estabelece novas problemáticas para a discussão histórica. Assim, podemos inserir o nome de Peter Brown com sua metaconstrução do que seria a Antiguidade Tardia na obra *The World of Late Antiquity*, um verdadeiro divisor de águas na inteligência desse recorte cronológico. Brown observa o peso das transformações sociais do período e o impacto da Igreja cristã como novo espaço de poder, identidade e sociabilidade

³ Em grego também temos a construção *ὀλέρημος*, o qual pode ser traduzido como “totalmente desértico”.

⁴ A construção do termo deu-se com a obra *Spätromische Kunstindustrie* (Indústria da Arte Romana Tardia) em 1901 como uma tentativa de caracterizar a arte tardo-antiga através de análises estilísticas de seus principais monumentos.

(BROWN, p.1995). Porém, essas transformações se dão não apenas pelo movimento unilateral centro-periferia, mas também pela configuração de uma rede de influências de patronagem, hierarquias religiosas, rotas de peregrinação, entre outros. Desse modo, o universo provincial passa a ser encarado como terreno fértil para a pesquisa histórica, assim como a amplitude de fontes a serem trabalhadas: hagiografias, martirológios, necrológios, panegíricos, etc.

A revolução religiosa do Baixo Império atestada por esse autor marca o tom do reordenamento de espaços além da tradicional visão da comunidade cristã dos séculos II e III d.C, ou seja, desde um simples anacoreta nos eremitérios desérticos até o epíscopo metropolitano observamos um notável peso da mudança organizacional da sociedade marcado por um repertório e por um vocabulário cristão. Para Henri Marrou em *Décadence romaine* ou *Antiquité tardive* (MARROU, 1977) a antiguidade tardia conseguiu firmar sua originalidade além da justificativa através de um encontro aos clássicos. No fundo, o autor observa uma “outra antiguidade”, na qual outros fatores, com destaque para o reforço de um mundo invisível, ou seja, uma concepção cosmogônica garantidora de novos gêneros, e nesse caso a literatura. Apesar de certa decadência da cultura letrada, principalmente em províncias de língua latina, e a marca da oralidade em hagiografias e homilias, o século IV d.C., na grande maioria das províncias de língua grega no Mediterrâneo Oriental, apresentou uma maior regularidade e em alguns casos consideráveis expansões (HARRIS, 1991). As variantes da língua copta (boahírico e sahídico) e o siríaco, como exemplos maiores, conheceram uma grande expansão ministrada pelo monasticismo ascendente. Temos como exemplo a maior descoberta da biblioteca de Nag Hammadi em 1945 no Egito, atestando um novo fomento para uma literatura gnóstica e exegética caracterizada pelo localismo e principalmente pela consolidação de novas formas de registrar as concepções sociais e religiosas do período.⁵

⁵ Temos como referência o trabalho de Júlio Cesar Chaves sobre o tema, tais como : *Between Apocalyptic and Gnosis: The Nag Hammadi Apocalyptic Corpus. Delimitation and Analysis*. Saarbrücken: Lambert Academic Publishing, 2010; e o artigo "A biblioteca copta de Nag Hammadi: uma história da pesquisa". In: *Revista Eletrônica do Grupo Oracula de Pesquisas em Apocalíptica Judaica e Cristã*. Vol.4. São Bernardo do Campo: UESP, 2005.

III. A aproximação entre o asceta e o homem santo: um olhar historiográfico

Como ponto de partida para a discussão historiográfica no que se refere à figura dos homens santos devemos ter em mente o posicionamento de Peter Brown, principalmente com a apresentação do seu texto *Rise and Function of the Holy Man in Late Antiquity* divulgado primeiramente em 1971 no *Journal of Roman Studies*. Brown procura nessa sociedade as respostas para a compreensão de um movimento social periférico, não apenas alocado no que poderíamos interpolar como facetas de uma religiosidade popular (BROWN, 1982, p.103). A explosão de homens e mulheres ascetas nos séculos IV e V d.C. (o autor não se limita somente a esse recorte, uma vez que, a partir da chamada longa duração, estende-se até os séculos VI e VIII d.C.) nas pradarias e desertos das províncias orientais denota uma função social que não estaria necessariamente contraposta a uma decadência da chamada cultura clássica. Nesse sentido, o autor procurou deixar claro que os homens santos são produto do universo periférico, que apesar das peculiaridades do localismo conseguiram abranger uma gama de forças, nas quais as próprias cidades clássicas não estavam em posição contrastante. Esse tipo de instrumento interpretativo estabelecia fortes aproximações com os estudos da antropologia social, principalmente com os trabalhos de Edward Shils e Clifford Geertz (GEERTZ, 1997).

A figura dos homens santos se dava a partir de sua competência como patrono dos segmentos inferiores periféricos, capaz de dominar elementos transcendentais, como as interpretações de visões, exorcismos, curas, etc. Apesar dessa caracterização ser algo que se repete nos registros do período, ela não pode ser vista como algo homogêneo, ou mesmo abrangente. Essa posição faz jus aos próprios pressupostos de Brown, uma vez que, sua atenção se fixa demasiadamente no caso particular da Síria, principalmente na segunda metade do século V d.C. O trato com outras províncias, como o Egito, refletem análises muito mais generalizadas, na qual a figura do “homem santo” perde suas qualidades básicas de ser atuante na sua localidade, devido à apresentação do movimento ascético egípcio como algo uniforme. Percebemos, portanto, uma sobrevalorização do Alto Egito em detrimento das particularidades do Baixo Egito, com destaque para Nitria e Kellia. Essa e outras lacunas interpretativas

geraram revisões mais detalhadas e pontuadas, principalmente no que tange a problemática do ascetismo.

A funcionalidade do homem santo expressada no pensamento de Brown caracteriza-se de forma muito homogênea, principalmente se levarmos em consideração a relação entre o asceta e a população que o cerca. Segundo Philip Rousseau, a busca por um tipo universal de homens santos não responde às diversas formas de ascetismo no mundo Tardo-antigo (ROUSSEAU, 1999, p.45). No caso egípcio a figura do cenobita deve ser analisada a partir do tipo de relação com o universo ao seu redor, ou seja, não se pode afirmar que o monacato é uma manifestação isolada, ou uma mera reprodução do ecúmeno. Para Rousseau, a generalidade da figura do “homem santo” asceta está na figura do mestre e seus discípulos, ou seja, a função do asceta traz em si uma reinterpretação do poder e autoridade, que no bojo dessa expressão ascético-cristã se dá muito mais pelo caráter da iniciação do que da instrução (certo afastamento da realidade clássica).

O nosso tipo de fonte histórica, tendo como base esse quadro interpretativo, deve ser observada com maiores delineamentos. A busca por um modelo abrangente como núcleo central da discussão histórica, não responde ao tipo de linguagem e a formatação do texto hagiográfico. Segundo Averil Cameron o homem santo como categorização individualizada retirado das *Vitae* não consegue se sustentar como ferramenta interpretativa (CAMERON, 1999, p.27). Nesse sentido, a articulação interna do texto hagiográfico torna-se de primaz importância, uma vez que, exteriorizam um discurso marcado por um novo tipo de retórica cristã, na qual os ascetas (exemplos de virtude e heroísmo, aos moldes dos mártires) intermedeiam a aparente confrontação entre a cidade e o campo, o falso e o certo conhecimento (como maior exemplo temos o diálogo de Antônio, o anacoreta, e os filósofos gregos), entre outros.

A aproximação periferia-centro no texto hagiográfico se coloca como uma construção ideológica do próprio universo urbano do mundo antigo, como afirmaria Patlagean em 1977. De certa forma, o pressuposto responde a algumas problemáticas, principalmente na típica visão de um interior provincial desconexo do jogo político das elites urbanas. Porém, se levarmos em consideração a profusão de obras monásticas produzidas nos séculos VI d.C. e segunda metade do V d.C., no caso egípcio, iremos nos deparar com uma forma

interpretativa muito particular ao mundo interiorano dos ascetas. A maioria desses textos, pequenos compêndios hagiográficos, tipos de cânones e exemplos de ascese, etc., escritos basicamente nos dialetos copta boahírico (Baixo Egito) e sahídico (Alto Egito), denotam uma visão particularizada da vida monacal que, mesmo afastada do universo clássico das cidades gregas, matizam a interação local entre os complexos cenobíticos e as vilas interiorana

IV. O encontro entre o secularismo episcopal e as práticas ascéticas: as particularidades da província do Egito.

O caso particular da província do Egito, principalmente nos aspectos de consolidação do poder institucional do bispado de Alexandria, é de suma relevância para o estudo dos tipos de ascetismo e sua consolidação como categoria do universo literário e do imaginário cultural do período Tardo-antigo. A conformação do cristianismo no Egito não deve ser entendida como um processo linear, nem como uma simples antítese do paganismo. Se tomarmos como exemplo a derrocada (decadência) dos templos como um processo gradual de negligenciamento do próprio Estado, a qual se intensifica no século III, minimizamos a ideia de embate entre os dois grandes polos. Porém, se pensarmos a continuação de cultos pagãos ligados à fertilidade e à própria figura do rio Nilo, notaremos que mesmo na primeira metade do século V d.C. a vida pagã não se desarticula tão facilmente da mentalidade das comunidades locais. (BAGNALL, 1993, p.261).

Apesar dos poucos exemplos, os quais procuraram relativizar a ideia de embate cristianismo-paganismo, vale-nos entender a figura do bispado de Alexandria e sua relação com o monacato. Na primeira metade do século IV d.C. o bispado alexandrino teve como uma das premissas principais a consolidação jurisdicional de sua eparquia. O ápice da exteriorização da tendência à centralização de poder se ascende no bojo do cisma meleciano. As igrejas e monastérios divididos reforçaram o secularismo do bispo de Alexandria, o qual se utilizou de vários instrumentos ao seu alcance para contornar a fragilidade jurisdicional num período de constantes embates teológicos.

O bispado de Atanásio marca a preponderância do secularismo fortalecido, tanto na solução da crise com os melecianos quanto no reforço dado pela consolidação do cristianismo niceno. Geograficamente a fragilidade de

representação episcopal deu-se na região do Baixo Egito, a qual possuía maior número de clérigos melecianos. Nesse sentido, não fora atípica a viagem do epíscopo entre os monastérios no interior da província, nem a produção da chamada *Vita Antonii*, a qual denota uma aproximação mais intensa entre o universo ascético do interior egípcio e a cidade grega. A obra hagiográfica trouxe consigo a valorização da figura do bom bispo e o bom asceta, ou seja, cria-se um clichê (um *topos*) que se repetirá em outras produções desse gênero, como, por exemplo, a *História Lausíaca*.

Apesar de compreendermos o bispado de Atanásio como um verdadeiro divisor de águas, tanto no que se refere aos assuntos internos do bispado quanto à aproximação com o monacato interiorano (com maior destaque para os complexos cenobíticos das regiões de Nitria e Kellia, ambas no Baixo Egito), todo o século IV e primeira metade do V d.C., observamos a profusão de elementos ascéticos na política episcopal alexandrina, num ambiente de constantes debates cristológicos. A visão dos homens monásticos como “tropas de choque” do credo niceno não seria um exagero, principalmente se levarmos em consideração o caso egípcio. Como exemplo, podemos citar a criação de uma espécie de serviço hospitalar, chamado *Parabalani* ou *Parabolani*, o qual em períodos de crise trazia à tona o elemento monástico em disputas brutais no ambiente urbano de Alexandria. A grande evocação desse instrumento do bispado alexandrino deu-se na segunda metade do século IV d.C., com o bispado de Teófilo (Harmless, 2004, p.261).

A formação da vida ascética, pensando a própria estruturação da figura episcopal, não seguiu uma homogeneidade caracterizante, principalmente se levarmos em conta os diferentes tipos de *koinonia* (como maior exemplo temos a Vila Pacomiana), as diversas regiões monacais possuíam particularidades, tanto no que se refere aos tipos de ascese quanto na relação com o mundo secular. Nesse sentido, a própria figuração textual de Antônio explicita o constante convívio com outros ascetas para um melhor aprimoramento da sua *anachoresis*. O universo criado ao seu redor, principalmente na sua fase ascética amadurecida, traz à tona, num certo sentido, a visão do “homem santo” como um patrono, porém nesse caso, um patrono para o complexo monástico que crescia ao seu redor (não podemos esquecer o aspecto taumatúrgico, e a relação com a população leiga circunstante).

A expansão eminente das formas de monasticismo explicita a profusão da obra hagiográfica no período. A figura do epíscopo (maior exemplo de secularismo), na consolidação da sua autoridade instituída, não consegue se desenvolver fora do imaginário do deserto. A visita de Antônio à Alexandria, no final de sua vida, deflagra o quanto fora impactante e profunda a redenção vinda do interior, repleto de exemplos vivos de várias práticas ascéticas coligadas na realidade comunal do martírio branco (MCGUCKIN, 1992, p.35).

V. A construção da retratística ascética e a formatação dos tipos de integração monástica na História Lausiaca

A construção do compêndio de hagiografias na História Lausiaca se dá no prelúdio da internacionalização do monasticismo (algo já preponderante na segunda metade do século IV d.C.). A articulação interna dos pequenos retratos dos vários tipos de ascetismo nos possibilita compreender um universo de integração particularmente local, porém inserido numa tendência aproximativa do interior egípcio (copta) com a cidade grega.

A História Lausiaca se apresenta como um texto completo, seguindo uma lógica moralizante e se estruturando nas próprias redes de comunicação entre os vários ascetas. Porém, se analisarmos o histórico da análise da obra, veremos o quão flexível se mostram os textos hagiográficos do período, ou seja, a vida dos homens santos era sempre reestruturada e adaptada às novas exigências. No nosso texto não fora diferente, e para uma melhor amplitude desse caractere formativo vale-nos explicar o trabalho de Cuthbert Butler, no início do século XX.⁶

Segundo Butler, o que chamaríamos de História Lausiaca seria o encontro de dois textos cronologicamente muito próximos. A chamada *Historia Monachorum in Aegypto*⁷ (escrita provavelmente por Timóteo de Alexandria e posteriormente traduzida para o latim por Rufino de Aquileia) do final do século IV d.C. fora incorporada à História Lausiaca, essa última originalmente muito curta. Para Butler a construção mais próxima do texto atual deu-se na segunda metade do século V d.C. Portanto, temos duas versões da chamada História

⁶ Nos utilizamos da tradução de Bartelink, G.J.M., *La Storia Lausiaca, Vite dei Santi* texto crítico e commentato, Trieste, 2001

⁷ Em relação a essa fonte em especial temos o trabalho de André Jean Festugière de 1961 lançado pela Société des Bollandistes.

Lausíaca, que de certa forma se completam e explicitam a mobilidade desse tipo de fonte histórica.

Assim como Atanásio, Paládio encabeçava um bispado, no seu caso, na cidade de Helenópolis. Nesse sentido, se pensarmos o grande peso da *Vita Antonii* e sua repercussão nos vários círculos literários, fica clara uma tendência quase que orgânica de episcopos, maiores representantes da consolidação do secularismo niceno, na construção das hagiografias sobre a vida monástica (KRUEGER, 1999, p.217). Podemos pensar, então, na criação de um topos, de um clichê que irá se repetir na Antiguidade Tardia.

A lógica do texto se dá a partir de um movimento integrado com a vida monástica, ou seja, as peregrinações. Essa forma de integração interna se embasa num tipo de premissa, ou seja, a busca pela perfeição ascética com a apropriação de formas de virtudes cristãs a serem incorporadas pelo peregrino. A História Lausíaca se estrutura a partir desse tipo de peregrinação interna, do Baixo ao Alto Egito (porém esse último com menor ênfase).

Para Paládio, seu texto nada mais é do que um verdadeiro compêndio de exemplos capazes de moralizarem o leitor de forma prática e didática. Os tipos de ascetismos são explicitamente ressaltados na obra, como também sua relação com a formatação da prática cenobítica. Nesse caso, a região do Baixo Egito aparece-nos com maior destaque. A preponderância do cenobitismo da região de Nitria se apresentava disposto em diversas formas, porém com a consolidação da imagem entre “o mestre” e seus discípulos para o monacato. O próprio autor nos incita a observar as boas e as más práticas ascéticas, bem como (anedoticamente) a rivalidade entre esses tipos. O complexo cenobítico de Nítria estava muito mais inserido com a vida do bispado de Alexandria, e dentre as outras regiões da província do Egito, se mostrava apto em perpetuar a ideia de transposição do ecúmeno para o deserto (porém de forma diferenciada dos pacomianos).

A partir da identificação desse tipo de peregrinação, surge-nos uma característica que perpassa todo o texto: a oralidade. Na região do Baixo Egito, por exemplo, Paládio mantém contato com altos figurões do complexo, Evágrio, Dídimo o Cego, entre outros, os quais, segundo ele, possibilitaram registrar os retratos de outros ascetas. Dessa forma, fica claro a quase ausência de incorporação de algum tipo de fonte escrita na construção hagiográfica. A

escolha entre os relatos verdadeiros ou não se dá a partir da relevância das virtudes que se colocam, capazes de garantir a linha norteadora do texto, ou seja, o caminho da perfeição ascética. A integração muitas vezes transpassa as fronteiras provinciais, atingindo os grandes centros de literatos e estratos mais elevados (WHITE, 2002, p.164).

Não podemos negar a relação entre os ascetas e a própria imagem do homem santo. Ao contrário do caso sírio, na província do Egito os homens santos estão alocados na busca pela perfeição do monasticismo, ou seja, os exemplos em que esses homens santos atuam na sua realidade estão muito mais integrados a um processo de consolidação de formas cenobíticas.

Porém, nas franjas desse cenobitismo encontramos formas de aproximação com o mundo secular, fora das cidadelas do deserto. A partir de curas, conselhos, entre outros, os homens santos ascéticos, principalmente da região do Baixo Egito, não seriam patronos das populações ao redor, mas exemplos de conduta cristã e grandes incentivadores da vida monástica. Não é de se estranhar que, apesar de agruparem pessoas de várias localidades, o grosso do conjunto de monges em toda a província (da forma mais abrangente possível) é proveniente das comunidades de camponeses locais. Nesse sentido, observamos uma tendência centrífuga do elemento secular para o deserto, ao mesmo tempo em que esse, retoricamente, se coloca nesse universo como a antítese de uma organização humana, algo pouco viável para a realidade do Egito.

Podemos finalizar ressaltando o que seria a integração entre o interior e a aproximação com o secularismo das cidades, o que põe em cheque a ideia de autonomia absoluta do movimento monástico. Podemos nos utilizar de um, entre os vários exemplos da obra.

No capítulo 11, Paládio nos traz à tona o retrato da vida de Amonius, figura ímpar na tradição monástica de Nitria.⁸ Assim como a grande maioria dos ascetas, Amonius era iletrado, porém conhecia várias passagens bíblicas e escritos de Orígenes (podemos pensar na construção retórica entre o embate da figura do iletrado e o conhecimento do universo clássico) (CAMERON, 1994, p.89). Em um dado momento, o asceta fora escolhido pelo bispo alexandrino Timóteo como epíscopo de uma dada cidade. Amonius nega tal situação

⁸ PALÁDIO, trad. BARTELINK, G.J.M. id, pp.51-55.

afirmando a importância da vida no deserto para a formação de sua anachoresis, porém o que nos chama a atenção é a aproximação de uma realidade secular letrada se relacionando com um interior iletrado inserido num novo tipo de martírio.

VI. Demonologia e o discurso ascético: o “homem santo” em combate

As chamadas manifestações demoníacas fazem parte do imaginário das hagiografias tardo-antigas, tendo como referencial primordial a *Vita Antonii*, o anacoreta (BRAKKE, 2001, p.20). Porém, chama-nos a atenção o fato de que tais representações desse embate no percurso de uma vida destinada à negação corporal como fator positivo nos vários discursos do deserto não se dão de forma homogênea. Essa afirmação aqui exposta surge de uma comparação entre as próprias hagiografias, como por exemplo, a *Historia Monachorum in Aegypto* e a *História Lausíaca* (BRAKKE, 2006, p.134). A primeira fonte, de autoria desconhecida, a qual, segundo a análise de Cuthbert Butler no começo do século XX, fora aglutinada na narrativa de Paládio postumamente na segunda metade do século V d.C., possuía uma maior preponderância para o tom mágico, fantástico e hiperbólico no que tange tais manifestações. No caso da *História Lausíaca*, os exemplos de contato, tanto direto quanto indireto, se mostram muito menos estereotipados e notadamente específicos. Como ressaltado, o número de retratísticas que abordam tal embate ascético se mostra diminuto diante de outras problemáticas, as quais serão analisadas no decorrer do tópico.

Antes de qualquer argumentação específica em torno dos exemplos internos da nossa fonte, não podemos esquecer parte da tradição demonológica, no caso abordado, o pensamento de Evágrio de Ponto, como rearticulador de uma produção teológica que se inicia na figura de Orígenes de Alexandria.⁹ Ele mesmo praticante dos exercícios diários de mortificação e controle corporal, Evágrio de Ponto influencia demasiadamente os pressupostos de Paládio, e no tocante à representação das entidades demoníacas, percebemos na concretude das *vitae* os vários exemplos vivos. Nos textos ascéticos de Evágrio, entre eles *Eulogios*, percebemos como as descrições dos vários tipos de

⁹ PONTO, Evágrio de, *To Eulogios*. In: *Greek Ascetic Corpus*, Oxford Early Christian Studies, SINKEWICZ, R.E, 2005.

manifestações demoníacas no pensamento origenista ganham novas cores na realidade ascética, de certa forma, diante de uma apologia à prática, aos contínuos exercícios. O desvio da vanglória na conduta ascética se mostrará como fator essencial para qualquer tipo de embate apresentado, uma vez que, tal irregularidade marca a antítese dos pressupostos dos pais do deserto.¹⁰ Dessa forma, percebemos que as manifestações, ao invés de serem retradas no seu caráter imagético-fantástico, se revelam extremamente moralizantes. Os elementos de um mundo leigo e corrupto ao se adentrarem nos hermitérios têm como resposta à sua atuação a noção de cura e saúde, a qual permeia a narrativa da História Lausíaca. Diante da exposição das várias formas de práticas ascéticas, ao se utilizar de um discurso terapêutico, quase que instrumentalizado, se denota a visão didática que a hagiografia, por mais que esteja imersa em tradições teológicas específicas, exorta uma construção de uma memória do ascetismo calcada na virtude de um tipo específico de moralismo, particularizado numa vida de reclusão.

Nos utilizaremos de alguns exemplos em que as manifestações se dão de forma explícita, ou seja, na personificação direta das falhas ou erros no progresso ascético num primeiro momento e o assédio demoníaco como prova de resistência. Fazendo o caminho inverso, vale-nos citar algumas figuras como, Macário o Jovem, cujo ingresso para o ascetismo se dá pela busca de uma redenção particularizada (homicida).¹¹ Na sua retratística fica explicitado o controle direto do asceta sobre as entidades, uma característica que irá se repetir largamente na consolidação da reputação de um bom asceta (o exemplo de Antônio, o anacoreta, não se faz esquecer). Natanael, em Kellia no Baixo Egito, em um contato “aparente” com as forças demoníacas, ressalta um dos elementos de maior monta na linguagem ascética de modo geral: o “ser morto para o mundo”, para o kósmos.¹² A aparente anteposição de uma Igreja secular frente à experiência pragmática do deserto, na representação da visita realizada por setes episcopos a Natanael, o qual nega escoltá-los, se justifica num sentido de fronteira corporal e, por consequência, social.¹³ A mortificação e os exercícios para dominar as paixões laicas não sucumbem diante do embate demoníaco

¹⁰ PONTO, Evágrio de, id, p.12.

¹¹ PALÁDIO, id, p.63

¹² PALÁDIO, id, p.65

¹³ PALÁDIO, id, p 67-69.

(nesse caso, Paládio desconfia da índole de tais representantes do clero secular), pelo contrário, reforçam ainda mais o tom moralizante na sua concretude, sem exageros simbólicos ou maravilhosos. Não podemos deixar de notar como a autonomia desses homens santos se mostra, no conjunto da nossa narrativa hagiográfica, como fator essencial para uma expansão das práticas ascéticas. Estas mesmas, não podemos esquecer (com exceção do caso pacomiano), carentes de regras ou pré-determinações (apesar de observarmos várias figuras como João Cassiano¹⁴ ou o próprio Evágrio, os quais estipularam certos princípios ou métodos da vida ascética no contexto egípcio). A possível contraposição epíscopo-asceta se dá de forma simples, ou seja, na primeira instância de contato o que prevalece é a alteridade de um tipo específico de uma prática em detrimento de outra. A moralização do mundo secular (corrompido), pensando o valor didático dos pequenos retratos aqui expostos, acontece na aprendizagem direta com um pragmatismo casto que percorre o deserto.

Poucos são os exemplos de assédios que se remetem ao desvio da fornicação. Na nossa exposição no tocante à demonologia, mas também com maior peso no discurso que se faz do próprio corpo como objeto de reflexão da literatura ascética, notamos que a fornicação não é algo recorrente para o caso egípcio. A pouca atenção aos desvios sexuais, lembrados nos dizeres dos pais do deserto, em grego *apophthegmata*,¹⁵ não é de se espantar justamente porque tais desvios são resultados de outras corrupções do corpo, principalmente a glotonaria. Na retratística de Moisés o etíope, por exemplo, atormentado por visões luxuriantes, a cura de seus males se dá pela contínua mortificação e observância dos seus maus hábitos, ou seja, a moralização da prática, ou melhor, o aperfeiçoamento dos exercícios de mortificação e privação.¹⁶

VII. O corpo

O ascetismo em si, como prática assídua na constante observância do controle dos maus costumes, estabelece representações particulares na visão

¹⁴ CASSIANO, J. *Institutes of Coenobia*. In: *Nicene and Post-Nicene Fathers-Second Series*, 2004, vol. 14, p. 201.

¹⁵ Tradução de CLAUDE, P. Jean, *Les Apophthegmes des Peres*, (collection systématique), tome I, Sources Chrétiennes, Lyon, 1993.

¹⁶ PALÁDIO, id.p.97-103.

corpórea.¹⁷ Não se nega a predisposição à negação do repositório corporal como baluarte inicial de todo o pensamento teórico ascético, mas não se pode deixar de notar as nuances históricas no seu sentido e notadamente as particularidades dentro da narrativa hagiográfica.

Baseando-nos preferencialmente pelo aporte teórico de Elizabeth A. Clark em sua análise sobre a chamada crise origenista no final do século IV d.C, nos debruçamos sobre novos olhares diante das retratísticas do deserto e a posição que a interpretação sobre os corpos desponta (CLARK, 1990). No fundo e ao cabo, o ascetismo recria parte de uma tradição do pensamento cristão oriental e demarca novas concepções de sociabilidade e humanidade.

Antes de maiores argumentações a partir do pensamento da referida autora, vale-nos o olhar do próprio Peter Brown no movimento interpretativo entre os primeiros séculos do cristianismo e a Antiguidade Tardia, mais precisamente os séculos IV e V d.C. Segundo o autor, em *Corpo e Sociedade* (BROWN, 1988), o arcabouço de pensamento origenista marca uma espécie de divisor de águas nos posicionamentos teóricos cristãos. Ao contrário dos pensadores cristãos de seu tempo, Orígenes de Alexandria tematizava o corpo como algo necessário para a cura da alma (função terapêutica). Na ambivalência origenista o corpo não deixa de ser representado como fonte da tentação, porém torna-se o meio, um verdadeiro caminho em busca da redenção (nesse caso talvez uma instrumentalização do próprio corpo). Para Orígenes, o corpo era um veículo por meio do qual o espírito se adaptava a seu ambiente material como um todo (BROWN, 1988, p.141).

No contexto ascético do século IV d.C. e principalmente em sua segunda metade, a interpretação sobre o corpo abrange a própria ideia de fronteira entre o deserto e o ecúmeno. O deserto era capaz de manter alerta o asceta em relação aos seus impulsos corpóreos. O medo da fome, por exemplo, era uma temática muito mais recorrente do que a impudência ou desvio sexual. Por isso, na *História Lausiaca* a constante busca por um modelo de ascese perfeita só é possível numa região de mortificação, onde o iniciado tem como prerrogativa controlar a frivolidade carnal. Porém, o exagero ascético também é marcado de

¹⁷ Em português temos o artigo de Gilvan Ventura da Silva, especificamente sobre a teorização do elemento corpóreo na construção da figura ascética. Título: *Ascetismo e disciplina no Baixo Império Romano: a "fabricação" do corpo do anacoreta na História Lausiaca*. In: Olga M. M. C. de Souza; Michael Soubbotnik. (Org.). *O corpo e suas fixações*. 1 ed. Vitória: PPGL/ MEL, 2007.

forma didática nas narrativas hagiográficas, principalmente os casos de alienação e também da deturpação da essência do ascetismo (vanglória).

A abstinência e o jejum, nas palavras dos homens santos, era uma verdadeira exegese do Gênesis. A contemplação do sagrado só se torna possível diante, e no caso egípcio é notadamente tematizado, da continência estomacal tal qual descrita por Evágrio. A recuperação de um paraíso perdido pela intemperança humana só seria possível pela negação controlada do próprio corpo. A diferenciação entre os ascetas e os homens comuns (*kosmikoi*) não é de se espantar se pensarmos a ideia de fronteira imaginada, tanto dos ermos desérticos e a fertilidade dos vales do Nilo quanto do corpo de ascetas (no caso a variante cenobita) e mundo exterior.¹⁸ Nesse sentido, casos como a ojeriza ao matrimônio, ao mesmo tempo em que são justificáveis por base no posicionamento teológico, acompanham a diferenciação desses espaços. Obviamente, nesse último caso, não estamos pensando na ideia de autonomia ou isolamento pleno, mas sim um embasamento, uma prerrogativa teórica marcante nos escritos tardo antigos.

No último quartel do século IV e início do século V d.C., a crise origenista (e a História Lausíaca como uma narrativa apologética ao pensamento do grande exegeta alexandrino), segundo Elizabeth A. Clark, dá-se segundo os debates sobre o próprio corpo. Na sua análise sociológica, a autora retrata o ascetismo como catalisador dos princípios de renúncia corporal, sendo que a própria ideia de antropomorfismo ganha terreno de forma germinal entre os círculos ascéticos. A figura de Teófilo de Alexandria com o apoio do parabalani, mesmo se rotulando como antiorigenista, não deixa de se utilizar da própria terminologia do antigo exegeta na sua fala (CLARK, 1990, p.157). Dessa maneira as concepções de corpo no ascetismo marcam o ritmo do embate teológico. O interior rústico provinciano estabelece novos espaços e novas representações de poder, no qual os homens santos possuem lugares privilegiados.

VIII. Conclusão

A profusão de fontes históricas tardo-antigas, em especial as hagiografias, nos possibilita acompanhar a consolidação de caracteres formativos capazes de

¹⁸ A autora nos propõe a reflexão em torno do debate entre Jerônimo e Joviniano (*Adversus Jovinianum*) em torno de uma diferenciação do asceta do resto da comunidade cristã.

sustentar um novo tipo de sociabilidade e autoridade no período, entre eles, o próprio movimento monástico. Estabelecendo novas formas de integração dentro das várias comunidades cristãs, a intelecção em torno dos chamados homens santos ascetas nos possibilita compreender o encontro de dois aparentes extremos, a cidade e o deserto. Sendo assim, o profícuo universo interpretativo hagiográfico não só atesta as várias formas de manifestação de uma práxis religiosa, mas enaltece um período de profunda introspecção humana.

Bibliografia

Fontes

ATANASIO, Vida e Conduta de Santo Antão, Ed. Paulus, São Paulo, 2002, pp.312.

CASSIANO, J. Institutes of Coenobia , in: Nicene and Post-Nicene Fathers-Second Series, 2004, vol.14

CLAUDE, P.Jean, Les Apophtegmes des Peres, (collection systématique), tome I, Sources Chrétiennes, Lyon, 1993.

FESTUGIÈRE, A.J, Historia Monachorum in Aegypto, Subsidia Hagiographica, Société des Bollandistes, 1961

PALÁDIO, trad. BARTELINK, G.J.M, La Storia Lausiaca, Vite dei Santi – texto critico e commentato, Trieste, 2001

PONTO, Evágrio de, To Eulogios, in: Greek Ascetic Corpus, Oxford Early Christian Studies, SINKEWICZ, R.E, 2005

Obras gerais:

BAGNALL, S.R. Egypt in late antiquity. Princeton: Princeton University, 1993.

BRAKKE, D. Demons and the Making of the Monk- Spiritual Combat in Early Christianity. London: 2006.

BRAKKE, D. The Making of Monastic Demonology: Three Ascetic Teachers on Withdrawal and Resistance. In: Church History, vol.70, No.1, 2001.

BROWN, P.R.L, “Society an the Holy in Late Antiquity”, New York: 1983.

BROWN, Peter Robert Lamont. Antiguidade Tardia. In: Historia da vida privada – do

imperio romano ao ano mil. vol I São Paulo: Cia das letras, 1990.

_____ Society and the holy in Late Antiquity. London: Faber and Faber, 1982.

_____ The world of Late Antiquity. London: Thames and Hudson. 1995.

_____ The making of Late Antiquity. Boston: Harvard University, 1997.

_____ Corpo e Sociedade. O homem,a mulher e a renúncia sexual no início do cristianismo. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1988.

CAMERON, A. Christianity and the Rhetoric of Empire, the Development of Christian Discourse. Los Angeles, 1994.

CHITTY, D., The Desert a City: An Introduction to the study of Egyptian and Palestinian Monasticism under the Christian Empire, Oxford: Oxford University, 1966.

CLARK, E.A New Perspectives on the Origenist Controversy: Human Embodiment an

Ascetic Strategies. In: Church History, vol.59, 1990.

DUNN, M., The emergence of monasticism from the Desert Fathers to the early Middle

Ages, Malden, Mass.: Blackwell Publishers, 2007.

FOUCAULT, M A Historia da Sexualidade, 1: A Vontade de saber. São Paulo: Graal.

GEERTZ, C. O Saber Local - Novos Ensaios em Antropologia Interpretativa. Petrópolis: Vozes, 1997.

GIARDINA, Andrea. Societa Romana e Imperio Tardo Antico. Roma: Lateza, 1986.

GIBBON, E. The History of the decline and fall of the Roman Empire. London: Routledge, 1997

HÄGG, T, ROUSSEAU, P. Greek biography and panegyric in late antiquity, Berkeley: University of California, 2001.

HARMLESS, William, Desert Christians : an introduction to the literature of early

monasticism. Oxford: Oxford University, 2004.

HARRIS, W. Literacy in Late Antiquity, Boston: Harvard University, 1991

HOWARD-JOHNSTON, HAYWARD, P. The Cult of the Saints in Late Antiquity and

the Early Middle Ages. Oxford: Oxford University, 1999

JAEGER, W. Cristianismo Primitivo y Paideia Griega, Fondo de Cultura Económica,

México, 2005.

KRUEGER, Derek. Hagiography as an Acsetic Practice in the Early Christian East. In: The Journal of Religion, vol. 79, n°2, 1999.

MARROU, H. Décadence romaine ou Antiquité tardive? –III °-VI ° siècle. Paris : Seuil, 1977

MCGUCKIN, J.A. Martyr Devotion in the Alexandrian School: Origen to Athanasius. in: Wood, Diana.(Org.) Martyrs and Martyrologies – Winter Meeting of the Ecclesiastical History Society. 1992.

PATLAGEAN, E. Pauvreté économique et pauvreté sociale à Byzance, 4e-7e siècles, Paris : EHESS, 1977.

RAPP, C. Holy bishops in late antiquity: the nature of Christian leadership in an age of

transition. Berkeley: University of California Press, 2005.

SILVA, Gilvan Ventura da, Ascetismo, Gênero e Poder no Baixo Império Romano:

Paladio de Helenopolis e o status das Devotas Cristas, In: História, 2007.

_____ Ascetismo e disciplina no Baixo Império Romano: a "fabricação" do

corpo do anacoreta na Historia Lausiaca. In: Souza, Olga M. M. C. de.; Soubbotnik, Michael. (Org.). O corpo e suas fixações. Vitória: PPGL/MEL, 2007.

_____ A relação Estado/Igreja no Império Romano: séculos III e IV. In: Silva, Gilvan Ventura da; Mendes, Norma Musco. (Org.). Repensando o Império Romano:

perspectiva socioeconômica, política e cultural. Rio de Janeiro : Mauad/ Edufes, 2006.

WEBSTER, Leslie. & BROWN, Michelle. The transformation of the Roman World –

AD 400-900. London: British Museum Press, 1997.

WHITE, C. Christian Friendship in the Fourth Century. New York: Cambridge University Press, 2002.

O Imperialismo Macedônico Como Causalidade Histórica Do Ocaso Das Escolas Socráticas De Filosofia E O Papel Da Stoá

Rodrigo Pinto de Brito¹

RESUMO: Usualmente, se tem atribuído ao desenvolvimento e crescimento do Império Macedônico o papel de causalidade histórica para justificar o ocaso das filosofias socráticas em Atenas e o surgimento das filosofias helenísticas. Neste artigo propomos a desconstrução desses nexos causais para tratar os fatores históricos que propiciaram o florescimento do Estoicismo no começo do período helenístico, bem como o desaparecimento do socratismo.

PALAVRAS-CHAVE: Império Macedônico; Escolas Socráticas; Estoicismo.

ABSTRACT: Usually a role of historical causation has been attributed to the growth and development of the Macedonian Empire as the responsible for the disappearing of the Socratic philosophies in Athens and also for the emergence of the Hellenistic philosophies. So, in this paper we propose the deconstruction of such casual links to treat the historical factors that propitiate the Stoicism's flourishing in the beginning of the Hellenistic period, as well as the Socratism's disappearing.

KEYWORDS: Macedonian Empire; Socratic Schools; Stoicism.

I. (Des)construção histórica:

Quando se pensa na inserção das filosofias de matriz socrática na sociedade ateniense dos sécs. V e IV a.C., com seu apelo a uma vivência mais participativa nas coisas da cidade, sua disseminação pelas mais diversas classes sociais e sua infiltração nas mais variadas mentes, há que se estranhar o seu desaparecimento progressivo no fim do séc. IV e ao longo do séc. III a.C. Tradicional e fragilmente, tem-se apontado causas para este ocaso, sendo a falta de estrutura das escolas e a nova dinâmica social surgida quando do imperialismo macedônico as duas mais importantes.

A primeira das causas possíveis, a falta de estrutura das escolas socráticas, ou melhor, a falta de preocupação em se estruturar melhor as “escolas” socráticas como o que a tradição veio a chamar de escola de filosofia, apesar de ser um fator de peso, encerra mistérios que devem ser desvendados. Antes de tudo, se

¹ Cursa o Doutorado em Filosofia pela PUC-Rio, a Graduação em Letras Português/ Grego na UERJ e é Professor Assistente do Departamento de Filosofia da Universidade Federal Fluminense.

pensarmos nas filosofias Cirenaica,² Megárica,³ Cínica,⁴ Platônica e no Liceu, perceberemos que um rigor estrutural maior em torno de uma doutrina filosófica e do seu ensinamento, entendido como escola, só ocorre com o platonismo, através da Academia, fundada diretamente por Platão⁵ e, com o Liceu, fundado diretamente por Aristóteles.⁶ Assim sendo, aberrante é, na verdade, uma

² Sobre Aristipo de Cirene, fundador do Cirenaísmo, e seus discípulos, ver D.L. II 65-104. Há a partir do passo 86 uma descrição da doutrina Cirenaica e também das divergências surgidas entre os discípulos diretos de Aristipo e os discípulos de seus discípulos que atrapalhou a continuidade da doutrina.

³ Sobre Euclides de Megara, fundador da escola Megárica, ver D.L. II 106-120, onde se poderá notar a fragilidade da sucessão dos discípulos de Euclides.

⁴ Os Cínicos gozam de uma grande seção em D.L. que compreende os passos VI 1-105. Apesar de não ter havido uma sistematização da Escola Cínica como instituição, até porque isso seria contrário à própria doutrina Cínica, o Cinismo sobreviveu durante bastante tempo, extravasando os limites de Atenas e vigorando pelo período helenístico afora. Inclusive, houve Cínicos na corte de Alexandre, como Onesícrito. Então, rigorosamente, não há um ocaso do Cinismo, cuja peculiaridade será melhor analisada na seção seguinte sobre 'Zenão de Cítio'.

⁵ Apesar de não haver entre antigos um rigor maior com citações e fontes, bem como uma diferenciação explícita entre o que viriam a ser 'história' e 'estória', estando o gênero biográfico fluando entre ambos, a sucessão de filósofos platônicos é razoavelmente bem documentada, abaixo cito trechos exclusivamente de D.L. que nos apontam essa sucessão:

'Seus discípulos [de Platão] foram: Espeusipo de Atenas, Xenócrates da Calcedônia, Aristóteles de Estagira, Filipo de Opus, Hestíaios de Pêrintos, Díon de Siracusa, Ámicos de Heraclea, [...]' (D.L. III 46).

Especificamente sobre Espeusipo:

'Seu sucessor [de Platão] foi Espeusipo, filho de Eurimêdon, ateniense do demos de Mirrinús e filho de Potone, irmã de Platão, e escolarca durante oito anos a partir da centésima oitava Olimpíada. Mandou erigir as estátuas das Graças no recinto das Musas, instituído por Platão na Academia. Espeusipo permaneceu fiel à doutrina platônica. [...]' (D.L. IV 10).

Uma outra questão interessante ligada à sucessão das escolas e que aparece em D.L. versa sobre os testamentos dos filósofos que, por mais espúrios que sejam, exibem como os biógrafos compreendiam a institucionalização dessa sucessão:

'Platão deixou estes bens e estas disposições [...] meus testamentários são Leostenes, Espeusipo, Demétrio, Hegias, Eurimêdon, Calímaco e Trásipos.' (D.L. III 41-43).

⁶ Comparada com a da Academia de Platão, a sucessão do Liceu é muito mais bem documentada:

'Aristóteles nasceu no primeiro ano da nonagésima nona Olimpíada, e se encontrou com Platão aos dezessete anos de idade e frequentou-lhe a escola durante vinte anos; foi para Mitilene no arcontado de Éubulos no quarto ano da centésima oitava Olimpíada. Quando Platão morreu no primeiro ano daquela Olimpíada, no arcontado de Teófilos, ele foi juntar-se a Hermias, e ficou com o mesmo durante três anos. No arcontado de Pitódotos, no segundo ano da centésima nona Olimpíada, viajou para a corte de Filipe, na época em que Alexandre tinha quinze anos de idade. Sua volta a Atenas ocorreu no segundo ano da centésima décima primeira Olimpíada, e lá Aristóteles lecionou no Liceu durante trinta anos [...]' (D.L. V 9-11).

Vejamos parte do 'testamento' de Teofrasto:

'Que tudo vá bem; entretanto, se algo acontecer, eis as minhas disposições extremas. Lego todos os meus bens existentes em minha casa a Melantes e Pancrêon, filhos de Léon. Dos recursos à disposição de Híparcos quero que sejam feitas as seguintes apropriações. Em primeiro lugar, devem ser concluídas as obras para a reconstrução do Museu com as estátuas dos deuses, e deverá acrescentar-se tudo que possa contribuir para adorná-lo e embelezá-lo. Em segundo lugar, a imagem de Aristóteles deverá ser colocada no templo com todas as oferendas votivas que estavam no mesmo. Além disso, o pequeno pórtico de acesso ao Museu deverá ser reconstruído, não mais rústico que o primitivo. As tabuletas que representam a rotação da Terra deverão ser colocadas

sistematização escolar da filosofia de matriz socrática, tendo em vista que a maioria das filosofias dessa matriz não se preocupou com tal sistematização. Além disso, pensemos no pouco que se pode saber sobre a filosofia e a vida do próprio Sócrates (caso em que vida e filosofia se amalgamam) conforme representadas por Platão, Xenofonte e Aristófanos e veremos alguém disposto mesmo a morrer em nome da filosofia e da razão, mas não a fundar uma escola.

É facilmente presumível que Aristóteles tenha se inspirado nos modelos escolares da Academia de Platão ao fundar o Liceu que, apesar disso, era institucionalmente muito mais bem estruturado do que a própria Academia. O Liceu dispunha de uma enorme biblioteca, de espécimes de animais e plantas, sem falar em propriedades e dinheiro: para isso, o próprio Aristóteles pôde contar inclusive com o auxílio de seu ex-pupilo que em brevíssimo se tornaria o homem mais poderoso do Mediterrâneo e além, Alexandre, que, pelo que se pode deduzir do que nos diz Plutarco,⁷ apesar de em rota de colisão com seu antigo mestre, ainda se cercava de discípulos de Aristóteles em sua corte, o mais importante deles, Ptolomeu I Sóter que além de ter sido pupilo de Aristóteles quando o filósofo esteve na Macedônia, se tornaria sátrapa do Egito e governaria as terras banhadas pelo imenso Nilo a partir de sua nova capital, Alexandria, célebre pela biblioteca inaugurada pelo mesmo Ptolomeu I e incrementada pelo seu filho (Ptolomeu II Filadelfo), mas que mais do que abrigar livros era o maior centro de saber jamais imaginado pela mente humana, e funcionando de acordo com os mais tradicionais ideais aristotélicos de conhecimento.

Rejeitando a tese platônica segundo a qual o conhecimento do real é, por sua vez, o conhecimento do que é permanente, imutável, imóvel e verdadeiro — as formas — e que não estão neste mundo que, por seu turno, é oposto disso, ou seja, impermanente, mutável, móvel e falso, Aristóteles pensava que para conhecermos

no pórtico inferior. [...] Lego a Calinos a pequena propriedade que possuo em Estagira. A Neleus lego toda a minha biblioteca. Lego o jardim e o passeio e toda a casa vizinha ao jardim aos amigos mencionados abaixo que desejem estudar juntos e juntos cultivar a filosofia.[...]' (D.L. V 51- 53).

E também parte do 'testamento' de Estráton, sucessor de Teofrasto como escolarca do Liceu:

'Os executores deste meu testamento serão Olímpicos, Aristéides, Mnesígenes, Hipócrates, Epicrates, Gorgilos, Dioclés, Lícon e Atanes. Deixo a escola a Lícon, já que os outros são muito idosos ou muito ocupados; será bom, entretanto, que os demais cooperem com ele. Deixo-lhe também toda a minha biblioteca.[...]' (D.L. V 62).

⁷ Ver Vit. Par., Vida de Alexandre.

a verdade deveríamos conhecer a imensurável gama de objetos que compõem o mundo, em sua unicidade. Mas, dada a imensurabilidade dos objetos e também da tarefa dos filósofos, a filosofia deveria ser dividida em “especialidades” (não no sentido moderno), cada filósofo ou grupo deles se debruçando em algum ramo do saber. Assim, por exemplo, pensadores que desejassem saber sobre a causa formal de uma montanha se separariam dos que desejassem saber o mesmo sobre vacas, não por uma imposição dogmática qualquer, mas porque a imensa gama de objetos por investigar dificultaria a possibilidade de se conhecer diferentes tipos de objetos. Por outro lado, os que investigassem vacas, montanhas ou o que quer que fosse, escreveriam tratados sobre seus estudos, apontando seus métodos e conclusões (e, por que não, aporias?); eles coletariam espécimes para aumentar a persuasão de suas provas e, obviamente, precisariam de um enorme lugar para guardar os tratados e espécimes, um lugar onde qualquer um interessado em aprender sobre montanhas, vacas, sapos, plantas exóticas dos confins do Império Macedônico, constituições antigas de povos esquecidos, cosmogonias babilônicas etc. pudesse consultar a bibliografia disponível e, se fosse o caso, também ver os espécimes. Esse lugar era a Biblioteca de Alexandria conforme idealizada pelos Ptolomeus.

Muito mais despretensiosa do que o Liceu, a Academia era um local onde quem quisesse conhecer os meios para se atingir a verdade além, através da dialética e da geometria, poderia frequentar; os interessados poderiam também lá aprender as verdades já disponíveis e que não poderiam ser divulgadas em respeito a um voto de silêncio, que, ironicamente, é o que nos declara a origem da ideia de Platão de criar uma escola em torno de si e dos seus ensinamentos: Pitágoras e o pitagorismo. Os laços de Platão com o pitagorismo e sua ligação principalmente com Arquitas de Tarento e Filolau de Crotona se tornaram questões pertinentes já no séc. IV a.C.,⁸ mas, apesar da antiguidade dessas questões, não há, como não houve, respostas satisfatórias para elas. Contudo, mesmo que de forma tênue, é bastante provável que Platão em alguns aspectos tenha se inspirado nos pitagóricos, entre eles o aspecto institucional de sua escola.

⁸ Para mais, ver ‘KAHN, C. Pitágoras e os Pitagóricos: uma breve história. São Paulo: Edições Loyola, 2007’. p. 61-88.

Assim, se retornarmos à noção de que as escolas socráticas de modo geral não perduraram, com a exceção da Academia e do Liceu, por não terem sido tão bem estruturadas quanto as que perduraram, podemos responder que:

- 1- não fazia parte do socratismo de forma geral, incluindo o que se sabe sobre a filosofia do próprio Sócrates, a necessidade de se ensinar escolarmente a filosofar;
- 2- Aristóteles pôde bem estruturar uma escola baseando-se na Academia; esta, contudo, não se baseou em uma estrutura anterior de matriz socrática, mas pitagórica.

Mas, fato é que as filosofias socráticas, com a exceção das duas sobreviventes supracitadas, vieram a desaparecer em torno do fim do séc. IV e ao longo do séc. III a.C., ao que se atribui corriqueiramente como outra possível causa o desenvolvimento e crescimento do domínio do Império Macedônico.

Filipe II, pai de Alexandre, era filho do rei Amintas III e foi o responsável por expandir os domínios macedônicos, bem como por encerrar o domínio ilírio sobre seu reino. Ele começou a controlar a Macedônia em 359 a.C. como tutor de seu sobrinho, então rei, Amintas IV. A Grécia à época estava destroçada pela Guerra do Peloponeso que obrigara as cidades-estado a se organizarem em ligas; a Liga Anfictiônica, por exemplo, ditava regras de conduta em assuntos religiosos e outros e, em particular, administrava o Templo de Apolo em Delfos, tendo, por isso, enorme poder. Dessa liga muitas cidades-estado e reinos, como a Macedônia, faziam parte, contudo uma minoria de cidades poderosas rejeitava as decisões da liga: Atenas e Esparta, e também Acaia, Feras e a Fócida que viria a travar uma guerra contra Tebas, a Guerra Sagrada na qual a Macedônia, sob Filipe que agia em nome da Liga Anfictiônica, teria um papel fundamental. Em decorrência das vicissitudes dessa guerra cujos detalhes não nos interessam por hora, Atenas e Macedônia viriam a divergir.

Após conduzir a Liga Anfictiônica à vitória contra a Fócida e todas as outras cidades “traidoras”, Filipe propôs uma concórdia das cidades-estado e reinos gregos, inclusive as semibárbaras Macedônia e Trácia. Filipe, assim, agia de acordo com o desejo de uma parcela de intelectuais gregos como os atenienses Xenofonte e Isócrates, esse último, inclusive, chegara a exortar Filipe a unir toda a Grécia em

marcha contra os Persas. Mas uma outra parcela das populações, notadamente de Atenas, Esparta e Tebas, rejeitava peremptoriamente conceder tamanho poder a Filipe. Começaria então a contenda deste contra Atenas que teve seu desfecho com a derrota das tropas dos atenienses e seus aliados (Beócia, Megara, Corinto, Aqueia), compostas por cerca de 35 mil homens, na célebre batalha de Queroneia (338 a.C.). Mas, contrariando o esperado, Atenas derrotada foi tratada com ‘generosidade’ e Alexandre, que participara da batalha, liderou uma guarda de honra que levou as cinzas dos atenienses mortos a Atenas — um tributo único para um inimigo derrotado — e os mais de 2 mil prisioneiros atenienses foram libertados sem resgate. Diante do avanço de Filipe pelo Peloponeso as últimas cidades hostis rendiam-se e as aliadas regozijavam-se, somente Esparta restou como cidade hostil.

É difícil, a princípio e remetendo-se tão-somente ao que nos relata a história, imaginar um nexos causal que una o crescente poder de Filipe junto à Liga Anfictiônica e a consolidação do domínio macedônico sobre os gregos ao sumiço das filosofias socráticas em Atenas, mas um olhar um pouco mais acurado pode nos revelar esse nexos causal que, penso eu, é deveras frágil: Atenas, após a derrota na batalha de Queroneia, teria perdido a autonomia deliberativa à qual estava acostumada e que demandava uma participação tão esmerada dos cidadãos; os atenienses agora passariam a obedecer aos ditames de um rei estrangeiro e semibárbaro, assim não haveria razões para suscitar entre os cidadãos um aprimoramento moral de qualquer feitio com vistas a um bem que repercutisse nas coisas da cidade, pois a cidade escapava do domínio do cidadão.

Contudo, penso que o supracitado nexos causal não é totalmente verossímil, primeiramente porque o domínio macedônico era desejado por cidadãos atenienses bastante influentes como os já citados Xenofonte e Isócrates e, portanto, não havia uma rejeição unânime desse domínio entre atenienses; e, mais importante, se de fato Platão propunha um aprimoramento do sujeito que era contíguo ao aprimoramento da cidade, os Cínicos, por sua vez, rejeitavam o *nómos* da polis,⁹ qualquer que fosse ele, porque eles preconizavam um tipo de aprimoramento que

⁹ Palavras de Antístenes: ‘O sábio não deve viver segundo as leis vigentes na cidade, mas segundo as leis da virtude.’ (D.L. VI 11).

consistia em viver de uma forma autárquica que rejeitava as convenções humanas em favor de uma vida vivida em conformidade com os ditames da natureza. Em suma, para os Cínicos, se a cidade fosse uma democracia, uma aristocracia, uma oligarquia, uma tirania ou submissa a uma monarquia estrangeira, todas essas formas de poder, indiferentemente, inviabilizariam a autarquia cínica e seriam obstáculos à felicidade. O mesmo se pode dizer sobre os Megáricos que, no âmbito moral, se assemelhavam muito a “Cínicos moderados”. Os hedonistas Cirenaicos, por outro lado, opostamente aos Cínicos, consideravam que a felicidade só poderia ser alcançada pela satisfação imediata dos prazeres quaisquer que fossem eles; eles calculavam os prazeres que deveriam ser mais urgentemente satisfeitos e muitos deles só poderiam sê-lo em uma vida de corte, dificilmente filósofos discípulos de Aristipo de Cirene evitariam os luxos da corte macedônica. Quanto ao Liceu, como já dito, Aristóteles fora mestre de Alexandre cuja corte incluía vários proeminentes filósofos peripatéticos, além disso, pensemos no também já referido apoio macedônico à construção da Biblioteca de Alexandria e na reconstrução empreendida por Alexandre da cidade natal de Aristóteles, Estagira.

Se, então, a filosofia de Platão preconizava um aprimoramento do sujeito que redundava no aprimoramento da pólis, posto que essa era a coletividade dos sujeitos, podemos concordar que a perda do poder deliberativo pode ter diminuído o interesse por um aperfeiçoamento do homem entendido como cidadão. Mas, estranhamente, a escola de Platão não foi uma das que se extinguiu no período helenístico, pelo contrário, passou, sim, a se ater menos a questões cívicas.

A filosofia de Aristóteles, apesar de ser tão respeitada pelos macedônicos, tem vagarosamente sua importância subtraída. O mesmo ocorrerá com o Cinismo, o Megarismo e o Cirenaísmo. De fato, as três últimas escolas citadas eram mal institucionalizadas enquanto escolas, mas, como já sabemos, para elas isso não era importante. E, se ao passo que Aristóteles e seus pupilos gozavam de certo status entre macedônicos, o mesmo não acontecia incondicionalmente com os filósofos dos outros sectos socráticos. Contudo, Cínicos, Megáricos e Cirenaicos não se importavam tanto com a pólis de Atenas e com a vida cívica ao ponto de se

abalarem com o fim da Assembleia¹⁰ e, então, o crescimento do domínio do Império Macedônico sobre a cidade ateniense também apresenta-se como uma resposta implausível para o fim dessas escolas socráticas.

Existe ainda uma contraparte do argumento que alega que há uma causalidade histórica que liga a expansão macedônica e o fim das escolas socráticas segundo a qual as filosofias deslocariam sua preocupação com um bem viver realizado na e para a pólis para um bem viver pessoal realizado na própria vida do

¹⁰ Como um outro fator que contribui fortemente para o desinteresse com relação às coisas da Assembleia de Atenas temos que boa parte dos filósofos socráticos era estrangeira e não podia deliberar. Assim, entre os filósofos Cirenaicos, Aristipo, o fundador do Cirenaísmo, era de Cirene, seus sucessores diretos foram sua filha Areté e Antípatros, ambos de Cirene, e também Aitíops de Ptolemais. Aristipo neto era de Cirene e filho de Areté, dele foi discípulo o também Cirenaico Teodoro o ateu. Além desses temos Epitimides, Paraibates, Hegesias e Aníceres, todos de Cirene e, portanto, estrangeiros em Atenas e, então, mesmo que quisessem, sem a menor possibilidade de deliberar tendo em vista que não eram cidadãos. Entre os Megáricos, temos o fundador Euclides, nativo de Megara, seguido por Eubulides de Mileto, Alexinos de Élida, Êufantos de Ôlintos, Apolodoro Cronus e Diodoro Cronus, ambos de Cirene embora o segundo tenha vivido a maior parte da sua vida em Alexandria na corte de Ptolomeu I Sóter. Além desses temos Cleinômacos de Túrio e Estilpo de Megara. Foi somente com Estilpo que a escola ganhou uma maior notoriedade e pensadores atenienses passaram a ir ao seu encontro, inclusive abandonando suas filiações filosóficas anteriores, para serem seus alunos. Contudo, Estilpo não fazia filosofia somente em Atenas, de fato, viveu a maior parte de sua vida em sua Megara natal, onde teria morrido. Também Diodoro Cronus ganhou notoriedade entre atenienses e alexandrinos, mas desertou da Escola Megárica fundando um círculo de aperfeiçoamento em lógica, retórica e dialética chamado de Escola Dialética. Como podemos ver, entre Megáricos não há sequer um ateniense, exceto alguns seguidores de Estilpo e Diodoro. Entre os Cínicos, Antístenes, o fundador, nasceu em Atenas, mas sua mãe era da Trácia. Seu discípulo Diógenes era de Sínope e foi sucedido por Mônimos de Siracusa e por Onesícrito de Ágina ou de Astipalaia, ambas ilhas egeias. Onesícrito é célebre por ter feito parte da corte de Alexandre de quem escreveu uma biografia que provavelmente inspirou Plutarco. Após, temos o tebano Crates, Metroclés e sua irmã Hipárquia, ambos de Marôneia, a última foi amante de Crates com quem protagonizou cenas réprobas para a sociedade ateniense de sexo, alimentação e excreção em público. E, finalmente, o escravo fenício Mênipo e Menêdemos de Lampsaco. Se não desdenhassem as coisas da cidade, o que não era o caso, os Cínicos não teriam nenhum papel na Assembleia tendo em vista que eram estrangeiros. Mesmo entre os discípulos de Platão e escolarcas da Academia até a fase Média a maioria era oriunda de fora de Atenas: Espeusipo era ateniense, Xenócrates era da Calcedônia, Pólemo era ateniense, bem como Crates (não confundir com o homônimo Cínico). Crantor era de Sôloi, Arcesilao de Pitane, Bion de Boristenes, Lacides e Carnéades de Cirene e, finalmente, Clitômaco era cartaginês de origem fenícia. Entre os sucessores de Aristóteles, ele próprio um estrangeiro de Estagira que inclusive sofreu com o sentimento antimacedônico que dominou Atenas após a derrota na batalha de Queroneia e teve, por isso, que exilar-se com medo de ser morto, temos Teofrasto de Êresos, Stráton de Pitane que era filho do Arcesilao supracitado e que foi mestre de Ptolomeu II Filadelfo. Seguido por Lícon da Tróade, Demétrio de Faléron e Heracleides do Ponto. Diante disso, pergunto-me: como é possível alegar que as filosofias socráticas sucumbiram porque sua preocupação maior, um aprimoramento do sujeito enquanto cidadão que aprimoraria a própria cidade, terminou com o Império Macedônico porque também terminou a capacidade deliberativa dos cidadãos, se o grosso dos próprios filósofos socráticos não era de cidadãos de Atenas que, portanto, não tinham como deliberar? Por outro lado, o estrangeirismo dos filósofos socráticos carrega uma chave para entendermos qual, verdadeiramente, a relevância do imperialismo macedônico em conexão com as escolas de filosofia, como veremos na próxima seção sobre 'O primeiro Estoicismo'.

sujeito e que não se fiaria mais em um fim político, justamente por não haver mais uma Assembleia e cessar a participação dos cidadãos nas coisas da cidade. Essa parte do argumento é utilizada mais para justificar a aurora das três mais importantes filosofias do período helenístico (Estoicismo, Epicurismo e Ceticismo) do que para explicar o ocaso das filosofias socráticas.

Por hora, basta considerarmos a possibilidade de haver uma ligação entre o surgimento das filosofias helenísticas e o desaparecimento das filosofias socráticas; é nessa hipótese que nos concentraremos daqui por diante. Mais especificamente, a hipótese a ser aqui analisada é a de que o Estoicismo veio a suplantiar algumas das escolas socráticas em Atenas, é claro que isso se relaciona com a nova conjuntura sociopolítica inaugurada pelo imperialismo macedônico e também com a estrutura das escolas socráticas, mas de uma outra maneira sutilmente diferente.

II. Zenão de Cítio:

Seguindo na nossa discussão sobre a desaparecimento das filosofias de matriz socrática nos séc. IV e III a.C., ou pelo menos a diminuição de sua influência, demos uma olhada no que se pode saber sobre um fenício de Chipre, da cidade de Cítio, chamado Zenão. Se estiver certo, as filosofias socráticas não desapareceram, foram absorvidas pelas filosofias helenísticas, suas legítimas continuadoras. Devo ressaltar que a hipótese ventilada aqui cabe também ao Epicurismo (e assim o Cirenaísmo seria absorvido pelo Epicurismo e nele continuaria), e de alguma forma também aos Ceticismos de modalidade Pirrônica e Acadêmica.

Os achados arqueológicos na ilha de Chipre nos indicam que ela começou a ser ocupada em torno de 10 mil a.C., tendo sido cobiçada por hititas, assírios e persas, sua localização é estratégica porque permite o acesso dos povos levantinos ao Mar Egeu pelo sudeste. A ocupação por colonos fenícios que buscavam um porto mais avançado no Mediterrâneo Oriental do que os disponíveis na região das atuais Síria e Líbano começou por volta do séc. VIII a.C. Em seguida, quando da expansão persa, a ilha de Chipre passou a ser dominada pelo Império Aquemênida que submeteu os colonos fenícios a taxações excruciantes. Quando, por sua vez, da derrota de Atenas e suas aliadas na batalha de Queroneia pelas falanges macedônicas e do sucessivo clamor de Filipe para que os gregos a ele se juntassem

contra os persas, montou-se o cenário para a expansão dos macedônicos e o espalhamento da cultura grega, projeto levado a cabo por Alexandre que, em muitos casos, preferia construir alianças contra os persas (e, em alguns casos, com eles próprios desde que contra Dario III Codomano). Uma importante aliança suscitada pela política de Alexandre foi, de modo geral, com os fenícios para obter, assim, o domínio sobre o mar, coibindo uma possível revolta de Atenas que dispunha de uma grande frota marítima, e também Esparta que permanecia hostil ao domínio macedônico e arquitetava incessantemente um revide contra Alexandre.¹¹ O avanço da cultura grega engendrado por Alexandre foi razoavelmente bem-vindo entre cipriotas. No ambiente, então, de uma Chipre amplamente helenizada, Zenão, fenício e filho de pais fenícios, cujo pai era um mercador de púrpura que trazia sempre consigo de Atenas livros de e sobre filosofia, acabou tendo em si incutindo o interesse pela filosofia desde pequeno.

No anedotário típico do período helenístico e que serve muitas vezes de fonte para Diógenes Laércio, vemos um Zenão mercador, estereótipo de fenício para os gregos, que naufraga com sua nau perto do Pireu; ele então se dirige para Atenas e vai até uma livraria, fica muito satisfeito com a leitura das Memoráveis de Xenofonte e, no exato momento em que passava por lá o Cínico Crates, Zenão pergunta ao livreiro onde poderia encontrar homens como Sócrates, e o livreiro simplesmente aponta para Crates e diz: “Segue aquele homem!”.¹²

¹¹ De modo geral, para mais sobre as Guerras Médicas ver Hist. e sobre a relação entre fenícios e persas ver: JIGOULOV, Vadim S. *The Social History of Achaemenid Phoenicia: Being a Phoenician, Negotiating Empires*. London: Equinox Publishing, 2010. Uma fonte disponível sobre a expansão fenícia pelo Mediterrâneo e além é HANNO. *The Periplus of Hanno: A Voyage of Discovery Down the West African Coast*. New York: Cornell University Library, 2009 (1912). Sobre a interação entre gregos e fenícios ver: AUBET, Maria Eugenia. *The Phoenicians and the West: Politics, Colonies and Trade*. Cambridge: Cambridge University Press, 1993; BLASQUEZ, Jose M. *Fenícios y cartagineses en el Mediterraneo*. Madrid: Ediciones Catedra S.A., 2004; BRANIGAN, Gíran. *The Circumnavigation of Africa*. Dublin: Classical Association of Ireland, 1994 (Classics Ireland vol. 1.); FREEMAN, Edward Augustus. *The History of Sicily from the Earliest Times: Volume 1. The Native Nations: The Phoenician and Greek Settlements*. Boston: Adamant Media Corporation, 2001; WACHSMANN, Shelley. *Seagoing Ships & Seamanship In The Bronze Age Levant* (Ed Rachal Foundation Nautical Archaeology). Texas: Texas A&M University Press, 2008; WARD. *The Role of the Phoenicians in the Interaction of Mediterranean Civilizations*. New York: Syracuse University Press, 1995; REED, C.M. *Maritime Traders in the Ancient Greek World*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004. Sobre a aquisição pelos gregos da tecnologia náutica ver: DAVISON, J. A. *The First Greek Triremes*, em *The Classical Quarterly*, Volume 41. Cambridge: Cambridge University Press, 1947.

¹² Ver D.L. VII 2-3.

Antes de prosseguirmos na questão sobre as filiações filosóficas de Zenão, façamos mais um interlúdio sobre a mudança no panorama sociopolítico de Atenas e do mundo grego suscitada pelo imperialismo macedônico. Ao invés de endossarmos a tese corriqueira, mas implausível, de que as filosofias socráticas perderam seu viço junto com o fim da pólis, tese essa que já teve acima sua fragilidade exposta, cogitaremos uma hipótese oposta, a de que as escolas socráticas (e também a última das escolas físicas, a escola Abderita ou Atomista) tiveram um apelo muito mais abrangente e que pôde ressoar para além da própria Hélade. Oferecemos como evidências dessa hipótese o aumento da quantidade de adeptos das escolas que ocorre no mesmo período da consolidação do Império Macedônico, e também a origem desses adeptos que em sua imensa maioria é oriental.

Para nós, essas evidências expressam que a propaganda macedônica dirigida aos gregos de que Alexandre vingaria a Hélade, outrora aviltada pelo assédio dos bárbaros persas, havia surtido o efeito esperado,¹³ de fato, a única cidade-estado ainda a rebelar-se contra os macedônicos era Esparta, que havia se aliado aos persas.¹⁴ Além disso, ao criar-se um inimigo pan-helênico em comum e um herói vingador macedônico, a soberania de Alexandre estaria garantida na Grécia e o fantasma de um inimigo interno, vizinho e grego estaria afastada.¹⁵ A parte central da Grécia passou, então, a gozar de uma certa paz que se refletiu no restabelecimento da economia e que fez com que as exportações e importações crescessem; como evidência material basta citar o brusco crescimento das cunhagens macedônicas da dracma ateniense e o aumento do seu alcance.¹⁶ Esse momento fugaz de esplendor econômico pode ter sido um dos principais fatores a atrair estudiosos de todos os confins do Império para Atenas e Alexandria, além

¹³ Sobre a máquina macedônica de propaganda ver: ASHERI, D. O Estado Persa; ideologias e instituições no Império Aquemênida. São Paulo: Editora Perspectiva, 2006.

¹⁴ Ver Vit. Par., Vida de Alexandre.

¹⁵ Os traumas da Guerra do Peloponeso ainda estavam razoavelmente frescos na memória dos gregos, uma guerra que, como toda guerra civil, coloca irmãos contra irmãos. Ver Tucíd.

¹⁶ Para mais sobre a economia na Grécia antiga e questões de numismática ver: AUSTIN, Michel; VIDAL-NAQUET, Pierre. Economia e Sociedade na Grécia Antiga. Lisboa: Edições 70, 1986; e TOUTAIN, Jules François. L'Economie Antique. Paris: La Renaissance du Livre, 1927. Sobre as moedas especificamente na região da Jônia ver: HEAD, Barclay Vincent. Catalogue of the Greek Coins of Ionia. Boston: Adamant Media Corporation, 2001.

das novas rotas de comércio e a facilidade de uma língua franca comum (koiné). Se assim for, será irrefutável que não há uma relação real entre o domínio macedônico e o ocaso das filosofias socráticas e mais, também será irrefutável que na realidade houve um crescimento excepcional dessas filosofias no período helenístico. Contudo, mesmo tendo um período de crescimento notável, essas filosofias desapareceram; como causa para isso proponho como hipótese que as filosofias socráticas foram, na verdade, absorvidas pelas filosofias helenísticas. É nesse argumento que nos debruçaremos a partir de agora e, como exemplo, nos remeteremos às filiações de Zenão ao chegar em Atenas.

Voltando, então, a Zenão e suas filiações filosóficas, têm-se que seu primeiro professor foi o Cínico Crates. Possivelmente, o que interessou a Zenão fossem as respostas práticas e imediatas oferecidas pelos Cínicos em resposta aos *nómoi* da cidade, tendo em vista que eles, para quem a excelência dos sábios é autossuficiente, rejeitavam como supérfluas todas as convenções sociais e procuravam um estilo de vida indiferente, chegando mesmo a ser escandaloso. De fato, a influência da sua doutrina ética em que a excelência (*aretê*) era a autossuficiência (*autarkéia*)¹⁷ é bastante profunda sobre as escolas helenísticas, contudo em nenhuma outra escola se faz sentir mais do que no Estoicismo, de modo que o primeiro e mais controverso dos 27 livros atribuídos a Zenão (a República) era uma proposta de reformulação da cidade em que se deveria abolir a maior parte das instituições cívicas, como templos, cunhagem, tribunais, casamentos e diferenças entre os sexos.¹⁸ Ainda assim, Zenão nunca chegou a propor um estilo de vida inteiramente Cínico: homem reservado que era,¹⁹ ele

¹⁷ Ver D.L. VI 22: 'Conta Teofrasto em seu Megárico que certa vez Diógenes, vendo um rato correr de um lado para o outro, sem destino, sem procurar um lugar para dormir, sem medo das trevas e não querendo nada do que se considera desejável, descobriu um remédio para suas dificuldades. Segundo alguns autores ele foi o primeiro a dobrar o manto, que tinha de usar também para dormir, e carregava uma sacola onde guardava seu alimento; servia-se indiferentemente de qualquer lugar para satisfazer qualquer necessidade, para o jejum ou para dormir, ou conversar; sendo assim, costumava dizer, apontando para o pórtico de Zeus e para a Sala de Procissões que os próprios atenienses lhe haviam proporcionado lugares onde podia viver.'

¹⁸ Há uma compilação de todos os fragmentos de Zenão, incluindo os da República. Ver: Von Arnin, I. I Frammenti degli Stoici Antichi, vol. I: Zenone. Bari: Gius. Laterza & Figli, 1932.

¹⁹ Ver D.L. VII 3: '[Zenão] era muito tímido para adaptar-se ao despudor Cínico. Percebendo essa resistência e querendo superá-la, Crates deu-lhe uma panela cheia de sopa de lentilhas para levar ao longo do Cerameicô; vendo que ele estava envergonhado e tentava esconder a panela, Crates partiu-a com um golpe de seu bastão. Zenão começou a fugir, enquanto as lentilhas escorriam de

acabou por tomar a indiferença Cínica como austeridade, ou seja, um princípio muito mais sociável do que o preconizado pelos Cínicos e que posteriormente se tornaria elogiável por sua conformidade com os costumes da cidade, enquanto que, de fato, os Cínicos se tornariam reprováveis justamente por seu inconformismo, tendo em vista que preferiam viver ‘sem cidade, sem lar, banido[s] da pátria, mendigo[s], errante[s], na busca diuturna por um pedaço de pão’.²⁰

Uma outra notável diferença da filosofia de Zenão com relação à dos Cínicos é que para os últimos tudo o que se situava entre a excelência e a deficiência era indiferente, ao passo que para Zenão havia bens (e males) corporais externos que poderiam ajudar (ou dificultar) a obtenção da sabedoria e da felicidade, embora não fossem por si sós alvos morais. A adesão de Zenão a essa concepção e a rejeição da concepção ética Cínica que alega que esses bens são indiferentes foi-lhe incutida por Pólemon e é a maior contribuição da filosofia da Academia ao seu pensamento.

Em seguida, talvez buscando uma fundamentação teórica mais forte, coisa rejeitada pelos Cínicos para quem, seguindo o modelo de Sócrates, a filosofia era estritamente uma forma de vida, Zenão rompeu com os Cínicos e passou a ouvir preleções de Estilpo de Megara. Os filósofos Megáricos também viam a filosofia como forma de vida e concordavam com a ideia de excelência como autossuficiência embora não fossem tão radicais como os Cínicos. Além disso, os Megáricos não rejeitavam e, pelo contrário, incentivavam a necessidade de um amplo amparo teórico, notadamente acerca de técnicas discursivas para aumentar a capacidade dialética dos adeptos. E também, Estilpo possuía alguns argumentos metafísicos que o levaram a rejeitar os universais e,²¹ por ser um professor afamado e de vasta audiência,²² fez com que esses argumentos se tornassem bastante

suas pernas, e Crates disse-lhe: “Por que foges, meu pequeno fenício? Nada te aconteceu de terrível”.’.

²⁰ Citação de um fragmento trágico anônimo (frag. 984, Nauck) usualmente citado pelo Cínico Diógenes, ver D.L. VI 38.

²¹ Ver D.L. II 119: ‘Sendo extraordinariamente hábil nas controvérsias, ele negava a validade até dos universais, e dizia que quem afirma a existência do homem não significa os indivíduos, não se referindo a este ou àquele; de fato, por que deveria significar um homem mais que outro? Logo, não quer dizer este homem individualmente. Da mesma forma, “verdura” não é esta verdura em particular, pois a verdura já existia há 10 mil anos; logo, “isto” não é verdura.’.

²² Ver D.L. II 113: ‘Pela inventividade em relação a argumentos e pela capacidade sofística [Estilpo] sobrepujou a tal ponto os outros filósofos que quase toda a Hélade tinha os olhos postos nele e aderiu à Escola Megárica. Sobre ele Filipo de Megara exprimiu-se textualmente com as

influentes sobre a epistemologia helenística, notadamente amplificando a predileção por teorias empiristas.

A outra filiação de Zenão era à Escola Dialética, um círculo de especialização em lógica e modos de argumentação bastante popular no período helenístico. Lá, Zenão foi aluno de Diodoro Cronus que popularizou uma coleção de quebra-cabeças que se tornariam centrais na dialética helenista e, ao mesmo tempo, ele e seus pupilos desenvolveram a lógica proposicional com tanto sucesso que ela se tornou, na mão dos Estoicos, unânime como a lógica da era helenista, rapidamente eclipsando a lógica de termos do Peripatos.

Bem, munidos agora da informação necessária sobre as filiações de Zenão, podemos finalmente iluminar a questão sobre o desaparecimento das escolas socráticas. Conforme dito anteriormente, minha hipótese é a de que as escolas helenísticas absorveram-nas. Assim, poderíamos, na tentativa de endossar nossa hipótese, citar cronologias, de modo que a fundação do primeiro círculo de filósofos em torno de Zenão (na época chamado de 'círculo zenoniano', ao invés de Estoicismo) por volta de 300 a.C. marca o momento do começo do declínio das escolas socráticas que influenciam a filosofia de Zenão. Mas, mais do que isso, oferecemos como prova contundente o fato de que os próprios Estoicos gostavam de ser genericamente chamados de 'socráticos',²³ reivindicando essa linhagem por saberem que haviam absorvido a teses mais importantes dos seus predecessores e os sobrepujado. No que concerne à doutrina filosófica, a pretensão à linhagem socrática se evidencia especialmente no sistema ético Estoico onde há uma identificação entre o bem e o conhecimento.²⁴ Além disso, o ideal do sábio Estoico, totalmente bom, feliz, tranquilo e notoriamente difícil de ser alcançado, devia muito de sua inspiração a Sócrates, cuja vida simples e, sobretudo, a morte resignada, se tornaram exemplos a serem seguidos mesmo na última fase, a

seguintes palavras: "De Teofrasto Estilpo conquistou para a sua escola o teórico Metrodoro e Timogenes de Gela; de Aristóteles [filósofo Cirenaico], Clêitarcos e Símiás; dos próprios dialéticos conquistou Paiônios; de Aristides, Dífilos do Bósforo, filho de Eufantos, e Mírmex, filho de Exaínetos; os dois últimos tinham vindo a ele para refutá-lo, porém tornaram-se seus prosélitos devotados".'. Após o trecho citado ainda há uma longa lista de pensadores influenciados por Estilpo.

²³ Ver De Stoi. XIII 3: 'os estoicos pretendem ademais ser chamados de socráticos'.

²⁴ Embora, para os Estoicos haja a possibilidade da akrasía, diferentemente de Sócrates.

romana, do Estoicismo, e vieram a influenciar Catão, o jovem, e Sêneca em suas mortes.

Bibliografia:

ARNIN, Von. I Frammenti degli Stoici Antichi, vol. I: Zenone, traduzido por Festa, Nicola. Bari: Gius. Laterza e Figli, 1932.

BEVAN, Edwyn. Stoïceiens et Sceptiques. Paris: Société d'Édition "Les Belles-Lettres", 1927.

BOLZANI, R. A Epokhé Cética e Seus Pressupostos, em Sképsis, n° 3-4, 2008.

BROCHARD, Victor. Os Céticos Gregos, traduzido por Conte, Jaimir. São Paulo: Editora Odysseus, 2010.

BUCKLEY, M. J. Philosophic Method in Cicero; in: Journal of History of Philology, vol. 8, n° 2, 1970.

BURNYEAT, Milles F. Can the Sceptic Live his Scepticism?; in: BARNES, J; SCHOFIELD, M; BURNYEAT, M. Doubt and Dogmatism, Studies in Hellenistic Epistemology. Oxford: Claredon Press, 1980.

------. The Sceptic in His Place and Time, in: The Original Sceptics. Cambridge: Hackett Publishing Company, 1998.

BRUNSCHWIG, Jacques. Estudos e Exercícios de Filosofia Grega. São Paulo: Edições Loyola, 2009.

CARVALHO, Guilherme Pereira de. Ceticismo Antigo e o Problema do Critério. Rio de Janeiro: dissertação de mestrado apresentada ao Departamento de Filosofia da PUC- Rio, 1999.

CORNFORD, F. M. Antes e Depois de Sócrates. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

COUSSIN, Pierre. L'origine e L'évolution de L'EPOXH; in: Revue des Etudes Grecques, n° 42, 1929.

DETIENNE, Marcel. Os Mestres da Verdade na Grécia Arcaica. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1988.

EMPIRICUS, Sextus. Outlines of Pyrrhonism, traduzido por Bury, R.G.. EUA: Prometheus Books, 1990.

------. Against the Ethicists, traduzido por Bett, R. Oxford: Claredon Press, 2007.

------. Against the Grammarians, traduzido por Blank, D. L. Oxford: Claredon Press, 2007.

FONSECA, José Nivaldo da. Logos Filosófico Terapêutico, desde a Antiguidade até Sextus Empíricus. Rio de Janeiro: dissertação de mestrado apresentada ao Departamento de Filosofia da PUC- Rio, 2000.

FOUCAULT, Michel. A Hermenêutica do Sujeito. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

FREDE, Dorothea. How Sceptical Were the Academic Sceptics?; in: POPKIN, R. H. org. Scepticism in the History of Philosophy. Holanda: Kluwer Academic Publishers, 1996.

FREDE, Michael. As Crenças do Cético; in: Sképsis, n° 3-4, 2008.

-----The Sceptic's Two Kinds of Assent and the Question of the Possibility of Knowledge; in: *The Original Sceptics*. Cambridge: Hackett Publishing Company, 1998.

HADOT, Pierre. *Exercices Spirituels et Philosophie Antique*. Paris: Éditions Albin Michel, 1993.

INWOOD, Brad. (org.). *Os Estóicos*. São Paulo: Odysseus, 2006.

KIRK, G. S.; RAVEN, J. E.; SCHOFIELD, M. *Os Filósofos Pré-Socráticos*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbekian, 1994.

LAÉRCIO, Diógenes. *Vida e Doutrina dos Filósofos Ilustres*, traduzido por Kury, Mário da Gama. Brasília: Editora UnB.

LONG, A.A.; SEDLEY, D.N. *The Hellenistic Philosophers: translation of the principal sources, with philosophical commentary*, v. 1. Cambridge: Cambridge University Press, 1987.

MARCONDES de Souza Filho, Danilo. A "Felicidade" do Discurso Cético: o Problema da Auto-refutação do Ceticismo; in: *O Que Nos Faz Pensar*, n° 8, 1994.

----- Juízo, Suspensão do Juízo e Filosofia Cética; in: *Sképsis*, n° 1, 2007.

----- Noûs vs Logos; in: *O Que Nos Faz Pensar*, n° 1, 1989.

MOREAU, Pierre-François, (org.) *Le Stoïcisme au XVI et au XVII Siècle: le Retour des Philosophies Antiques à L'âge Classique*, volume I. Paris: Éditions Albin Michel, 1999.

RORTY, R.; SCHNEEWIND, J. B.; SKINNER, Q.; org. *Philosophy in History: Essays on the Historiography of Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, 1985.

SEDLEY, David. The Protagonists; in: BARNES, J; SCHOFIELD, M; BURNYEAT, M. *Doubt and Dogmatism, Studies in Hellenistic Epistemology*. Oxford: Claredon Press, 1980.

SELLARS, J. *Stoicism*. Berkeley: University of California Press, 2006.

----- The Stoic Criterion of Identity; in: *Phronesis*, n° 27, 1982.

SHIELDS, Christopher. The Truth Evaluability of Stoic Phantasai : *Adversus Mathematicos VII 242-46*; in: *Journal of History of Philosophy*, volume 31, n° 3, 1993.

STRIKER, Gisela. Greek Ethics and Moral Theory; in: *The Tanner Lectures on Human Values*, 1987.

-----Sceptical Strategies; In: BARNES, J; SCHOFIELD, M; BURNYEAT, M (org.). *Doubt and Dogmatism, Studies in Hellenistic Epistemology*. Oxford: Claredon Press, 1980.

WILLIAMS, Michael. *Unnatural Doubts, Epistemological Realism and the Basis of Scepticism*. Princeton: Princeton University Press, 1996.

Lista de Abreviações:

De Stoi. = Filodemo, Os Estoicos.

D.L. = Diógenes Laércio, Vidas dos Filósofos.

Hist. = Heródoto, História.

Tucid. = Tucídides, História da Guerra do Peloponeso.

Vit. Par. = Plutarco, Vidas Paralelas.

ALGUMAS CONSIDERAÇÕES SOBRE O DESENVOLVIMENTO E POPULARIDADE DO CULTO A ÁPIS DURANTE O PERÍODO FARAÔNICO¹

*Cássio de Araújo Duarte*²

RESUMO: Durante os últimos períodos da civilização faraônica, o touro Ápis se tornou a figura central de um importante culto popular na região menfita, mas que não se restringiu a ela. Desde suas primeiras aparições em artefatos da 1ª dinastia como um animal vinculado aos rituais da realeza, ele ganhou novas representações iconográficas e a função de guia dos mortos. Este artigo objetiva fazer uma breve exposição de como esse culto evoluiu durante o período faraônico tendo como base as fontes iconográficas e textuais.

PALAVRAS-CHAVE: Ápis, Egito antigo, religião, iconografia, arqueologia

ABSTRACT: During the last periods of pharaonic civilization the Apis bull became the center of an important popular cult in Memphite region but was not restricted to it. From its first appearances on First Dynasty artifacts as an animal linked to the kingship rituals it gained new iconographical depictions and the function of guide of the dead. The aim of this article is to expose briefly how this cult evolved during the Pharaonic Period based on iconographical and textual sources.

KEYWORDS: Apis, ancient Egypt, religion, iconography, archaeology

Por sua celebridade secular, sua antiguidade e pelo caráter icônico de suas divindades, a religião egípcia não teve dificuldades em exercer sua influência por intermédio de alguns de seus “diplomatas” divinos. Crenças faraônicas difundidas por intermédio de trocas culturais pela Bacia Mediterrânea encontraram seu lugar de destaque sob o cálamo de diversos autores clássicos, de Plutarco a Apulio... Mas se a religião do antigo Egito exerceu influência sobre o mundo clássico, este também a moldou e recriou quanto a seus ritos e cultura material. E foi assim que, multiplicados às centenas, bronzes romanizados do viril touro Ápis foram difundidos até os limites do Império Romano onde, após um período de dormência, foram

¹ Texto apresentado no IV Encontro do Laboratório de Estudos sobre o Império Romano e Mediterrâneo Antigo, ocorrido no Departamento de História da Universidade de S. Paulo em 01 de Dezembro de 2011.

² Pós-doutorando em arqueologia com especialização em egiptologia, no Museu de Arqueologia e Etnologia (USP).

relembrados durante o Renascimento e influenciaram o imaginário de artistas tais como seguidores de Filippino Lippi e Pinturicchio. Mas em que medida podemos distinguir as mudanças que a história imprimiu sobre a caracterização desse personagem divino? A seguir trataremos brevemente da evolução do perfil sócio-simbólico desse touro sagrado durante a alta antiguidade.

Desde o prenúncio das primeiras dinastias os touros haviam conquistado uma grande importância cultural, tendo sido associados a adereços no vestuário da realeza, detalhes no mobiliário, elementos de sepulturas, vocábulos e expressões.³ A primeira menção conhecida a respeito de Ápis data do reinado de Aha (1ª dinastia - c. 3100 a.C.), de quando temos uma inscrição que cita a “primeira ocasião da corrida de Ápis”.⁴ Da mesma dinastia, mas do reinado de Den (c. 2950 a.C.), provém um selo-cilindro que ilustra pela primeira vez a celebração dessa cerimônia, na qual Ápis desempenha sua corrida ao lado do monarca, e um ostrakon com esboços para essa imagem.

Datada da 4ª dinastia, uma cena semelhante parece ter sido reproduzida no templo do vale de Snefru⁵ (c. 2613-2589 a.C.), em Danshur, mas poucos foram os fragmentos que persistiram in situ. Outro relevo fragmentário, este proveniente do templo solar de Niuserre,⁶ rei da 5ª dinastia (c. 2445-2421 a.C.), ilustra Ápis dentro de um pavilhão ou santuário - possivelmente um estágio que precedia a cerimônia da “corrida”.

Os textos religiosos contemporâneos se calam quanto à especificidade dessa cerimônia e tampouco descrevem a aparência do animal. Por intermédio de passagens por vezes bastante abstratas dos Textos das Pirâmides, Ápis está normalmente vinculado à fertilidade do rei ou do país e não apresenta um status de divindade.

Pelo viés linguístico, a raiz de seu nome, H_p , sugere a palavra “se apressar”,⁷ o que está de acordo com o motivo das cenas em que o touro está presente. Pelo que podemos então extrair dessas fontes, Ápis teria tido em suas origens uma finalidade exclusivamente ritualística relacionada à potência física e à fertilidade em seu

³ De Araújo Duarte 2003.

⁴ Uma análise mais aprofundada sobre este e outros documentos pode ser encontrada em De Araújo Duarte 2010.

⁵ Fakhry 1961: pp. 98-99, fig. 96.

⁶ Von Bissing 1928: pp. 28-29, pr. 15, n°251.

⁷ Bonhême, Forgeau 1988: p. 326; Devauchelle 2001; Hannig 2003: p.799.

percurso em torno dos marcos que simbolizavam o Alto e o Baixo Egito, o sul e o norte do país.

Durante o Reinado Médio (c. 2160-1785 a.C.), as fontes originárias de monumentos reais emudecem. Entretanto, o hipogeu de Senbi, em Meir, ilustra uma interessante cena de tauromaquia⁸ na qual um bovino branco com grandes chifres⁹ é referido como “touro poderoso, semelhante a Ápis, amamentado por Hesat”, enquanto que seu oponente é simplesmente descrito como “o manchado rival”. Apesar da imagem não fazer menção ao ritual da realeza, é interessante observar que perdura o conceito da territorialidade à qual Ápis estava relacionado e que nenhum padrão específico de pelagem é sugerido. Podemos nos questionar se o uso do nome de Ápis em um contexto privado não seria em si uma apropriação de um simbolismo da realeza, ainda que camuflada por uma cerimônia diferenciada da corrida.

A partir do Reinado Novo (c. 1552-1069 a.C.) Ápis passa por um processo de divinização ainda mal compreendido. No templo funerário de Hatshepsut em Deir el-Bahari (18ª dinastia), uma imagem exhibe a soberana tendo sua mão esquerda lambida pela vaca Hathor e, logo em seguida, há vestígios de uma divindade masculina cujo texto associa a Ápis.¹⁰ Paralelamente à sua nova apresentação divina e durante o mesmo reinado, esse touro foi mais uma vez imortalizado em sua caracterização teriomórfica¹¹ na cena tradicional da corrida nas faces meridional e setentrional da “capela vermelha”,¹² em Karnak, reforçando assim o poder de Hatshepsut sobre o Alto e Baixo Egito em um cargo masculino.

A partir de Amenhotep III (c. 1390-1352 a.C.), de quando data a primeira sepultura conhecida de um Ápis, em Saqqara, o touro aparece pela primeira vez associado, quando morto, ao deus Osíris, e com o epíteto de ‘arauto’ de Ptah em virtude de sua função oracular enquanto Ba¹³ desse deus quando vivo. Embora haja lacunas na sucessão dos enterramentos dos Ápis, suas sepulturas desde Amenhotep

⁸ Blackman 1914: p. 33, pr. XI; Galán 1993: p. 44.

⁹ Essa característica se associa à tradição das imagens da realeza, tais como o relevo do templo solar de Niuserrê e o selo-cilindro e ostrakon de Den.

¹⁰ Naville 1902: pr. 94R.

¹¹ Isto é, sua aparência animal.

¹² Burgos, Larché 2006: pp. 63, 110.

¹³ Termo de difícil tradução, normalmente associado a nosso conceito de “alma”, mas que pode ser mais bem compreendido como uma parte espiritual da consciência do indivíduo que independe de seu suporte físico (Posener, Sauneron, Yoyotte 1992: p. 9).

III até parte do reinado de Ramsés II (19ª dinastia) eram configuradas como câmaras subterrâneas individuais sobre as quais se erguia uma capela.¹⁴

A partir do ano 30 de Ramsés II, os Ápis passaram a ser inumados em um subterrâneo comum constituído de um corredor retilíneo de onde partiam câmaras laterais, que Auguste Mariette chamou de Pequenos Subterrâneos. Por essa época a área que delimitava as sepulturas já devia contar com um templo dedicado a Osíris-Ápis, cuja popularidade atingiu grandes dimensões no Período Tardio, de quando data a terceira fase dos sepultamentos e uma nova série de câmaras: os Grandes Subterrâneos.

Do início até o final do Reinado Novo, o que sabemos de concreto sobre a aparência de Ápis divinizado e teriomórfico se limita a relevos oficiais descoloridos e desprovidos de outra simbologia que a serpente uraeus e o disco solar entre os chifres – símbolos que só estão relacionados ao touro no contexto de sua necrópole em Mênfis. Sua caracterização antropomórfica e taurocéfala igualmente não fornece outra simbologia além daquela que sua imagem teriomórfica porta entre os cornos.

Durante as épocas sucessivas, o Terceiro Período Intermediário e o Período Tardio (c. 1069-343 a.C.), tornou-se usual entre os peregrinos depositar suas estelas¹⁵ ex-votos (fig. 1 e 2) no interior dos subterrâneos ou em suas proximidades, e os bronzes votivos (fig. 3 e 4) no templo que ficava na superfície. Em virtude do constante acúmulo de estatuetas no espaço sagrado, estas foram continuamente retiradas e agrupadas em favissae sob o lajeado perimetral do santuário.

Essa documentação, que se torna abundante durante o Período Tardio, além de preservar sua policromia, reflete uma distinção entre as representações de Ápis de acordo com o suporte material:¹⁶ nos bronzes, via de regra, o touro aparece com as imagens aladas distribuídas sobre as costas, um manto, um colar, um triângulo frontal e um disco solar com uma uraeus entre os chifres. Nas estelas, o usual era representá-lo ou deitado e mumificado - com o disco e a uraeus, e um pesado colar sobre o qual pousava um falcão - ou em pé, com manchas corporais negras bem demarcadas, um manto, um colar e o disco com a uraeus. As tachas, distribuídas sobre as ancas, a região central do dorso, sobre

¹⁴ Para o relato da descoberta por Auguste Mariette, cf. *Le Sérapeum de Memphis, Découvert et Décrit par A. Mariette*. Paris, Gide Libraire-Éditeur: 1857. Uma outra obra publicada postumamente contém algumas ilustrações de seus achados: *Le Sérapeum de Memphis par Auguste Mariette-Pacha, Publié d'Après de Manuscrit de l'Auteur par Gaston Maspero, Tome Premier*. Paris, F. Vieweg Libraire-Éditeur: 1882.

¹⁵ Malinine, Posener, Vercoutter 1968.

¹⁶ Para mais detalhes, cf. de Araujo Duarte 2010.

pescoço e a cabeça sugerem, em contraste com o fundo branco, grandes crescentes nas laterais. Apesar de não termos quaisquer evidências de que Ápis apresentasse tal padronagem de manchas desde suas primeiras representações, é incrível a semelhança dessas imagens com os afrescos neolíticos na região de Karkur et-Talh,¹⁷ no deserto líbio, o que nos deixa a especular sobre a longuíssima duração da simbologia do gado no nordeste africano que os egípcios herdaram e ajudaram a imortalizar.

Quanto à sua postura, vemos nesses ex-votos do Serapeum a descrição de um touro de aparência dócil e com chifres bastante reduzidos em comparação com as primeiras imagens de Ápis. Seu caminhar é retratado de maneira antinatural, com as pernas estendidas paralelamente, não por incapacidade dos artesãos em moldar ou desenhar o animal de forma mais naturalista, mas para adequá-lo ao ideal egípcio de ordenação do cosmos.

Diante do crescendo da quantidade de material votivo que lhe era dedicado, podemos ter um vislumbre da popularidade alcançada por Ápis e sua importância para a região menfita e seus habitantes.

E de tão significativo que o culto a Ápis se tornou a partir do Terceiro Período Intermediário (c. 1069-715 a.C), que representações deste foram incorporadas à decoração do mobiliário funerário de indivíduos da região tebana - cerca de 500 km ao sul de Mênfis. O motivo iconográfico, que pode contar com algumas variantes, retrata Ápis nos pés dos ataúdes¹⁸ (fig. 5 e 6) em atitude de galope portando quase sempre uma múmia às costas¹⁹ - uma metáfora da viagem astral do proprietário da urna. A apresentação das manchas do animal é muito variada e poucos são os exemplares que reproduzem a mesma composição de tachas vistas nos monumentos do Serapeum. A partir disto concluímos que a distância podia influenciar na concepção estética desse deus para os habitantes do sul, mas não era um obstáculo para a expansão de seu culto. Se considerarmos a limitada superfície dos ataúdes para o vasto repertório de imagens religiosas existentes na época,²⁰ podemos ter maior consciência da importante missão designada a esse touro

¹⁷Cf. em de Araújo Duarte 2010: pp. 190-192; Le Quellec, Flers, Flers 2005: p. 86, figs. 186-187.

¹⁸ Bickel 2004: pp. 116-118.

¹⁹Um aspecto intrigante sobre essa figuração é que ela não integrava o repertório iconográfico da realeza, mas pode ter tomado as cenas da corrida como base para sua elaboração.

²⁰ É importante ter em conta que as cenas não representavam somente motivos mitológicos, mas integravam o defunto na narrativa mítica. Além disso, as imagens tinham um papel bastante pragmático enquanto veículo de poderes mágicos protetores no além.

divinizado e da confiança que seus devotos do sul depositavam em sua função como psicopompo.²¹

Se os vestígios de ex-votos dedicados a Ápis são inexpressivos no sul do Egito em relação à região menfita, por outro lado, face sua presença no mobiliário funerário, deveremos repensar se o culto a Ápis era tão apagado no Egito como alguns autores fazem acreditar.²² É natural que o Serapeum de Mênfis tenha acolhido um número elevado de ex-votos por ser esse o local em que os Ápis eram sepultados, mas isto não significa que o culto a ele não tenha sido significativo em outras partes do Egito só porque não encontramos testemunhos materiais da mesma categoria em escala similar²³ - a menos que consideremos as representações de Ápis nas urnas funerárias pouco significantes e nada mais que um mero tema decorativo. Entretanto, estudos realizados sobre ataúdes de diversas naturezas, classes sociais e periodizações elucidam sobre a intrincada linguagem simbólica subjacente ao programa decorativo desse mobiliário funerário,²⁴ o que nos leva à conclusão de que a imagem do Ápis veículo na região dos pés não era fortuita (ver mais abaixo).

O mesmo tema está presente no papiro Jumilhac,²⁵ datado do período Ptolemaico, mas a julgar pela datação anterior das imagens nos ataúdes, seu conteúdo mitológico deve ser mais antigo. Nele Ápis aparece duas vezes dirigindo-se para as deusas Ísis e Néftis. Sobre seu dorso, ao invés de uma múmia, repousa um tipo de pacote alongado dentro do qual estão os restos mortais de Osíris. A despeito das informações transmitidas por esse papiro tardio, pouco sabemos sobre a origem dessa representação e o porquê de sua popularidade. Todavia, a decoração lateral de um ataúde do Museu de Berlim datado do final da 21ª dinastia pode exemplificar como o tema do “Ápis veículo” evoluiu²⁶.

Na imagem, um touro jovem, ácer e com pequenas manchas distribuídas pelo corpo saltita ao lado de Osíris, aparece correndo e portando um remo e um açoite nekhekh. Ambos, tal como Ápis em pinturas em pés de ataúdes, se dirigem para dois obeliscos, símbolos solares por excelência. Sendo Osíris um rei-divino

²¹ Enquanto guia dos mortos em sua travessia para o além.

²² Por exemplo Kessler 2002: p.33. Além da significância das cenas nos ataúdes, poderíamos também evocar fatores econômicos, como o custo dos bronzes votivos com a imagem de Ápis, alguns deles contendo incrustações em prata e ouro.

²³ Um exemplo de que o touro sagrado não estava ausente em outras partes do Egito é ilustrado por alguns bronzes de Ápis encontrados no templo de 'Ayn-Manâwir, no oásis de Kharga, no Alto Egito (Wuttmann, Coulon, Gombert 2008: pp. 167-173).

²⁴ Dodson, Ikram 1998; Manassa 2007; Rundle Clark s.d..

²⁵ Vandier 1961a e 1961b.

²⁶ Museu Egípcio de Berlim N° 119970 (Möller 1901; Niwiński 2000: p. 41).

morto, temos aqui, pela primeira vez, a transposição da tradicional cena da corrida para um contexto funerário. Mas ao invés de aludir ao eixo sul-norte usual da corrida, isto é, à união das Duas Terras, a julgar pela representação dos obeliscos, foi privilegiado o eixo leste-oeste, com conotações claramente funerárias e alusivas ao renascimento. A inclusão do tema da corrida de Ápis - até então exclusivo da realeza - em um ataúde privado não foi um fato isolado, mas ilustra um amplo programa de apropriação simbólica²⁷ exercido pelo sacerdócio de Tebas durante o Terceiro Período Intermediário, o qual mantinha, durante essa época, o controle político sobre o Alto Egito. Assim, é de se acreditar que em algum momento desse período o tema tradicional da corrida de Ápis tenha sido incorporado ao uso funerário para, então, após alterações em sua apresentação iconográfica e localização, vir a se tornar o Ápis “veículo” que vemos figurar na região inferior dos pés das urnas. Este novo posicionamento seria alusivo ao movimento do morto (por intermédio do touro) e à orientação solar do trajeto,²⁸ a qual estaria em conformidade com o próprio simbolismo das urnas funerárias, cujos pés representavam o poente e cabeça o nascente.

Por outro viés, em ambas as representações, Ápis é um acompanhante do protagonista, seja ele o rei ou falecido, e este ponto em comum deve ter contribuído para a transição do tema “da corrida” para o do “Ápis veículo”. É possível também que o motivo do touro carregando a múmia tenha derivado de um tema folclórico inspirado em antigas práticas de tauromaquia e de uma passagem do ‘Conto dos dois irmãos’,²⁹ texto datado do Reinado Novo e cuja história compartilha similaridades com uma cena mitológica descrita no já citado papiro Jumilhac, que ilustra Bata³⁰ sob a forma de um touro portando a múmia de Osíris sobre o dorso.³¹

Quando se trata da descrição da aparência física do animal e as particularidades de sua simbologia, todas as fontes de que dispomos foram escritas por autores clássicos. O texto de Heródoto (livro III, 28)³² menciona as seguintes características:

²⁷ Hornung 1999: p. 30; Myśliwiec 2000: pp. 20, 39.

²⁸ Niwiński 2000.

²⁹ Lichtheim 2006: pp. 203-214.

³⁰ Bata é, segundo o contexto do papiro Jumilhac, uma forma de Seth, irmão de Osíris (Corteggiani 2007: pp. 81-82).

³¹ Vandier 1961a, p. 114, nº IV, pr. XX; Corteggiani 2007: pp. 81-82.

³² Legrand 1949: p. 27.

ele é negro, porta sobre a fronte uma marca branca triangular, tem sobre o dorso a imagem de uma águia, os pelos da cauda são bifurcados e, sob sua língua há a imagem de um escaravelho.

Diodoro Sículo (livro I) não entra nos pormenores de Heródoto, mas confirma a existência de sinais no corpo do animal:

Após os funerais do touro sagrado, os sacerdotes vão à busca de um novilho que tenha sobre o corpo os mesmos signos de seu predecessor.³³

Estrabão dá um testemunho mais consistente que casa com o relato de Heródoto:

Sua fronte, da mesma forma que outros pontos de seu corpo, porta manchas brancas, mas o resto é negro. É por esses signos que se escolhe o touro que convém para suceder aquele que é objeto de um culto quando ele morre.³⁴

Plutarco em seu texto *De Iside et Osiride* (§ 43) também dedica uma rápida passagem às características de Ápis:

... Ápis porta, à semelhança da lua em suas diversas fases, várias marcas claras sobre o fundo negro de sua pelagem.³⁵

Plínio (VIII, 46) nos fornece um comentário que une a observação de Heródoto sobre o escaravelho ao simbolismo lunar mencionado por Plutarco:

Sua marca distintiva é uma mancha branca, em forma de crescente, sobre o lado direito; sob sua língua há um nó que eles chamam 'escaravelho'.³⁶

Em sua "História dos animais" (XI, 10), Cláudio Eliano nos apresenta um número de símbolos ainda mais elevado do que aqueles mencionados por Heródoto:

(...) dizem que neste boi sagrado se distinguem claramente vinte e nove sinais. Quais são estes sinais e como estão repartidos pelo corpo do animal e de que maneira o touro está adornado

³³ Hoefer apud Gaillard, Daressy 1905: p. 17.

³⁴ Viagem ao Egito, 31(Yoyotte, Chavret, Gompertz 1997: p. 135).

³⁵ Froidefond apud Devauchelle 2001: p. 34, nt. 176.

³⁶ Mariette 1882: p. 126.

com eles, o saberás em outro lugar. Os egípcios são capazes de demonstrar que cada sinal representa, por meio de símbolos, cada um dos astros. E dizem também que os sinais representam a cheia do Nilo e a figura do Universo. Mas poderás ver também um sinal, como dizem os egípcios, que indica que a obscuridade é mais antiga do que a luz. E outro representa a figura da lua crescente para todo aquele que sabe entendê-la. Há, ademais, outros signos misteriosos, de diferentes entidades, que são de difícil interpretação para entendimentos profanos e para os que desconhecem a história divina.³⁷

Outros autores tardios, como Ammianus Marcellinus, Julius Solinus e Porfírio também fazem menção a essas manchas, e o último as relaciona ao sol e à lua (Mariette 1882: p. 126).

Mesmo que careçam de mais detalhes, em um primeiro relance, essas versões são aparentemente complementares por citarem alguns pontos em comum, como a pelagem negra de fundo (Heródoto, Estrabão, Plutarco), a existência de manchas brancas (Heródoto, Estrabão, Plutarco, Plínio), as quais adquirem a forma de símbolos de aparência lunar (Plutarco, Plínio, Eliano, Porfírio), e mesmo a peculiaridade do desenho de um escaravelho na língua (Heródoto, Plínio). Diodoro Sículo e Estrabão confirmam a importância dos signos que o animal exhibe para a escolha de um sucessor quando da morte de um Ápis. Heródoto é o único que traça um comentário sobre uma distinta mancha triangular na fronte e da imagem de águia sobre o dorso, ao passo que Plínio especifica que a área em que se imprimia a imagem do crescente branco era o lado direito. Estes dois autores são os únicos que fornecem uma precisão sobre a aparência e localização das marcas. Eliano, por sua vez, transmite um testemunho altamente seduzido pelos valores do hermetismo³⁸ ao ressaltar os aspectos simbólico-cósmicos das marcas sem especificar propriamente quais são elas. Ainda assim, ele é o único escritor que menciona um total de vinte e nove símbolos, um número que excede em muito as poucas linhas utilizadas por todos os autores para enumerá-los. Por outro lado, nem sempre os relatos desses autores eram de primeira mão, e muitas dessas informações podem ter passado por sucessivas interpretações prévias fundamentadas em documentação não necessariamente egípcia.

³⁷ Díaz-Regañón Lopez 1984: p. 90.

³⁸ Esta impressão é especialmente reforçada quando o autor cita a existência de “símbolos misteriosos, de diferentes entidades, que são de difícil interpretação para entendimentos profanos e para os que desconhecem a história divina”.

Por esta razão devemos ter prudência ao somar todos esses relatos de forma indistinta de seus respectivos contextos como algumas obras o fazem³⁹ de modo a evitarmos anacronismos, pois só entre Heródoto e Eliano, mais de sete séculos separam um do outro e realidades sociopolítico-culturais distintas estão em jogo nesta ampla cronologia. Podemos tomar como exemplo as diferenças na representação de Ápis na época em que Heródoto esteve no Egito com aquelas contemporâneas a Eliano e difundidas por todo do Império Romano: na época do primeiro, a imagem de Ápis respeitava os padrões canônicos da arte egípcia, incluindo ou não um número particular de símbolos ou manchas que correspondia aos valores religiosos desse tempo. Já no período de Eliano, não somente a aparência teriomórfica de Ápis se sujeitou à estética romana, como também a antropomórfica e taurocéfala, que recebeu a caracterização de um imperador com cabeça taurina.⁴⁰ Quanto à simbologia, as imagens dessa época ilustravam somente um crescente na lateral do touro, que nas pinturas é branco contrastando com a pelagem negra, e um pequeno disco entre os chifres, descrição bastante similar àquela feita por Plínio.⁴¹ Desta forma, se não há como negar uma mudança na iconografia de Ápis no decurso de mais de 500 anos, o que não dizer dos conceitos que o cercam?

Da descrição de Heródoto, somente duas características encontram paralelos diretos com a cultura material egípcia, uma delas parcialmente plausível: ainda que não esteja presente em todos os artefatos, o triângulo frontal⁴² é recorrente na maior parte das representações e distingue Ápis de outros touros sagrados como o Mnèvis e o Buchis. O outro símbolo citado por ele, na forma de uma águia (𓆎𓆏𓆐𓆑) sobre o dorso, não encontra paralelo literal nas fontes do período faraônico porque para os egípcios a águia não ocupava lugar no repertório simbólico⁴³. Assim, é de se acreditar que Heródoto tenha confundido uma das imagens aladas presentes nas estatuetas e nas estelas com a ave de

³⁹ Por exemplo Ions (1975: p. 123).

⁴⁰ Esta transformação é visível em representações de outras divindades que eram representadas com cabeças de animais, como Hórus e Anúbis (Willeitner 1998: p. 314, fig. 49; Luft 1998: p.431, fig. 22).

⁴¹ Embora Plínio não tenha comentado sobre o disco, este era um elemento que não era natural ao boi, mas certamente acrescentado a ele ao menos em ocasiões festivas.

⁴² Segundo nosso estudo (de Araújo Duarte 2010: pp. 179-182), o triângulo branco invertido na frente de Ápis deve ter sido mais uma particularidade evocada pela natureza genética dos bovinos do que um símbolo especialmente criado para ele.

⁴³ Cf. Vernus, Yoyotte 2005: p. 354.

rapina que era importante para sua própria cultura. As estatuetas egípcias figuram duas ou, mais raramente, três imagens aladas dispostas sobre o dorso de Ápis: uma sobre os ombros, outra sobre as ancas e, no caso da terceira, esta se localizava entre as outras ocupando o espaço onde frequentemente há um manto. As imagens aladas podiam ser de um abutre, de um escaravelho ou de um disco solar – os dois últimos com as amplas asas vulturinas. Nas estelas, por outro lado, tudo indica que a imagem alada – que só aparece sobre o pescoço – seja de um falcão⁴⁴. Todos estes símbolos têm conotação solar e trazem certa credibilidade ao relato de Heródoto.

Ainda que as informações de Eliano estejam muito carregadas de visão mística, as fontes materiais revelam que certas concepções celestes foram de fato associadas a Ápis. O percurso do sol, por exemplo, é ilustrado pelo disco que ele carrega entre os chifres, pelos símbolos solares dorsais ou pelo significado da corrida nos pés de ataúdes; o crescente, que também foi mencionado por Plínio e sugerido por Plutarco e Porfírio, igualmente encontra paralelos nas cenas de estelas e em alguns bronzes, onde é sugerido pela disposição das manchas brancas pelo corpo do touro ou no pescoço do animal (fig. 1). Entretanto, Plutarco menciona a existência de várias marcas claras à semelhança da lua, ao passo que Plínio e Eliano relatam somente uma. Baseando-nos em sua descrição, não há como saber à qual parte do corpo do touro Eliano atribuía a marca em crescente, mas Plínio a localiza no lado direito, posição que esse símbolo frequentemente assumia nos bronzes do Período Romano. Teria a cultura material romana influenciado seu olhar?

Quanto ao restante da simbologia, como o escaravelho sobre a língua (Heródoto, Plínio) ou a cauda com pelos duplos (Heródoto), não há como contrastá-la com a cultura material, uma vez que estas características jamais foram retratadas nas esculturas, nos relevos ou nas pinturas.

Em síntese, dos relatos desses autores temos referência a somente três símbolos que estão de acordo com as representações das estelas do Terceiro Período Intermediário ao final do Período Tardio, e que conferem com o padrão de manchas negras e brancas da cultura material:⁴⁵ o triângulo frontal

⁴⁴ Essa representação encontra paralelo nas esculturas de alguns faraós como Khafre e Raneferef, que trazem um falcão com as asas estendidas atrás de suas cabeças.

⁴⁵ Sabemos que as representações tradicionais de Ápis persistem durante a época ptolemaica, mas preferimos nos concentrar no período faraônico por limitação de tempo para um estudo tão exaustivo.

(Heródoto), uma imagem alada sobre os ombros (Heródoto) e o crescente (Eliano, Plínio, Plutarco e Porfírio?).

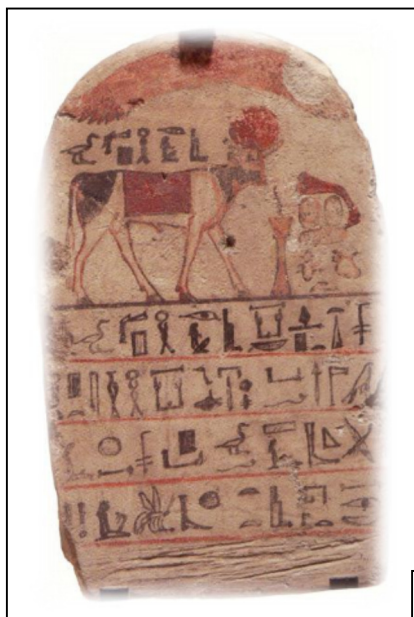
Se a iconografia de Ápis evoluiu na proporção de seu próprio culto, desde o Reinado Novo ao Período Tardio, não é de se admirar que ela tenha continuado a passar por reformulações nos períodos Helenístico e Romano para atender as demandas de uma sociedade ainda mais heterogênea e alienada dos conceitos do Egito faraônico. A imagem dócil com andar sincronizado dos bronzes de Ápis egípcios dá lugar a um touro altivo, de porte viril e sintonizado com os valores da estética do mundo clássico.

Conclusão

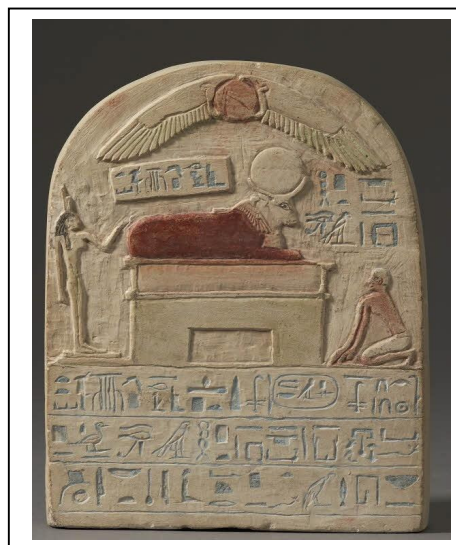
No transcorrer de sua trajetória histórica, Ápis amalgamou diversos conceitos, adquiriu novos significados e renovada apresentação iconográfica, desde a alvorada do Egito faraônico até o Império Romano, transpassando as fronteiras de seu país natal. De personagem restrito aos cerimoniais da realeza, passou por transformações em seu perfil para tornar-se uma divindade e, a partir de meados do Reinado Novo, alcançar o fervor da devoção popular.

Ápis foi o deus que respondia aos questionamentos existenciais dos vivos e o guia para o renascimento na perigosa viagem no além; o deus vivo que habitava no templo de Ptah e o corredor expedito que transpôs os caminhos perigosos da morte, carregando seus devotos fiéis às costas para trazer-lhes a segurança e esperança que o mundo dos vivos não lhes garantia.

Imagens



1.



2.

Fig. 1-2: Estelas ex-votos ilustrando Ápis em atitude de marcha e deitado e mumificado. Na primeira nota-se vê o padrão característico de manchas do animal. Já a segunda o exibe envolto em uma mortalha vermelha, com um colar no pescoço sobre o qual repousa um falcão com as asas abertas.

Fig.1 Louvre IM 2858

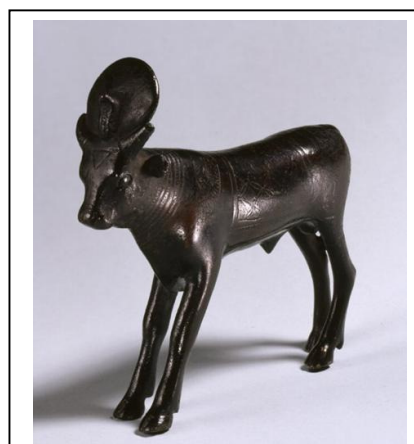
(Barbotin, Devauchelle 2006: p. 124-125).

Fig.2 Louvre R431

(imagem coletada no site do museu). Ambas as caracterizações apresentam o disco entre os chifres do touro.



3.



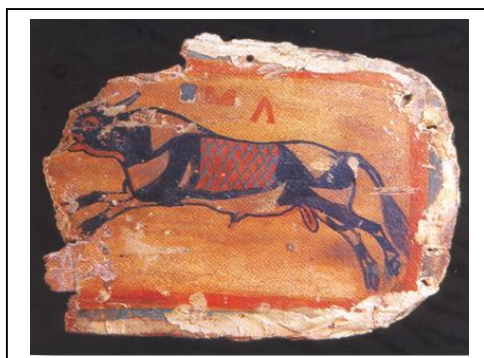
4.

Fig. 3-4 Bronzes ex-votos de Ápis

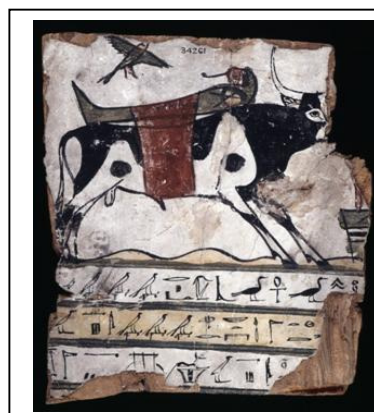
Em atitude de marcha e galope, com o disco solar e a uraeus entre os chifres, colar, manto e símbolos solares sobre o dorso.

Fig. 3: Musée d'Archéologie Méditerranéenne, Marselha, inv. 621 (Grasse 2003: p. 136).

Fig. 4: Museu Britânico BM 64507 (imagem coletada no site do museu).



5.



6.

Fig. 5-6: Pés de ataúdes representando Ápis galopando em direção ao além, ostentando manchas com padrões diferentes e, na imagem 6, com o falecido sobre o dorso.

Fig. 5: Museu Bibel + Orient, Universität Freiburg (Bickel 2004: pp. 116-118).

Fig. 6, Museu Britânico, EA 34261, (imagem coletada no site do museu).

Bibliografia

BARBOTIN, Christophe, DEVAUCHELLE, Didier *La voix des hiéroglyphes : promenade au Département des Antiquités Égyptiennes du Musée du Louvre*. Paris : Khéops/Musée du Louvre Éditions, 2006.

BICKEL, Suzanne *In ägyptischer Gesellschaft. Aegyptiaca der Sammlungen BIBEL+ORIENT der Universität Freiburg Schweiz*. Friburgo (Suíça): Academic Press Freiburg Schweiz, 2004.

BLACKMAN, Aylward M. *The rock tombs of Meir, part 1: The tomb-chapel of Ukh-Hotp's son Senbi*. Londres: Egypt Exploration Society, 1914.

BONHÊME, Marie-Ange, FORGEAU, Annie *Pharaon, les secrets du pouvoir*. Paris: Armand Colin, 1988.

BURGOS, Franck, LARCHÉ, François *La chapelle rouge: le sanctuaire de barque d'Hatshepsut, v. 1, fac-similés et photographies des scènes*. Paris: Éditions Recherche sur les Civilisations, 2006.

CORTEGGIANI, Jean-Pierre *L'Égypte ancienne et ses dieux*. Paris: Fayard, 2007.

De ARAÚJO DUARTE, Cássio *Aspectos da iconografia e significado do touro no Egito, desde o período pré-dinástico à 5ª dinastia*. Arqueologia, Museu de Arqueologia e Etnologia, Faculdade de Filosofia Ciências e Letras, Universidade de São Paulo, 2003.

De ARAÚJO DUARTE, Cássio *Estudo sobre a iconografia de Ápis durante o período faraônico*. Arqueologia, Museu de Arqueologia e Etnologia, Faculdade de Filosofia Ciências e Letras, Universidade de São Paulo, 2010.

DEVAUCHELLE, Didier *Le Taureau Apis*. Habilitation à Diriger des Recherches: Synthèse. Lille, Université Charles-de-Gaulle Lille 3, 2001.

DÍAZ-REGAÑÓN LÓPEZ, José María (Trad.) *Claudio Eliano: Historia de los Animales*. Madrid: Ed. Gredos, 1984.

DODSON, Aidan, IKRAM, Salima *The mummy in ancient Egypt: equipping the dead for eternity*. Londres: Thames and Hudson, 1998.

FAKHRY, Ahmed *The monuments of Sneferu at Dahshur*, vol. 2: The valley temple, pt. 1, the temple reliefs. Cairo: General Organisation for Government Printing Offices, 1961.

GAILLARD, Claude, DARESSY, Georges *Catalogue Général des Antiquités Égyptiennes du Musée du Caire Nos. 29501-29733 et 29751-29834, La Faune Momifiée de l'Antique Égypte*. Cairo: Institut Français d'Archéologie Orientale, 1905.

GALÁN, José Manuel *Tauromaquia en antiguo Egipto*. *Revista de Arqueologia* n°149, Madrid, 1993, pp. 42-47.

GRASSE, Marie-Christine *L'Égypte: Parfums d'histoire*. Paris: Somogy Éditions d'Art, 2003.

HANNIG, Rainer *Ägyptisches Wörterbuch I: Altes Reich und Erste Zwischenzeit*. Mainz am Rhein: Philipp von Zabern, 2003.

HORNUNG, Erik *The ancient Egyptian books of afterlife*. Tradução de David Lorton. Ithaca: Cornell University Press, 1999.

IONS, Veronica *Egyptian Mythology*. Nova York: Paul Hamlyn, 1975.

KESSLER, Dieter Bull gods. In REDFORD, Donald (ed.) *The ancient gods speak: A guide to Egyptian religion*. Nova York: Oxford University Press, 2002, pp. 29-34.

LEGRAND, Philippe-Ernest *Herodote: Histoires, livre III Thalie*. Paris: Les Belles Lettres, 1949.

LE QUELLEC, J. L. de, FLERS, Philippe., FLERS, Pauline. De *Du Sahara au Nil : Pentures et gravures d'avant des pharaons*. Paris : Arthème Fayard/Éditions Soleb, 2005.

LICHTHEIM, Miriam *Ancient Egyptian literature, a book of readings, Vol. II: the New Kingdom*. Berkeley: University of California Press, 2006.

LUFT, Ulrich A different world – religious conceptions. In SCHULZ, Regine, SEIDEL, Mathias (eds.) *Egypt, The World of the Pharaohs*. Colônia: Könnemann, 1998, pp. 416-431.

MALININE, Michel, POSENER, Georges, VERCOUTTER, Jean *Catalogue des stèles du Sérapeum de Memphis, 2 vols*. Paris: Éditions des Musées Nationaux, 1968.

MANASSA, Colleen The late Egyptian underworld : sarcophagi and related texts from the Nectanebid Period. *Ägypten und Altes Testament* 72. Wiesbaden : Harrassowitz Verlag, 2007.

MARIETTE, Auguste *Le Sérapeum de Memphis, Découvert et Décrit par A. Mariette*. Paris: Gide Libraire-Éditeur, 1857.

MARIETTE, Auguste *Le Sérapeum de Memphis par Auguste Mariette-Pacha, Publié d'Après le Manuscrit de l'Auteur par Gaston Maspero, Tome Premier*. Paris: F. Vieweg Libraire-Éditeur, 1882.

MYŚLIWIEC, Karol First millennium B.C.E.: The twilight of ancient Egypt. Ithaca: Cornell University Press, 2000.

MÖLLER, Georg Das Hb-Śd des Osiris. *ZÄS* 39: 1901, pp. 71-74.

NAVILLE, Édouard *The temple of Deir el Bahari, vol. 4*. Londres: Egypt Exploration Fund, 1902.

NIWIŃSKI, Andrzej Iconography of the 21st dynasty : its main features, levels of attestation, the media and their diffusion. In C. Uehlinger (ed.) *Images as media. Sources for*

the cultural history of the Near East and the eastern Mediterranean (1st Millenium BCE). OBO 175, 2000: pp. 21-43, prs. I-III.

POSENER, Georges, SAUNERON, Serge, YOYOTTE, Jean *Dictionnaire de la civilisation égyptienne.* Paris: Fernand Hazan, 1992.

RUNDLE CLARK, Robert Thomas *Símbolos e mitos do antigo Egito.* São Paulo : Hemus, s.d..

VANDIER, Jacques *Le papyrus Jumilhac.* Paris: Centre National de la Recherche Scientifique, 1961a.

VANDIER, Jacques *Memphis et le taureau Apis dans le papyrus Jumilhac. In Mélanges Mariette. BdE 32.* Cairo, Institut Français d'Archéologie Orientale, 1961b, pp. 105-123.

VERNUS, Pascal, YOYOTTE, Jean *Le Bestiaire des Pharaons.* Paris: Perrin/Agnès Viénot, 2005.

VON BISSING, Friedrich Wilhelm *Das Re-heiligtum des Königs Ne-woser-re,* 3 vols. Berlim: Verlag von Alexander Duncker, 1905-1928.

YOYOTTE, Jean, CHARVET, Pascal, GOMPERTZ, Stéphane *Strabon, le voyage en Egypte, un regard romain.* Paris: Nil éditions, 1997.

WILLEITNER, Joachim *Tomb and burial customs after Alexander the Great.* In SCHULZ, Regine, SEIDEL, Mathias (eds.) *Egypt, The World of the Pharaohs.* Colônia: Könenmann, 1998, pp. 312-321.

WUTTMANN, Michel, COULON, Laurent, GOMBERT, Florence *Un ensemble de stuettes de bronze en contexte cultuel: Le temple de 'Ayn-Manâwir (Oasis de Kharga).* In HILL, Marsha (ed.) *Offrandes aux dieux d'Égypte.* Martigny : Fondation Pierre Gianadda : pp.167-173.

WEBER E A DISCUSSÃO SOBRE A DECADÊNCIA DA CULTURA ANTIGA: ANTIGAS E NOVAS ABORDAGENS

Willian Mancini¹

RESUMO: O objetivo deste artigo é apresentar a análise da perspectiva de Weber, como historiador da Antiguidade Clássica, sobre as causas sociais do declínio da cultura antiga, e comparar esta perspectiva com as outras de diferentes contextos temporais e contemporâneos ao estudo weberiano. Nosso intuito é mostrar como a obra de Weber possui pontos comuns e discordantes com as demais obras citadas no artigo.

PALAVRAS-CHAVE: Weber, Antiguidade Clássica, declínio, historiografia

ABSTRACT: The aim of this paper is to present the analysis of Weber's perspective, as an historian of Classical Antiquity, about the social causes of decline of ancient culture, and to compare this perspective with others from different temporal and contemporary contexts. Our intention is to show how Weber's work has common and discordant points with the others works cited in the article.

KEYWORDS: Weber, Classical Antiquity, decline, historiography

Desde os anos 1970 a temática de uma “Antiguidade Tardia” vem sendo discutida pelos historiadores. Esse debate tem visado estudar as continuidades e rupturas ao longo da história do Império de Roma, em sua abrangência ocidental e oriental, e, particularmente, nos conduz a reflexões acerca da natureza da desagregação desse Império, de sua “crise”, conceito aliás que está voltando à tona, revelando os limites que a forma histórica “Antiguidade Tardia” atingiu pelo seu emprego ao longo do século XX. O principal limite talvez decorra, a seguirmos uma observação de A. Giardina (2008: 754-5), de certa oscilação na historiografia em tratar a Antiguidade Tardia ora como um período específico, com sua autonomia, ora como um período de transição, e portanto subordinado a um que lhe antecedeu (o “período clássico”) e a outro que lhe sucedeu, a “Idade Média”. Analisaremos neste artigo a perspectiva de Weber, como historiador da Antiguidade, sobre a decadência da cultura clássica. Para isto, faremos primeiramente uma análise do texto de Weber, “Sobre as causas sociais do declínio da cultura antiga” (Die sozialen Gründe des Untergangs der

¹ Mestre pela Universidade Federal de Ouro Preto.

antiken Kultur), conferência ministrada em 1896 em Heidelberg. Feita essa análise, realizaremos uma comparação desta obra de Weber com a de outros autores que discutiram a temática, em contextos anteriores, contemporâneos e posteriores a Weber. Com isso visamos buscar os pontos em comum e as discordâncias entre as diversas obras.

O contexto dos estudos sobre a História Antiga na Alemanha nos tempos de Weber apresenta, entre seus debates, o questionamento se a História não teria mais a oferecer do que simples apanhados de fatos. Esse questionamento já vinha sendo colocado desde a obra do inglês Edward Gibbon – Declínio e Queda do Império – em que o autor se utiliza de fatos aparentemente isolados para montar uma linha de causas que teriam levado a derrocada do Império Romano tanto no Ocidente quanto no Oriente. Um dos grandes teóricos que teriam influenciado Weber seriam Barthold George Niebuhr (1776–1831), que teria sido o primeiro a levantar a existência de uma dicotomia entre História e Antiquarismo. Ao aplicar seu método crítico, ele não foi bem-visto por seus leitores. Porém, estes não percebiam que seus escritos não eram de um antiquarista e sim de um político, pois este autor também percebia na História de Roma possibilidades de reflexões e soluções para seu tempo. Christian Matthias Theodor Mommsen, outro autor que influenciou Max Weber, causou grande comoção em seu público-leitor com sua obra. Tal recepção derivou do modo como Mommsen conduziu a narrativa e aproximou-se das necessidades históricas de sua época, expondo pontos de vista sobre questões de seu tempo, como o caso da unificação italiana. Apesar de suas bases metodológicas não estarem tão claras e o próprio Mommsen achar que sua obra não pudesse ser discutida no campo da historiografia, a verdade é que sua obra representou o aparecimento de um novo gênero da historiografia na Alemanha. Em *Römisches Staatsrecht* o autor analisa Roma a partir de suas instituições jurídicas. Assim o autor teve que se remeter à mais variada literatura para dar precisão jurídica a cada instituição abordada.

Weber, que estudara Direito Econômico tendo como influência os escritos de Mommsen, dedicou-se a um estudo para sua tese de doutoramento, em 1891, do direito agrário na sociedade romana e como a análise deste nos permite entender o funcionamento das propriedades agrárias em Roma. História

Agrária Romana trata das relações entre o Estado romano e as leis privadas. Para isso, Weber mostrará todo o processo de apropriação das terras conquistadas durante os ciclos expansionistas de Roma. O foco de Weber é a emergência do sistema de plantation: 1ª parte – relação entre o manejo da terra e as leis, 2ª parte – desenvolvimento agrário contribuindo para a história econômica de Roma. Como fontes, ele utiliza os autores de tratados agrícolas: Catão, Varrão e Columela.

Para Weber o foco das mudanças na sociedade romana acontece no momento em que Roma se transforma em uma potência continental (expansão pela Península Itálica). Segundo Weber, a política agrária de Roma funcionou graças à expansão militar e à política estatal. O autor, também, se mostra interessado no modo como o *ager publicus* era explorado e na mudança do conceito de propriedade, que vai sendo gerado conforme a expansão e o acúmulo de riquezas por parte de um setor da sociedade. Para isso, Weber inicia seu estudo pela etapa primária de exploração e posse da terra que seria a *gens*.

Após as vitórias nas Guerras Púnicas, em que o Estado passa a intervir de forma mais intensa nas disputas pela posse da terra, Weber destaca a figura do *praetor*, como um agente público. Porém, neste momento, a terra ainda é de posse comunal, e tem sua posse ligada a estruturas clânicas. Ao final desse primeiro grande processo expansionista em que Roma passa a ser não somente uma potência continental, mas também marítima, as vendas de terras (*mancipatio*) passaram a ser possíveis. E estas negociações, através dos aparatos legais, ficaram restritas aos cidadãos romanos. A *Lex Agraria* permitiu sem grandes dificuldades a transformação do *ager publicus* em *privatus*. Para Weber, este teria sido o aparato legal chave para a transformação da economia romana, pois a especulação de terras gera a emergência de um extrato capitalista.

Por essa obra, já é possível perceber que Weber, até mesmo por sua formação, não foge de um olhar voltado para as causas econômicas e sempre buscando reflexões sobre as bases para o capitalismo moderno.

Sobre a conferência “Sobre as causas sociais do declínio da cultura antiga” Gabriel Cohn, na introdução a uma série de textos weberianos publicados em uma coletânea que organizou, escreve:

A tese central do trabalho é a de que as causas do declínio da cultura europeia antiga não são externas ao Império Romano, que a sustentava e que lhe sobreviveu como organização política por mais alguns séculos, mas devem ser procuradas no seu interior, são causas sociais. Isso dá o tom da análise. Weber procura mostrar como a cultura antiga decaiu em consequência de uma lenta erosão das suas bases, que são sociais no sentido amplo do termo, visto que a análise se concentra sobre processos econômicos e políticos para examinar como se desagregam as instituições básicas do mundo antigo: as cidades, a organização escravista de trabalho e o comércio exterior costeiro. No desenvolvimento dessa análise Weber opera com outra tese fundamental, a de que há uma continuidade na passagem da Antiguidade para o mundo medieval. 'O desenvolvimento da sociedade feudal já estava no ar do império romano tardio'. (COHN, G., 2003. p.11)

A reflexão de Weber sobre a decadência da cultura clássica romana é reflexo de sua preocupação com os rumos do capitalismo alemão e com a crescente burocratização do Estado. Isso, na sua perspectiva, poderia estagnar o desenvolvimento do capitalismo. Para Weber a cultura antiga já tinha decaído antes mesmo da desagregação do Estado Imperial Romano.

Para Weber uma das primeiras causas para a decadência da cultura clássica seria o fato de a economia romana ser baseada na sua localização litorânea. O principal meio de circulação de mercadorias e riquezas era o Mediterrâneo. Não havia grande circulação de comércio pelo interior do continente. O pouco comércio de valor que renderia usando vias terrestres era aquele de artigos de luxo, mas que poucos tinham como ter acesso, além das cidades gregas e de Roma.

Na Europa antiga não existia um comércio interior semelhante ao da Idade Média. As tão elogiadas estradas romanas tão pouco eram suportes de um tráfico que evoque, sequer remotamente, as relações modernas, como o fazem os correios romanos. A diferença entre a rentabilidade das propriedades do interior com as situadas ao longo das vias fluviais era enorme. A proximidade das rotas terrestres não era considerada, em geral, nos tempos de Roma, como uma vantagem, mas como uma calamidade, devido ao alojamento de tropas e à infestação, porque eram caminhos militares e não vias de comércio. (WEBER, M. In: COHN, G., 2003. p.40)

A economia romana também passou a ser baseada no escravismo. O que levou a concentração do trabalho servil no oikos, unidade familiar de exploração da terra. Isto permitiu a mudança no foco de produção, passando a ser voltada

para o mercado. A produção de cereais foi sendo progressivamente substituída por bens de valor mais atraentes, como vinho, azeite e gado.

Na Idade Média desenvolveu-se primeiro a divisão do trabalho livre em termos intensivos, no interior do domínio local da economia urbana, com base na produção de encomendas para clientes e do mercado local. Em seguida, o crescente comércio exterior, com divisão interlocal da produção, primeiramente no sistema de provisão e posteriormente na manufatura, dá origem a formas de empresa para a venda em mercados estranhos, com base no trabalho livre. A evolução da economia nacional moderna corre paralelamente à circunstância de que as necessidades das grandes massas se satisfaçam cada vez mais por meio do comércio interlocal primeiramente, e internacional por fim. Por outro lado, vimos que na Antiguidade a evolução do comércio internacional corre paralela à acumulação do trabalho servil na grande posseção de escravos. Desta forma, insere-se sob a superestrutura comercial uma infraestrutura em constante expansão, dedicada ao consumo não comercial: os conjuntos de escravos que absorviam sem cessar os homens, cujas necessidades não se satisfaziam comprando no mercado, mas no interior do próprio do domínio econômico. (WEBER, M. In: COHN, G., 2003. p.42)

Outro fator importante para o declínio da cultura antiga foi a mudança do centro de gravidade populacional para o interior do continente. Com a conquista de grandes porções de terras que se afastavam do Mediterrâneo, como as Gálias e a Hispânia, o abastecimento e a economia foram prejudicados.

Se, como fica dito, o comércio interlocal da Antiguidade representava, mesmo no litoral, só um manto muito fino, claro é que as malhas da rede comercial, nas terras do interior, tinham quer ser consideravelmente mais frouxas. No interior não havia, de início, condição alguma para o progresso cultural mercê de uma livre divisão do trabalho produzido por um tráfico mercantil intensivo. Somente pela ascensão de uma aristocracia fundiária, que descansava sobre a propriedade de escravos e a divisão servil do trabalho - sobre o oikos - pode-se dar aqui a assimilação gradual no círculo da cultura mediterrânea. (WEBER, M. In: COHN, G., 2003. p.43)

O acontecimento preponderante teria sido a derrota das legiões de Varo em Teutoburgo (9 d.C.). Este fato representou uma mudança na política militar romana, que deixou de ser expansionista de conquistas no Reno e Danúbio e passou simplesmente a defender as terras já conquistadas. Com isto, a compra de escravos passou a ser muito difícil, o que levou já no final do século II a uma crise da propriedade escravista. Ao comparar o contexto romano do século III em diante com a época de Carlos Magno, Weber constata o seguinte:

Aqui, como lá, encontramos os escravos como trabalhadores do campo, e antes de tudo submetidos ao mesmo poder ilimitado do senhor sobre sua força de trabalho. Nisso não se manifesta diferença alguma. Do mesmo modo, foram adotados numerosos pormenores do direito senhorial romano e voltamos a encontrar até a terminologia; por exemplo: a casa das mulheres, o 'gineceu' da Antiguidade, no *genitum*. Mas uma coisa mudou radicalmente. Encontramos os escravos romanos vivendo no quartel 'comunista'; mas os servos da época carolíngia vivem nos 'casarios' (*mansus servilis*), à prestação pessoal nas glebas. O servo foi devolvido para a família, e com a família se apresenta, paralelamente, a propriedade pessoal. Esta dispersão dos escravos fora do 'oikos' aconteceu nos últimos tempos de Roma; e, com efeito, essa tinha que ser a consequência do decrescente autorrepovoamento do quartel de escravos. (WEBER, M. In: COHN, G., 2003. p.47)

Outro fator preponderante para a derrocada da cultura clássica é a burocratização do Império. Isto visava a uma melhoria fiscal para a montagem de um exército permanente, já que não mais era possível se manter apenas com um exército formado por agricultores. Como consequência disto, há também a barbarização das tropas, com a contratação de tropas mercenárias auxiliares. E também há a assimilação de bárbaros em territórios fronteiriços. Isso proporcionou uma fraqueza na proteção das fronteiras, já que os bárbaros não tinham o mesmo espírito para com a República que tinham os romanos. Sobre a burocracia e a barbarização do exército, Weber escreveu o seguinte:

Apesar dessa clara tendência de pagamento em espécie, porém, a manutenção de uma importante hierarquia administrativa obrigava a elevados desembolsos de numerário. E isso se dava em grau ainda mais elevado quando se tratava de cobrir as necessidades militares do Império. (WEBER, M. In: COHN, G., 2003. p.52)

Também o recrutamento praticado cada vez mais entre os bárbaros tinha por objetivo principal respeitar a força de trabalho da própria terra, sobretudo das grandes propriedades. Por fim, tentou-se suprir a defesa das fronteiras por um procedimento que vai ao encontro do sistema senhorial natural: a concessão de terras aos bárbaros em troca de serviço nas armas. E essa forma, remota predecessora do feudo, ganha crescente aplicação. Assim, pois, o exército, senhor do Império, vai-se transformando numa tropa de bárbaros, cada vez mais desligado de toda relação com a população nativa [...]. Parece que nas Gálias os bárbaros não foram recebidos com temor como conquistadores, mas pelo contrário, como os que libertavam o território do peso da administração romana. (WEBER, M. In: COHN, G., 2003. p.54)

Em alguns momentos desse artigo como na seção quatro do texto, onde Weber busca uma análise sobre os plantéis de escravos e a administração da propriedade rural, o autor trata minuciosamente a repartição das tarefas e analisa a importância desta como já havia feito em *História Agrária Romana*. Vale dizer que a análise do declínio da civilização clássica é de caráter socioeconômico e parte de uma determinação econômica.

Após a análise, compararemos a perspectiva weberiana do declínio da civilização clássica, representada pela queda do Império Romano do Ocidente com outras perspectivas: anteriores a Weber, tais como Montesquieu e Gibbon, contemporâneas a ele, como Rostovtzeff, e a visão atual desse período da história de Roma, na perspectiva de Averil Cameron.

O filósofo político Montesquieu, em sua obra “*Considerações sobre as Causas da Grandeza e Decadência dos Romanos*” constrói sua análise sobre a decadência do Império Romano antes de tudo a partir de seu êxito. Ele narra como as conquistas iniciais da República e modo como eram feitas as assimilações dos conquistados e a forma como Roma formulou alianças na Península Itálica possibilitou a dominação de todo o território sob o domínio romano. A mudança na situação para Montesquieu acontece durante e após a vitória nas Guerras Púnicas sobre Cartago, onde Roma assimila uma grande porção de terras, além do controle de boa parte do tráfego comercial do Mediterrâneo.

Como o domínio de Roma foi limitado à Itália, a república podia facilmente subsistir. Todo soldado era igualmente cidadão, cada cônsul tinha um exército e outros cidadãos acompanhavam a guerra que estava acontecendo. Não sendo excessivo o número de tropas, se tinha cuidado de não receber na milícia pessoas que não tivessem muitos bens, para que tivesse interesse na conservação da cidade. No fim o Senado viu de perto a conduta dos generais, e tirou o pensamento de fazer qualquer coisa contrárias a seus deveres. Porém quando as legiões passaram os Alpes, e atravessaram o mar, o povo da guerra teve que permanecer durante muitas campanhas nos países que se estavam guerreando, perderam pouco a pouco o espírito de cidadãos; e os generais dispondo de exército, e de reinos, conheceram sua força, e não foram mais capazes de obedecer. (MONTESQUIEU, Charles de, 1835. p. 125 a 127).

Por este trecho, percebemos que a análise de Montesquieu sobre a questão do exército parte de ponto anterior ao ponto em que Weber estipula tanto temporal como causal. Montesquieu aponta que o exército romano sofre a

transformação que levou Roma à decadência já nas Guerras Púnicas, entre os séculos III e II a.C. Segundo o filósofo francês, neste momento a própria ideologia do exército se perdeu. As legiões passaram a ter mais fidelidade para com seus generais do que para com o povo de Roma.

Outra causa para o declínio de Roma, na perspectiva de Montesquieu, teria sido a forma de governo. Enquanto Roma foi uma república, o seu povo foi livre. Mas, no momento em que se torna uma monarquia, o povo passa a por uma espécie de escravidão política, onde uma sociedade que recompensava as honras passa a conviver com o medo e a bajulação.

A causa de que um governo livre seja menos duradouro que outro, é porque seu infortúnio, e sua sorte quase sempre trazem a perda da liberdade; quando ao contrário em um estado em que o povo é súdito, uma e outra confirmam igualmente sua escravidão. Uma república sábia não deve arriscar a coisa expondo à boa ou má sorte, o único bem a se deve aspirar, é não mudar jamais seu estado. (MONTESQUIEU, Charles de, 1835. p. 128)

Para Montesquieu a instauração do Império como forma de governo teria sido a mudança social decisiva para decadência de Roma. Isto porque durante o Principado houve a grande divisão entre o povo, e houve bem mais processos de guerras civis do que no período da República. O grande inimigo de Roma, aquele que a derrotou, não foi externo, mas sim algo presente e que em outro momento havia construído sua grandeza.

Os autores não falam de outra coisa que as divisões que perderam à Roma: mas não se considera que estas eram necessárias, que sempre as havia tido, e que sempre devia tê-las. A grandeza da república foi unicamente que era mau, e isso causou tumultos populares na guerras civis. Era indispensável que haverem divisões em Roma; e aqueles guerreiros tão ferozes, tão atrevidos, e terríveis ao de fora, não podiam ser muito moderado ao de dentro. Pedir um povo livre e ousado em guerra, e tímido na paz, é querer o impossível: e por regra geral, sempre que se veja a todo o mundo tranquilo num estado que tenha o nome de república, se pode ficar seguro de que não há liberdade. (MONTESQUIEU, Charles de, 1835. p. 132-133).

Gibbon (político e historiador inglês), em “Decadência e Queda do Império Romano”, inicia análise sobre a decadência do mundo romano pelo momento em que o autor acredita ser o apogeu do Império Romano: o principado de Trajano. Gibbon narra nos primeiros capítulos de sua obra a opulência do Império e que o período responsável pelas maiores conquistas foi o

da República. Para este autor o ponto de virada na ascensão de Roma foi a instauração do Império, devido a sua política interna, militar e religiosa, e que levou a um colapso toda a estrutura montada ao longo de oito séculos.

O início desta mudança está no processo instituído por Augusto, a Pax Romana, que foi um processo que pacificou o Império internamente visando acabar com as guerras civis e de manutenção das fronteiras do território já conquistado. A expansão romana tornou-se uma empresa pouco lucrativa aos Imperadores e os limites naturais parecem ter delimitado as conquistas. Com raras exceções, como a anexação da Bretanha iniciada por Cláudio e somente concluída por Domiciano, e a Dácia e parte do território parta, por Trajano, os Imperadores preferiram criar um grande esquema de manutenção das fronteiras a se aventurar em expandi-las. Este talvez tenha sido um dos piores legados de Augusto.

Seus generais, na parte inicial de seu principado, tentaram a anexação da Etiópia e da Arábia Felix. Eles marcharam perto de mil milhas para o sul do trópico; mas o calor do clima logo repeliu os invasores, e protegeu os nativos não belicosos daquelas regiões afastadas. Os países do norte da Europa raramente mereciam o gasto e o trabalho da conquista. As florestas e pântanos da Germânia eram ocupados com uma difícil raça de bárbaros, que desprezavam a vida quando era separada da liberdade, e; entretanto, no primeiro ataque, eles pareceram render-se ao peso do poder romano, logo eles, por um sinal de desespero, recuperaram sua independência, e fizeram Augusto lembrar das vicissitude da sorte. Na morte deste imperador, seu testamento foi publicado e lido no senado. Ele atestava, como um valioso legado para seus sucessores, o conselho de confinar o império dentro daqueles limites que a natureza pareceu ter colocado como seus baluartes e fronteiras: no oeste o Oceano Atlântico; o Reno e Danúbio ao norte; o Eufrates no leste, e também o sul, o arenoso deserto da Arábia e África. (GIBBON, Edward, 2001. p. 30-31)

Este processo desencadeou outro, que se tornou uma chaga dentro da talvez mais importante instituição de Roma, o exército. Aos poucos tanto as províncias como as legiões foram perdendo sua identidade para com Roma, pois estes não se viam ligados ao Imperador que pouco se apresentava a esses dois grupos. Ambos os grupos se identificavam mais com seus líderes locais do que com o centro de poder. No caso do exército isso era perigoso, porque por vezes a lealdade das legiões estava com seus generais, e em caso de uma revolta contra o Imperador era uma força de apoio a menos. Foi o que aconteceu no Ano dos

Quatro Imperadores (69 d.C.) em que as legiões elegeram seus generais como Imperadores, o que resultou numa guerra civil, e também no período denominado Anarquia Militar.

Ocupados na busca de prazer, ou no exercício da tirania, os primeiros Césares raramente apresentaram-se aos exércitos, ou às províncias; nem eram dispostos a sofrer, que aqueles triunfos aos quais suas indolências negligenciavam, deveriam ser usurpado da conduta e o valor de seus tenentes. A fama militar de um assunto era considerada uma insolente invasão da prerrogativa Imperial; e isto se tornou a obrigação, bem como interesse, de todo general romano, guardar as fronteiras encarregadas a seu cuidado, sem aspirar conquistas as quais poderiam ter provado não menos fatais a ele do que aos subjulgados bárbaros. (GIBBON, Edward, 2001. p. 31)

Outro importante aparato do Império e que esteve envolvido nas principais crises desse período, inclusive o assassinato de Cômodo em 192 foi a Guarda Pretoriana. Era a guarda pessoal do Imperador, portanto a mais próxima a ele. Dentro de seu corpo não era possível a presença de nenhum membro da classe senatorial, tamanha a influência desta. Os Pretorianos foram importantes personagens nas revoluções romanas e tinham uma disciplina menos rígida que a das legiões de fronteira por não estarem constantemente envolvidos em guerras e manutenção de fronteiras:

Como os autores de quase toda revolução que distraia o Império, os pretorianos demandará logo e altamente nossa atenção, mas, em seus braços e instituições, nós não podemos encontrar nenhuma circunstância que discriminou-os das legiões, a menos que isso foi mais um esplêndido aspecto, e menos uma rígida disciplina. (GIBBON, Edward, 2001. p. 45)

O ponto comum entre a análise de Weber e de Gibbon é quanto ao fluxo de escravos. Para ambos a estagnação das conquistas e manutenção das fronteiras, tido como um legado de Augusto a seus sucessores causou a diminuição dos fluxos de escravos. Aos poucos, o contingente existente de escravos no Império foi insuficiente para a manutenção do padrão de produção já que, pelo baixo custo de aquisição desse tipo de mão de obra, os romanos não se preocuparam em investir em grandes melhorias nos instrumentos agrícolas.

A reprodução natural do plantel também fora insuficiente para manter o mesmo nível de produção.

Mas quando as principais nações da Europa, Ásia, e África uniram sob a lei de um soberano, a fonte de externa de suprimentos circulou com menor abundância, e os romanos foram reduzidos a suavizar, mas mais monótono método de propagação. Em suas numerosas famílias, e particularmente em suas propriedades rurais, eles incentivaram o casamento de seus escravos. (GIBBON, Edward, 2001. p. 67)

Outra mudança do período da República para o Império na visão de Gibbon foi a mudança na mentalidade dos romanos. Com paz interna gerada pelo fim das guerras civis e pela tranquilidade gerada pelo sucesso na manutenção dos bárbaros para fora das fronteiras do Império, os romanos passaram a acomodar-se com a situação. O poder imperial também contribuiu para a decadência, ao estimular uma mistura de medo e bajulação na sociedade. Por fim, houve uma mudança geral no pensamento da sociedade romana:

Isso era assustadoramente possível aos olhos dos contemporâneos dever descobrir na felicidade pública as latentes causas do declínio e corrupção. Essa longa paz, e o uniforme governo dos romanos, introduziram um lento e secreto veneno nas essências do Império. As mentes dos homens foram gradualmente reduzidas ao mesmo nível, o fogo dos gênios foi extinto, e até o espírito militar evaporou. Os nativos da Europa eram corajosos e robustos. Espanha, Gália e Bretanha, e Ilírico supriam as legiões com excelentes soldados e constituíam a real força da monarquia. Seus valores pessoais permaneceram, mas eles não mais possuíam aquela coragem pública que é mantida pelo amor a independência, o sentimento de honra nacional, a presença do perigo, e o hábito do comando. Eles acolheram as leis e governos conforme a vontade de seu soberano, e confiaram para eles a defender-se com um exército mercenário. A posterioridade de seus mais corajosos líderes ficou satisfeita com o status de cidadãos e súditos. Os maiores aspirantes espíritos frequentavam a corte ou critério dos imperadores, e esvaziou as províncias, privou de força política ou união, insensivelmente embutido dentro da languida indiferença da vida privada. (GIBBON, Edward, 2001. p. 84)

Gibbon toca em outros aspectos do declínio do Império Romano, tal como a barbarização das legiões e o cristianismo que teria sobrecarregado a burocracia do Império. Inclusive a barbarização do exército é outro ponto em comum entre as análises de Gibbon e Weber. Mas como fica evidente, tanto a análise de Gibbon quanto análise de Montesquieu se concentram nos aspectos

sociopolíticos da sociedade romana, enquanto é possível observar que a de Weber é centrada em causas socioeconômicas.

Para analisar alguém que possamos considerar contemporâneo a Weber destacamos o trabalho de Mikhail Rostovtzeff. Em sua obra “História Social e Econômica do Império Romano”, de 1926, este autor visa estabelecer o mesmo tipo de análise, de caráter socioeconômico, que Weber emprega em sua conferência sobre o declínio da cultura clássica. Mas Rostovtzeff analisou não só o declínio e a queda, mas a sociedade como um todo. Rostovtzeff separa os motivos para a queda do Império Romano em duas categorias: políticas, sociais e econômicas de um lado e intelectuais e espirituais de outro. Por essa separação já é possível perceber que Rostovtzeff, apesar de realizar uma análise similar à de Weber, não deixa de perceber as razões políticas. Outro ponto de destaque é que tanto Rostovtzeff, como Weber e Gibbon, deram uma atenção especial ao lado intelectual para as causas de um declínio da sociedade romana.

O declínio e a queda do Império Romano, que é dizer, da civilização antiga como um todo, tem dois aspectos, o político, social, e econômico em uma mão, e o intelectual e o espiritual em outra. Na esfera política nós testemunhamos uma gradual barbarização do Império de dentro, especialmente no Ocidente. O elemento estrangeiro, germano, disputando a parte de liderança tanto no governo quanto no exército, e estabelecendo-se, em massa substitui a população romana, que se desloca para os campos. Um fenômeno relatado, que na verdade era uma consequência necessária dessa barbarização interna, foi a gradual desintegração do Império Romano do Ocidente, determinando classes nas antigas províncias romanas que foram restabelecidas primeiro por germanos e sarmatianos, e depois apenas por germanos, ou por penetração totalmente pacífica ou pela conquista. (ROSTOVITZEFF, Mikhail, 1998. p. 532)

Sobre as causas econômicas e sociais, para Rostovtzeff, tudo se resume ao modo de produção adotado pela sociedade romana. Para ele, a base da economia estava limitada ao espaço do oikos. E esta foi a principal causa do declínio desta sociedade. Isto faz com que sua análise seja semelhante à weberiana. Rostovtzeff também acredita que a falta de desenvolvimento de uma indústria e a profunda dependência de alto fluxo de escravos tenham sido um ponto determinante para o declínio do Império Romano.

Do ponto de vista social e econômico, nós entendemos por declínio a gradual recaída do mundo antigo para a forma mais primitiva de vida econômica, em uma quase uma economia familiar pura. As cidades, que tinham criado e sustentado as mais altas forma de vida econômica desapareceram da face da Terra. Algumas cidades, especialmente aquelas que tinham sido grandes centros de comércio e indústria, ainda persistiram. O complicado e refinado sistema social do Império Romano seguiu a mesma queda, e se reduziu a seus primitivos elementos: o rei, sua corte e seu séquito, a grande propriedade feudal, o clero, a massa de servos rurais, e um pequeno grupo de artesãos e comerciantes. De modo que estes são os aspectos políticos, sociais e econômicos do problema. (ROSTOVTZEFF, Mikhail, 1998. p. 532-533)

O outro tipo de causa para a decadência do Império Romano para o autor russo teria sido de caráter intelectual e espiritual. Para Rostovtzeff, a estagnação cultural das cidades gregas cumpre um papel central para explicar a queda do Império. Após ter vencido as Guerras Púnicas, Roma assimilou a seu Império as cidades gregas e se intitulou herdeira da cultura clássica. Porém, essas cidades que foram o berço da cultura clássica já passavam por um tempo de decadência cultural já no século II a.C. No século II d.C. houve na visão de Rostovtzeff o total esgotamento da produção cultural:

Do ponto de vista intelectual e espiritual o principal fenômeno é o declínio da civilização antiga, da civilização urbana do mundo Greco-romano. [...] Aqui de novo há dois aspectos de evolução. O primeiro é a exaustão das forças criativas da civilização grega nos domínios onde seus grandes triunfos tinham sido realizados, nas ciências exatas, na técnica, na literatura e na arte. O declínio começou logo no século II a.C. Foi seguido de renascimento temporário das forças de criatividade nas cidades da Itália e depois em algumas cidades das províncias do Leste e do Oeste do Império. O progressivo movimento parou quase que completamente no II d.C. e depois de um período de estagnação, um regular e rápido declínio começou de novo. Paralelo a isto, nós averiguamos um progressivo enfraquecimento das forças assimilativas da civilização Greco-romana. As cidades não absorviam intensamente – isto quer dizer, não intensamente gregos e romanos – as massas dos campos começaram a tragar a população urbana. Apenas algumas ilhas de vida civilizada sobram, a aristocracia senatorial do Império Tardio e o clero, mas ambos, salvo uma parte do clero, são gradualmente consumidos pela ação da onda de barbarismo. Outro aspecto do mesmo fenômeno é o desenvolvimento de uma nova mentalidade entre as massas da população. Foi a mentalidade das classes baixas, baseado exclusivamente na religião. (ROSTOVTZEFF, Mikhail, 1998. p. 533)

Como é possível observar, na obra de Rostovtzeff ganha destaque outra causa para o declínio intelectual do Império Romano: a assimilação de grandes

massas populacionais. Muitas vezes eram incorporadas à força e tinham sua mentalidade voltada para o lado religioso, em contraposição a um lado filosófico característico da sociedade Greco-romana.

[...] e não apenas indiferente, mas hostil aos empreendimentos das classes mais altas. A nova mentalidade gradualmente dominou as classes mais altas, ou pelo menos a grande parte dela. Isto é revelado pela expansão entre elas das várias religiões místicas, em parte oriental, em parte grega. O clímax foi alcançado no triunfo do cristianismo. No campo do poder criativo o mundo antigo continuou vivo, como foi apresentado pelas várias realizações arquitetônicas como a criação da igreja cristã, a adaptação da teologia cristã ao nível mental das classes altas, a criação de uma poderosa literatura cristã e da nova arte cristã. A nova conquista intelectual visou primeiramente influenciar a massa da população e por essa razão representou uma queda dos elevados níveis da civilização urbana, pelo menos do ponto de vista da literatura. (ROSTOVTZEFF, Mikhail, 1998. p. 533-534)

Para concluir sua análise sobre a queda do Império Romano, Rostovtzeff apresenta uma série de propostas de explicação para o mesmo fenômeno, propostas por outros estudiosos. Ele discorda parcialmente das proposições dos autores que avalia. Elas, de forma isolada, como apresentadas por estes autores em debate, não podem ser a seu ver a resposta para a questão da queda de Roma. Dentre estas propostas apresentadas se destacam as seguintes:

- De caráter político: Beloch – assimilação das cidades gregas; Kornemann – redução das tropas por Augusto e seus sucessores; Ferrero – transição de poder para Commodo, onde Marco Aurélio passa por cima da autoridade do Senado; Heitland – número reduzido de pessoas tendo acesso ao poder. Este esteve restrito a poucos que estavam próximos ao Imperador e a corte.
- De caráter econômico: Weber e Salvio – falta de uma indústria.
- De caráter biológico: Seeck – extermínio de uma 'nobreza' durante as guerras civis; Tenney Frank – contaminação pela mistura de raças.

Por fim, analisemos o panorama atual da questão. Para isso, tomaremos como exemplar a perspectiva da Dame Averil Cameron em sua obra “O Mundo Mediterrâneo na Antiguidade Tardia”, de 1998. Cameron é uma das mais influentes pesquisadoras contemporâneas sobre o tema, professora em Cambridge com extensa produção, publicada nas revistas mais importantes do mundo e Dama da Coroa Britânica. Ela nos apresenta neste livro que a partir dos anos 1970 houve uma mudança na análise desse período. Antes, o período

que se estende do assassinato de Cômodo (192 d.C.) à deposição de Rômulo Augustulo (476 d.C.) era visto como uma fase de declínio do Império Romano. Hoje é analisado como um período de transformação interna sem o caráter de decadência. A autora apresenta como alguns autores foram mudando a perspectiva sobre esse período:

As abordagens de Jones eram pragmáticas e concretas; não lhe interessava de forma demasiada as questões relativas à história da religião, que hoje em dia muitos estudiosos consideram como fatores primordiais e interessantíssimos na hora de analisar a Antiguidade Tardia. Para ele, estudar o desenvolvimento e a influência da igreja cristã no dito período significava acompanhar o seu crescimento institucional e econômico, e não dos sentimentos íntimos dos cristãos enquanto tais. Curiosamente incluía os monges, as freiras, e em geral, todo o clero cristão em uma categoria de 'bocas ociosas', que deviam ser sustentadas pela classe, cada vez menos numerosa, de produtores agrícolas, e que na opinião de Jones, contribuirão para agravar as dificuldades que fizeram frente ao governo tardo-romano, até provocar seu definitivo declínio. (CAMERON, Averil, 2001. p. 12)

Cameron comenta em sua obra como a partir dos anos 1970 a historiografia dedicada a esse período produziu toda uma mudança de perspectiva. Passaram a valorizar este período como de transformação da sociedade romana, e não como um período de decadência. Isto porque muito dos estudos tinham como base análises marxistas da sociedade romana.

Não era este o caso de historiadores como Moses Finley, interessados pela história econômica e conhecedores do marxismo e de outras interpretações sociais e econômicas da história, nem de outros especialistas familiarizados com a tradição continental no sentido lato. A obra de Jones, em qualquer caso, abriu as portas para uma nova generalização dos estudiosos, que se viram a si mesmos estimulados pela abordagem absolutamente distinta do tema oferecido por Peter Brown, quanto foi patente em seu breve manual intitulado 'O Mundo da Antiguidade Tardia' (Londres, 1971), que surgiu poucos anos após a publicação de 'O Baixo Império Romano' de Jones. Brown é em geral muito mais entusiasta, por não dizer mais emotivo, na hora de destacar os conceitos, e é muito possível, por efeito que por sua causa 'a Antiguidade Tardia' tenha se convertido em um terreno exótico povoado por monges selvagens e por virgens excitadas, e dominado pelo choque de religiões, mentalidades e modos de vida. (CAMERON, Averil, 2001. p. 12)

O período antes visto como decadente e que teria levado ao fim da civilização clássica converte-se, ao olhar dos historiadores, em um período com

extrema gama de assuntos de interesse dentro do contexto da mudança de mentalidade gerado na sociedade romana, principalmente pelo advento do cristianismo como religião oficial, as mudanças econômicas geradas pela crise do escravismo, dentre outros. Por fim, Cameron termina sua análise sobre a mudança de perspectiva sobre este período, agora denominado como “Antiguidade Tardia” se posicionando contra a visão de decadência de uma “Antiguidade Clássica”, apresentando que aqueles que analisavam este período como decadente não levavam em conta o fato das sociedades serem mutáveis. A passagem da “Antiguidade Clássica” para o período denominado “Antiguidade Tardia” nada mais é que a mudança de uma sociedade, sem ser legítima a atribuição do signo negativo da decadência para o período e especialmente para os homens e mulheres que viveram nesta época.

Em vista deste contexto, a explicação dos trechos baseados no conceito de ‘decadência’ resulta claramente fora de lugar. E é que se baseia na ideia de que o razoável é esperar que as culturas e as sociedades pudessem se manter em um mesmo estado indefinitivamente. Expressões, como por exemplo, ‘o fim da Antiguidade Clássica’ e outras pelo estilo pressupõem uma identidade, da ‘Antiguidade Clássica’, indisponível por completo a mudanças. O certo, contudo, é que as sociedades não existem no vazio. O próprio mundo se encontra em um constante estado de transformação. Pois bem, do mesmo modo, milhões e milhões de grandes e pequenas mudanças tiveram lugar tanto dentro dos imensos territórios do Império como também além de suas fronteiras, e para fazer referencia a todas essas mudanças se faz uso para rotular de forma ambígua de ‘decadência’. Ao historiador, contudo, não lhe corresponde nem emitir juízos morais sobre o objeto de suas investigações nem impor normas clássicas totalmente inadequadas. (CAMERON, Averil, 2001. p. 175)

Para concluir, podemos dizer que a análise de Weber sobre uma decadência da civilização clássica, apesar de ser de caráter socioeconômico, tem muitos aspectos em comum com outras perspectivas anteriores e até mesmo contemporâneas a seu tempo. No entanto, hoje em dia, a obra de Weber seria posicionada como “fora de lugar”, pois a atual visão sobre esse período tido pelo autor alemão como decadente hoje é analisado pelos historiadores da Antiguidade como um período de mudanças, de transição. Ao mesmo tempo, é interessante notar que os autores contemporâneos desvalorizam a obra de Marx como sendo economicista, enquanto a obra de Weber também merece este

rótulo. Deste modo, vale a pena ler os clássicos a fim de evitar os estereótipos que possamos criar tanto para a Antiguidade (e.g. séculos III-V d.C. seriam a decadência) quanto para a tradição de análise que se construiu para o período (e.g. Marx é economicista e Weber é culturalista).

Bibliografia

CAMERON, Avril. El Mundo Mediterraneo en La Antigüedad Tardia: 396 – 600. Trad: Teófilo de Lozoya. Barcelona: Critica, 1998.

CARRIÉ, Jean-Michel, ROUSSELLE, Aline. L'Empire romain en mutation: des Sévères à Constatin. Éditions Du Seuil, 1999

GIBBON, Edward. History of Decline and Fall of Roman Empire. EbookMall, 2001.

MONTESQUIEU, Charles de. Consideraciones Sobre Las Causas de la Grandeza y Decadencia de los Romanos. Tarragona: Imprenta de Miguel Puigrubi, 1835

ROSTOVTZEFF, Mikhail. The Social and Economy History of Roman Empire. Londres: Oxford Universit Press, 1998.

WEBER, M. Sociologia. Org. COHN, Gabriel. São Paulo: Editora Ática, 2003.

ALEXANDRIA NO SÉCULO I A.C.: UMA AMEAÇA A ROMA NO MEDITERRÂNEO?

Joana Campos Clímaco¹

RESUMO: A intenção desse breve artigo é situar as relações estabelecidas entre Roma e Alexandria até o momento da conquista do Egito por Augusto em 31 a.C. Pretende-se demonstrar como alguns acontecimentos do século I a.C. envolvendo Alexandria eclodiram na mentalidade romana, e nesse sentido o Império passou a entender a cidade como alvo de atenção e de problemas. Assim, a tomada do Egito e a política adotada por Augusto ao incorporá-lo ao Império estão atreladas ao modo como concebiam Alexandria como uma potencial ameaça para Roma.

PALAVRAS-CHAVE: Alexandria romana, Egito greco-romano, Ptolomeus.

ABSTRACT: The aim of this short article is to place the relations established between Rome and Alexandria until the moment of the Egyptian take-over by Augustus in 31 b.C. The intention is to demonstrate how a few happenings of the first century b.C. involving Alexandria reflected in the Roman mentality, therefore, the Empire started to view the city as a focus of attention and problems. Consequently, the conquest of Egypt and the policy adopted by Augustus to incorporate it to the Empire are related to the manner they had Alexandria as a potential threat to Rome.

KEYWORDS: Roman Alexandria, Graeco-Roman Egypt, Ptolemies.

Alexandria como ameaça ou mesmo alternativa a Roma foi um fantasma que rondou as esferas máximas de poder na cidade durante o século I a.C. Nos séculos seguintes o perigo apresentado foi mais ameno, mas nem por isso a vigília sobre o território ficou descuidada. Pelo contrário, depois de Augusto todos os imperadores mantiveram as medidas estabelecidas pelo primeiro imperador para manter o controle cerrado do Egito e deixar Alexandria pacificada. A conquista do Egito em 31 a.C. foi um momento ímpar para Roma, pois se tratava do maior e mais rico reino do Oriente, do qual fazia parte Alexandria, a segunda maior cidade do Mediterrâneo. A tomada do Egito por Augusto e sua transformação em província pode ser entendida como parte de um contexto frágil para o Império, que saía de praticamente um século de

¹ A autora é doutoranda em História Social na Universidade de São Paulo e orientanda do Prof. Dr. Norberto Luiz Guarinello. A pesquisa é financiada pela FAPESP.

guerra civil, e nesse momento precisou criar formas de incorporar esse reino, rico e enorme. Porém, isso teria que ser feito de maneira a não causar resistência e turbulência, pois interessava ao novo imperador seu bom funcionamento, sua estabilidade e principalmente, a manutenção de sua produtividade, pois um terço do trigo que chegava a Roma era importado do Egito.

A relação entre Alexandria e Roma não era novidade do século I a.C., e a tomada do Egito era questão de Estado há um tempo considerável, mas até então o território tinha se apresentado como aliado ideal dos romanos. No entanto, o período tumultuado que vai desde a morte de Pompeu até a Batalha de Actium, que marcou efetivamente a derrota de Cleópatra e Marco Antônio, é um momento-chave na história alexandrina e em sua posição no Império Romano. Além da mudança política no Egito, a época marcou o estreitamento de relações entre Roma e Alexandria, e os embates que eclodiram desse complicado cenário, de certa forma, abalaram a mentalidade da aristocracia romana, no sentido de evidenciarem que um cuidado com a metrópole oriental era necessário. Além disso, se o final do reinado ptolomaico é marcado por uma crescente dependência do Egito ao Império, o reinado de Cleópatra representou uma tentativa de “reviravolta”, de retomada da soberania egípcia, e mesmo que a rainha não tenha saído vitoriosa, os diversos capítulos desse processo foram suficientes para intensificar a vigília sobre o Egito pelos séculos seguintes.

A aproximação com o Egito foi gradual e passou por diferentes fases até a anexação direta. No século II a.C., Roma, vitoriosa no Ocidente após as guerras púnicas, volta-se novamente para o Oriente para fortalecer seus vínculos a agradecer ao Egito por ter mantido a neutralidade nos conflitos, em um momento de declínio do reino. Brigas dinásticas, resistência de nativos e uma economia estagnada forçaram o Egito a se recolher internacionalmente. Principalmente as disputas dinásticas pelo trono levaram os Ptolomeus a apelar a Roma em busca de resoluções, e sua intervenção em casos específicos foi gradualmente transformando o Egito em um protetorado (HUZAR, 1988, p. 347).

Como os autores da época avaliam a inserção do Egito na esfera de dominação romana e o fim da era helenística? A ideia central a partir de Políbio,

depois reproduzida em autores como Diodoro da Sicília, Estrabão, Tito Lívio e Flávio Josefo é que se o início do reino helenístico (323 a.C.) é marcado pelo governo de reis benfeitores, que não mediram esforços em investir e desenvolver Alexandria e estabelecer a autoridade no Egito (Políbio. História, 29.24.16); já o período que se inicia no século II a.C. é descrito como uma era de caos que clamou pela presença romana.

Em 168 a.C. a intervenção do senado impediu que o rei selêucida Antíoco III, o Grande, estabelecesse um protetorado no Egito, e ajudou Ptolomeu VI Philometor a recuperar seu reino. Retirada a ameaça selêucida, a disputa por poder no Egito provocou o conflito de facções em Alexandria, exigindo novamente a intervenção romana.

No século I a.C. os problemas dinásticos se acentuaram e Roma começou a intervir progressivamente no governo egípcio. O último século de reinado helenístico foi marcado por conflitos sangrentos, que fragilizaram a autoridade da realeza e sua legitimidade no Egito. Além disso, o Egito foi se tornando dependente economicamente de Roma, já que vários territórios com os quais comercializava eram agora províncias romanas; aos poucos o Egito foi se submetendo ao seu controle direto (MARLOWE, 1971, p. 150). Roma aproveitou esse momento de fraqueza para estreitar os laços com o reino, através de empréstimos e da intromissão em questões “nacionais”, transformando o Egito em um território dependente e endividado. Assim, os Ptolomeus conseguiram continuar governando com o amparo dos romanos, o que foi o primeiro passo para o fim de três séculos de monarquia helenística.

Em 80-81 a.C. Ptolomeu X Alexandre I publicou um testamento designando Roma como herdeira do Egito e de Chipre. Livia Capponi argumenta que nesse momento a perspectiva da tomada do Egito se tornou questão de debate público, tanto em Roma quanto em Alexandria, e a anexação só não ocorreu nessa época, pois não se chegava a um acordo em Roma a respeito de quem era o candidato mais adequado para o comando do Egito (CAPPONI, 1975, p. 5).

A guerra civil aumentou a competição pelo Egito, pois generais gananciosos começaram a ambicionar o seu apoio em disputas no Oriente. Quando egípcios e alexandrinos perceberam que Ptolomeu VII Auletes estava agindo como um mero fantoche dos romanos, o expulsaram do trono, pois

começavam a nutrir uma antipatia pela arrogância e demandas crescentes de Roma (HUZAR, 1988, p. 347). Após ser banido em 59/58 a.C., Auletes buscou refúgio em Roma, comprou o reconhecimento romano como rei do Egito por 6 mil talentos e tornou-se seu aliado, retornando ao trono somente em 55 a.C. por intermédio do procônsul da Síria, o general Aulus Gabínio. Uma embaixada alexandrina foi a Roma protestar contra o retorno do rei, mas acabou massacrada. Essa foi a primeira tentativa de resistência de alexandrinos a intervenções romanas e uma importante manifestação contra a autoridade do rei, e contra a decisão romana de restituí-lo ao cargo, ou seja, trata-se de uma resistência dupla (à sua realeza, mas também à Roma). Se até então os alexandrinos estavam passivamente aceitando as intromissões romanas, pois seus próprios reis não tinham autoridade e punho para governar, talvez essa tenha sido uma primeira tentativa de resistência pelo povo.

Escrevendo nesse contexto em que a tomada do Egito era uma questão de Estado urgentíssima, o relato de Cícero talvez seja o mais ilustrativo da importância do assunto, o que em vida ele nem teve tempo de ver acontecer efetivamente (Carta a seus amigos: 1.7.4-5). Cícero parece muito encantado com o Egito, mas ao falar dos alexandrinos deixa claro seu desprezo pelo modo como viviam (Pro Rabírio Póstumo: 12.35). Sua principal preocupação parece ser de ordem econômica, pois com mais frequência menciona a riqueza do Egito e o quanto ter controle disso era imprescindível para Roma (De Lege Agraria Contra Rullum: I.-III 2.16-17). Menciona até uma preocupação de os cidadãos romanos começarem a deixar a capital, atraídos pela fertilidade e abundância do Egito; ele mesmo verbaliza em inúmeros momentos a vontade que tinha de conhecer o local (Epistularum Ad Atticum: 2.5.1.). O arqueólogo Jean-Yves Empereur afirma que Cícero ilustra bem o surgimento de uma obsessão por parte dos líderes romanos pela ameaça representada por Alexandria (EMPEREUR, 1998, p. 12 e 13).

As preocupações com a guerra civil entre Júlio César e Pompeu deixaram o Egito livre da incorporação romana por mais algum tempo (MARLOWE, 1971, p. 163). No entanto, o fim da guerra civil, com a morte de Pompeu em Alexandria, alterou a “amizade” selada com o Egito até então. Na iminência de perder a guerra civil para César, Pompeu se refugiou em Alexandria, confiante

na dívida que a cidade tinha com ele pelo apoio concedido ao Ptolomeu anterior (Ptolomeu VII Auletes). No entanto, acabou sendo assassinado a mando da realeza, consciente do perigo de tomar partido de Pompeu, numa guerra que já parecia vitoriosa para César. Assim, aparentemente a medida drástica teve a intenção de confirmar o apoio dos alexandrinos ao lado de César na guerra, mas foi entendida por ele como uma afronta terrível. Ou seja, apesar de Pompeu ser seu inimigo na guerra, o ocorrido foi entendido como uma tremenda ousadia dos alexandrinos e como uma intromissão indevida em assuntos de Estado, levando César a se vingar dos encarregados do assassinato e a ficar em Alexandria para resolver os impasses de questões dinásticas, o que acabou levando à guerra.

A grande questão, que intriga muitos autores como Cícero, o autor do *Bellum Alexandrinum* (3.1.1) e Suetônio (César: 35) é por que César não tomou posse do Egito naquele momento em que todo o cenário estava ordenado a seu favor? Percebe-se a ansiedade representada pela conquista do território, que se já era importante pela riqueza e produtividade, começou a representar nesse contexto também um foco de problemas e de desafio ao Império. É provável que um motivo que tenha colaborado para adiar a tomada do Egito tenha sido a aproximação de César com Cleópatra. John Marlowe afirma que Cleópatra conseguiu frear a anexação do Egito ao controle direto de Roma sem a necessidade de fazer guerra e que suas atitudes e seu caso com César serviram para garantir ao Egito uma situação amigável com os romanos (MARLOWE, 1971, p. 174). Pensamos que apesar de César ter vencido a guerra, após o conflito ele teve consciência da força e grandeza da multidão alexandrina e de sua resistência a se submeter a autoridades. Assim, tomá-la nessa conjuntura seria ainda mais motivo de alvoroço e, portanto, não seria uma atitude prudente. Ou seja, provavelmente para manter a ordem, esse momento tenha sido adiado. Além do risco de entregar esse reino tão populoso a algum governante ousado, que se quisesse poderia transformá-lo facilmente em foco de oposição ao Império.

Se a morte de Pompeu representou para os romanos uma conscientização de que algum cuidado com o Egito era necessário, a relação entre Cleópatra e Marco Antônio, um dos desencadeadores da guerra com Otávio (entre 39 e 31 a.C.), forneceu a certeza que faltava. Ou seja, nesse momento podemos falar de

uma ameaça realmente palpável para os romanos. Esse contexto é sem dúvida o que mais atenção recebeu dos historiadores contemporâneos ao se falar de Alexandria. Acreditamos que nesse período o Império realmente se percebeu em vias de fragmentação, daí a preocupação dos autores da época como Plutarco (Vidas Paralelas, Antônio) Suetônio (Augusto: 17) e depois Dion Cássio (História Romana: 49-50), em relatar extensivamente esse cenário único e em atribuir todo o seu peso à ousadia de uma mulher, que “escravizou” Marco Antônio, um romano fraco e vulnerável e que se tornou seu fantoche pela paixão que sentia pela rainha. Essa é a visão firmada a partir de Plutarco, a narrativa mais extensa, detalhada e sem dúvida mais emotiva sobre o casal polêmico. Até que ponto a atitude de Marco Antônio foi assim tão passiva e ditada por Cleópatra? Ou tratou-se de uma parceria calculada, que realmente tinha a intenção de abalar a amplitude da estrutura imperial? Os relatos sobre Cleópatra falam do ponto de vista romano e são extremamente negativos à rainha, o que impede a análise para além do “caso de amor” entre a egípcia e o romano. Assim, o projeto político maior pretendido por ambos nos escapa, justamente pela natureza parcial das fontes.

Jean Bingen explica que os ganhos territoriais obtidos por Cleópatra foram enormes (materialmente e para assegurar o prestígio dos Ptolomeus) e suas negociações com os romanos foram importantes para reconciliá-la com os alexandrinos. Ela e Antônio apareciam como soberanos de todo o Império, e o Egito era “aliado” e não mais apenas “tributário” de Roma. Provavelmente Cleópatra pretendia construir um “império egípcio”. Para salvar seu reino a rainha sabia que precisava de um apoio sólido, e Antônio já tinha demonstrado se interessar pelas riquezas do Egito, principalmente se ele quisesse fazer do Oriente do Mediterrâneo uma plataforma para sua conquista de Roma (BINGEN, 2007, p. 48). Assim, pretendia-se mais do que a retomada da soberania egípcia perdida pelos últimos Ptolomeus, mas por meio da parceria com Marco Antônio, tentou-se abalar a hegemonia romana no mediterrâneo.

Frank Goddio e André Bernand consideram que o sonho de Cleópatra era restaurar o reino dos Ptolomeus e evitar que o Egito se submetesse a Roma, e, além disso, governar todo o Império Romano a partir de Alexandria. E foi por essa ambição que ela faliu. Antônio também foi para o Egito com a intenção de

romper com Roma e pretendendo restaurar o reino dos Ptolomeus, ao invés de torná-lo província, como César queria dez anos antes (GODDIO & BERNAND, 2004, p. 107). Percebe-se como a historiografia atribui às atitudes de Antônio um papel mais ativo e consciente e acredita que Antônio não deve ser visto como mero “apêndice” de Cleópatra, mas que ele tinha sim todo o interesse nessa parceria com a rainha egípcia.

O relato de Dion Cássio (História Romana: 50.25-27) enfatiza mais que o de Plutarco a “orientalização” de Antônio, e demonstra como isso foi usado por Otávio como um dos fatores para influenciar a opinião pública. A propaganda romana contra Antônio enfatizou sua adoção de um modo de vida extravagante e típico dos orientais, embora pouco apropriado para um romano. No entanto, Bingen acredita que o mais escandaloso em Roma não eram os hábitos liberais de Cleópatra, pois na capital podia se encontrar muitos casos semelhantes, mas o fato de ser uma mulher no comando, dado o sistema estritamente patriarcal de poder romano (BINGEN, 2007, p. 45). Acredito que o mais grave em Roma, fato usado intensamente por Otávio para ganhar a opinião pública contra o casal, foram as terras concedidas ao Egito (antigas terras dos Ptolomeus, anteriormente incorporadas por Roma), e os filhos que Antônio teve com a rainha, vistos como possíveis herdeiros das possessões romanas.

O destino do Egito foi selado com o suicídio de Marco Antônio e depois de Cleópatra, e o assassinato de Cesário (filho de Júlio César) a mando de Otávio. Este era mais temido como seu meio irmão por adoção do que como último rei do Egito. A conquista de Otávio representou o fim dos reinos helenísticos que tinham dominado o Oriente por trezentos anos, e o ptolomaico era dentre eles o mais forte, estruturado e aparentemente estável (se comparado à fragmentação e as perdas territoriais dos outros reinos helenísticos).

Ao incorporar o Egito após vencer a batalha de Actium, cabia a Otávio, que se tornou Augusto, pensar em medidas que facilitassem a convivência com aquele território tão especial e ao mesmo tempo problemático. As medidas peculiares instituídas por ele mostram o anseio que ainda tinha de a província se tornar um foco de oposição ao Império (BOWMAN, 1992, p. 110). A começar pela presença fixa de três legiões do exército romano no país, acabando com qualquer tipo de resistência que poderia estar se formando (SARTRE, 1994, p.17).

Logo após Actium, Augusto passou meses no Egito, durante os quais ele implantou algumas de suas reformas. Nomeou Cornélio Gallus, seu amigo pessoal, como prefeito de Alexandria e introduziu festivais em Roma comemorando a queda da cidade (HUZAR, 1988, p. 352). A conquista de Otávio foi vista como uma vitória sobre o Oriente, mas mesmo vitorioso, considero que esses acontecimentos na esfera política foram decisivos, no sentido de confirmarem ao poder imperial que era mesmo necessário estar mais atento a essa metrópole oriental.

Como vimos, a vitória de Augusto foi a oficialização de um projeto intensificado no século I a.C. Nesse momento é notável a presença de intelectuais alexandrinos que se deslocaram para Roma para ensinar. Assim, um conhecimento recíproco dos dois territórios já estava em curso. Muitos romanos proeminentes foram progressivamente se envolvendo em questões egípcias também antes da conquista, o que talvez tenha sido um dos motivos que levou Augusto a posteriormente proibir a presença de senadores no Egito (CAPPONI, 1975, p. 9). Augusto proibiu a entrada da elite romana no país, provavelmente devido ao receio de surgir outro rival com ambições imperiais, além do perigo de outro, que não o imperador, controlar o fornecimento do trigo egípcio a Roma (SARTRE, 1994, p. 456). Qualquer pessoa que pretendesse se instalar em Alexandria ou em qualquer outra metrópole do Egito deveria requerer a autorização do imperador. A prefeitura e todos os postos mais importantes foram ocupados por romanos da ordem equestre, nomeados diretamente pelo imperador. Diferente das outras metrópoles helenizadas do Egito, a Alexandria não foi permitida a posse de uma Boulé, assim, seus cidadãos não tinham autonomia para decidir sobre questões cívicas mais complexas. Além disso, foram introduzidos sofisticados instrumentos para redefinir o status da população, através de censos que repercutiriam diretamente na cobrança de impostos.

Além das mudanças administrativas introduzidas no Egito, deve-se mencionar a simbologia de Actium, e como Augusto se aproveitou de sua vitória para firmar sua imagem e se legitimar como imperador. No local em que venceu Antônio e Cleópatra fundou uma cidade, chamada Nicópolis, a cidade da vitória. Muitos monumentos egípcios foram levados a Roma como prêmios de guerra. O

imperador tentou de todas as formas apagar a memória de Marco Antônio, mandando derrubar todas as suas estátuas. O edifício de Cesareum, que Cleópatra estava construindo em homenagem a César, Augusto concluiu, mas aparentemente para dedicá-lo ao seu próprio culto, pois ele se tornou o local de culto a Augusto e seus sucessores (EMPEREUR, 1998, p. 112).

Por outro lado, apesar da vontade de Augusto, os acontecimentos ali ocorridos repercutiriam por séculos, uma prova disso é a adoração de Cleópatra no Egito até o século IV d.C. Cultos egípcios como o de Isis e Serápis também se espalharam pelo Mediterrâneo no período romano (BINGEN, 2007, p. 35). Esses fatos não representam de certa forma resquícios do projeto de Cleópatra?

Mesmo que os romanos tivessem consciência da dificuldade de outra cidade substituir Roma na prática, percebe-se que uma remotíssima possibilidade já causava algum tipo de apreensão e tal preocupação realmente rondou os romanos por algum tempo. Acredito que esses episódios pontuais ocorridos em Alexandria confirmaram aos romanos que a cidade deveria mesmo ser foco de atenção e cuidado. O fato de uma rainha egípcia ter conquistado dois romanos, e, além disso, ter lhes deixado herdeiros causava apreensão. Cleópatra conseguiu que um romano trásse sua própria pátria, se rendesse aos seus encantos e ficasse cada vez mais seduzido pelo Oriente. O que aconteceria se outros resolvessem seguir o exemplo de Marco Antônio?

Bibliografia

Fontes

CAESAR. Alexandrian War. African War. Spanish War. 1 vol. Cambridge: Harvard University Press, 1955. (The Loeb Classical Library).

CICERO. Letters to Atticus, Letters to his Friends, Opposing the Agrarian Laws proposed by Rullus, On Behalf of Gaius Rabirius. Cambridge: Harvard University Press, 1913-2010. (The Loeb Classical Library).

CASSIUS DIO. Roman History. 9 vols. Cambridge: Harvard University Press, 1995. (The Loeb Classical Library).

DIODORUS SICULUS. Library of History. 12 vols. Harvard: Loeb Classical Library, 1963- 1983.

LIVY. History of Rome. 14 vols. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1970 (The Loeb Classical Library).

PLUTARCH. Moralia. 17 vols. Cambridge: Harvard University Press, 1924-2004(The Loeb Classical Library).

_____. Lives. 11 vols. Cambridge: Harvard University Press, 1914-1926. (The Loeb Classical Library).

POLYBIUS. The Histories. 6 vols. Cambridge: Harvard University Press, 1925-2011. (The Loeb Classical Library).

STRABO. Geography. 8 vols. Harvard: Loeb Classical Library, 1927- 1954.

SUETONIUS. Lives of the Caesars. 2 vols. . Cambridge/ London: Harvard University Press, 1914 (The Loeb Classical Library).

Obras gerais

BINGEN, Jean. Hellenistic Egypt: Monarchy, society, economy, culture. Berkeley and Los Angeles, California: University of California Press, 2007.

BOWMAN, Alan K. e RATHBONE, Dominic. "Cities and Administration in Roman Egypt" in: The Journal of Roman Studies 82, 1992. Pp. 107-127.

CAPPONI, Livia. Augustan Egypt: The Creation of a Roman Province. New York and London: Routledge, 1975.

EMPEREUR, Jean-Yves. Alexandria rediscovered, London: Harcover, 1998.

GODDIO, Frank & BERNAND, André. Sunken Egypt: Alexandria. London: Periplus Publishing, 2004.

HUZAR, Eleanor G. "Augustus, Heir of the Ptolemies" in: HAASE, Wolfgang e TEMPORINI, Hildegard. (eds.) Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt II.10.1. Berlin/ New York: Walter de Gruyter, 1988. Pp. 343-382.

MARLOWE, John. The Golden Age of Alexandria. London: Victor Gollancz, 1971.

SARTRE, Maurice. El Oriente Romano. Provincias y sociedades provinciales del Mediterráneo Oriental. De Augusto a los Severos (31a.C. – 235 d.C.). Madrid: Akal Ediciones, 1994.

TIBÉRIO EM CAPRI: CONFLITOS DE PODER E RELAÇÕES POLÍTICAS ENTRE IMPERADOR E SENADO¹

Rafael da Costa Campos²

RESUMO: Por volta dos anos de 26 e 27 d.C., Tibério fixou-se em sua villa na ilha de Capri, de onde passou a governar até o fim de sua vida. Seu afastamento de Roma pode ser considerado um evento histórico relevante ao processo de consolidação do Principado como um dos passos de uma integração mediterrânea. A intenção desse artigo é observar as reações ocasionadas entre Princeps e Senado, e os efeitos relativos à sua legitimidade e a esta instituição política em construção.

PALAVRAS-CHAVE: Roma; Tibério; Capri; Senado.

ABSTRACT: Around 26 and 27 A.D., Tiberius remained in his villa in Capri, from where he ruled Rome until the end of his life. His removal from Rome can be considered a relevant historical event for the process of consolidation of the Principate as a step towards a Mediterranean integration. The intent of this paper is to observe the reactions that such removal produced among Princeps and Senate, and its effects on Tiberius's legitimacy and on this political institution in construction.

KEYWORDS: Rome; Tiberius; Capri; Senate.

Em meio a inúmeras possibilidades, pensar sobre o Mediterrâneo durante o Principado de Tibério pode ser a consideração de como seu afastamento de Roma foi um evento histórico relevante ao processo de consolidação do Principado. Por volta dos anos de 26 e 27 d.C., este Imperador fixou-se em sua villa na ilha de Capri, de onde passou a governar até o fim de sua vida. É nosso intento observar as reações ocasionadas entre Princeps e Senado, e os efeitos relativos à sua legitimidade e a esta instituição política em construção.

De acordo com Dion Cássio,³ Tibério deixara Roma e nunca mais retornara, mesmo que estivesse sempre a ponto de fazê-lo e enviando mensagens a respeito. Sobre este fato, Tácito nos informa⁴ que o Imperador partiu para a ilha de Capri, após consagrar templos na Campânia, atendeu às variadas demandas das municipalidades, colônias e adjacências, a despeito de

¹ Texto apresentado no III Encontro do Laboratório de Estudos sobre o Império Romano e Mediterrâneo Antigo (LEIR/MA-USP), em outubro de 2010, na Universidade de São Paulo.

² Doutorando em História Social pela Universidade de São Paulo.

³ Dio Cassius. História Romana, 58.1.1.

⁴ Tacitus. Anais, 4.67.

um edito determinando que a população não devesse invadir a sua privacidade, e de tropas que mantiveram a mesma à distância. Tanto Tácito quanto Suetônio⁵ concordam que o isolamento deve ter sido sua predileção, em uma ilha rodeada por águas profundas, pouco acessíveis às embarcações, e que não poderiam ancorar sem serem observadas. Tibério fora então atraído pelo local, acessível apenas por uma pequena praia, completamente rodeada por grandes rochedos íngremes. Contudo, ainda assim fora evocado diversas vezes pelas súplicas da população, como quando do desabamento do anfiteatro de Fidenae, em que 20 mil espectadores pereceram. Deste modo, ele se deslocava até o continente e se mostrava acessíveis a todos, a despeito das anteriores ordens dadas de não perturbarem-no durante sua partida e de ter repellido todos os que tentaram se aproximar dele durante o trajeto.

Tácito aponta⁶ que Tibério, outrora absorvido em relação aos assuntos públicos, desde então se aprazia de modo semelhante em vícios secretos e infame luxúria. Por sua vez, Suetônio complementa⁷ que por fim o Imperador negligenciou a condução destes mesmos assuntos, não mais preenchendo as vagas abertas nas decúrias de equestres, ou trocando os tribunos militares, prefeitos ou governadores de quaisquer províncias: Tibério havia deixado a Hispânia e a Síria sem governos consulares durante anos, permitido a Armênia ser varrida pelos partas, a Moésia pelos dácios e sármatas, enquanto as províncias gálicas foram invadidas pelos germanos, para grande desonra e ameaça do território romano.

Em consideração ao motivo de seu afastamento, Tácito⁸ seguiu o consenso historiográfico de seu tempo em associá-lo às intrigas de Sejano. À parte de rumores sobre sua personalidade, fora determinante o temperamento imperioso de sua mãe, Lúvia, cuja influência política ele não podia tolerar, pois era impossível para Tibério desvencilhar-se de alguém que lhe legara o poder. Diante da hesitação de Augusto em estabelecer Germânico, neto de sua irmã Otávia e aclamado pela população, no topo da soberania romana, fora convencido pelas súplicas de Lúvia, introduzindo assim Germânico na família de

⁵ Anais, 4.67; Suetonius. Vida de Tibério, 40.

⁶ Anais, 4.67.

⁷ Vida de Tibério, 41.

⁸ Anais, 4.67.

Tibério, e este último à família Cláudia. Deste modo, Tibério era constantemente lembrado desta benesse, e Dion Cássio⁹ complementa que Lúvia tivera grande influência durante o Principado de Augusto, e que ela estava sempre declarando que fora ela quem fizera de Tibério Imperador e, por conseguinte, estava insatisfeita em governar em um patamar semelhante ao de Tibério, desejava ter precedência sobre o primeiro. Estes constrangimentos teriam levado o Príncipe a minar sua participação política até finalmente afastá-la das questões públicas, isolando-a aos assuntos familiares. Ainda assim, Lúvia teria feito com que o Príncipe se ausentasse de Roma e ficasse o mais longe possível de sua pessoa: sua mãe então teria sido o motivo de seu exílio para Capri.

A despeito das motivações que levaram Tibério a se retirar para Capri, as referências citadas contradizem-se sobre a participação do Imperador nos assuntos públicos durante o restante de seu governo. Sobre as mesmas, apresentamos duas considerações: a existência de um consenso sobre uma tradição de análise calcada na personalidade política de Tibério, e a continuidade de uma efetiva participação do Imperador, principalmente nas relações de força e influência diante da aristocracia senatorial que permaneceu na Cidade de Roma.

Em relação à primeira, argumentamos que nas fontes verifica-se uma plausível preocupação em dividir o governo de Tibério em dois estágios principais: em princípio um governo cujo envolvimento dos senadores fora constantemente apoiado pelo Imperador, e dotado de certa liberdade de expressão política, apesar de as constantes acusações de crimes de lesa-majestade já serem uma práxis amplamente fomentada pelos primeiros. Em seguida, o Principado de Tibério teria se tornado o reverso da moeda, capitaneado por certos eventos como a morte de Germânico, Druso e Lúvia, e principalmente a gradual ascensão política de Lúcio Aélio Sejano, com a intensificação da perseguição aos senadores, aparentemente encabeçada pelo Imperador, em que o desenvolvimento de uma corrupção da liberdade política estaria relacionado à degeneração (ou a revelação) de sua personalidade.

⁹ História Romana, 57.12.

Embora a compreensão desta análise empreendida pela historiografia do período seja fundamental, um exame da mesma literatura nos permite afirmar que esta argumentação é insustentável e contraditória. Deste modo, nos interessa uma reflexão sobre o comportamento dos senadores e a continuidade da participação, não menos intensa, do Imperador nos assuntos políticos. Tibério estabeleceu uma conexão frequente com o Senado e o Povo Romano por meio de correspondências concernentes aos mais variados assuntos.

De acordo com nosso propósito, passemos então a um exame das correspondências imperiais de Tibério ao Senado durante o ano de 31 d.C., em que Lúcio Aélcio Sejano chega simultaneamente ao ápice de sua influência política e à sua eliminação. Dion Cássio aponta¹⁰ que, neste ano, o Princeps enviara uma carta ao Senado designando Sejano cônsul e associado das funções imperiais. O Senado em contrapartida votou que ambos deveriam ser colegas de consulado a cada cinco anos, e que um cortejo de senadores deveria recebê-los sempre que estes chegassem juntos a Roma.¹¹ O autor antecipa¹² que a atitude do Imperador inspirou-se no crescente apoio político de uma parte dos senadores a Sejano, que já detinha o apoio da guarda pretoriana, motivados tanto pelos benefícios quanto pelas esperanças ou o temor de que este se tornasse Imperador.

Todavia, neste mesmo período Tibério começou a enviar sucessivas cartas ao Senado e a Sejano, ora alertando sobre seu péssimo estado de saúde, ora notificando que estava muito bem e prestes a retornar a Roma.¹³ Ao mesmo tempo, as cartas de Tibério oscilavam entre elogios e críticas à pessoa do último, e denúncias contra os senadores associados.¹⁴ Este estado de dúvida crescente teria deixado os senadores em alerta,¹⁵ pois logo em seguida o Imperador demandou ao Senado que Sejano e seu filho fossem ordenados com o sacerdócio ao lado de Gaio César, e que ao último fosse concedido o poder proconsular, novamente alertando aos senadores que em breve retornaria para Roma.¹⁶ Após o recebimento das honras, o Princeps aclamou o filho mais novo de Germânico,

¹⁰ História Romana, 58.4.3.

¹¹ Idem, 58.4.4.

¹² Ibidem, 58.4.1.

¹³ Ibidem, 58.6.3.

¹⁴ Ibidem, 58.6.4.

¹⁵ Ibidem, 58.7.3.

¹⁶ Ibidem, 58.7.4-5.

senalizando pelas correspondências que ele pretendia fazer deste o seu sucessor político, fato que impulsionou o surgimento de adesão política de uma parcela dos senadores.¹⁷

Ao mesmo tempo, Tibério permitiu a anulação de uma acusação a Lúcio Arrúntio, anteriormente governador da província da Hispânia e um dos principais opositores de Sejano, que por este último fora indiciado, bem como imunidade a todos os legados do Imperador.¹⁸ Gradualmente Sejano começou a ser isolado politicamente, o que culminou com uma correspondência de acusação contra este encaminhada ao Senado por Névio Surtório Macro, que se encontrara com o Imperador em Capri, e fora secretamente apontado para assumir o controle da guarda pretoriana.¹⁹ Durante a assembleia, o conteúdo da carta lida não discriminava acusações contra Sejano, mas apenas algumas reprimendas à sua conduta, e que dois senadores associados à sua pessoa deveriam ser punidos e o primeiro escoltado.²⁰ Nesse ínterim, Dion Cássio afirma que Tibério temia os riscos que uma ordem de execução pudesse acarretar,²¹ e quando a leitura da carta fora finalizada, o senador Mêmio Régulo não empreendeu uma ampla votação nem propôs a pena capital, temendo a possibilidade de oposição de uma parcela dos senadores, especialmente os associados de Sejano. Deste modo, apenas questionou a um único senador se Sejano não deveria ser aprisionado, e tendo recebido uma resposta afirmativa, este fora conduzido por uma escolta de magistrados.²²

Entretanto, a respeito do efeito da correspondência, Dion Cássio é bastante enfático ao informar sobre a forma como Sejano fora isolado pelos senadores, bem como da repercussão popular após a leitura. Deste modo, embora Sejano tenha sido apenas aprisionado no mesmo dia, pelo fato de os senadores terem-se reunido no Templo da Concórdia e de sua proximidade com a prisão, quando estes observaram as reprimendas da população e a ausência de reação da guarda pretoriana, condenaram-no à morte.²³ Igualmente, Suetônio e

¹⁷ Ibidem, 58.8.1-2.

¹⁸ Ibidem, 58.8.4.

¹⁹ Ibidem, 58.9.2.

²⁰ Ibidem, 58.10.1.

²¹ Ibidem, 58.10.2.

²² Ibidem, 58.10.8.

²³ Ibidem, 58.11.4.

Dion Cássio ²⁴ concordam na constatação da existência de embarcações preparadas para levar Tibério de Capri caso houvesse qualquer tentativa de sublevação militar capitaneada por Sejano, bem como instruções dadas a Surtório Macro de libertar Druso, filho mais velho de Germânico, e aclamá-lo Imperador diante do Senado e do povo, caso houvesse algum tipo de insurreição.

Mediante a análise destes eventos, podemos apresentar algumas conclusões. Primeiramente, em um estudo anterior de George W. Houston,²⁵ este afirma que Tibério manteve um contato consistente e frequente com Roma, recebendo vários senadores, equestres e membros da família, bem como inúmeras vezes circundou Roma, e conforme exemplificado acima, deliberou politicamente. O retiro para as villae na Campânia era uma prática comum da aristocracia romana, e o contato com a cultura grega algo aprazível para o Imperador, como já acontecera previamente quando este partira para Rodes (2 a.C. a 4 d.C.), onde permanecera durante seis anos, e de acordo com Veleio Patérculo,²⁶ as visitas de magistrados e membros da família imperial não eram infrequentes. Deste modo, o único elemento destoante na atitude de Tibério teria sido apenas o fato de este não ter novamente retornado para Roma e, portanto não ter mantido vínculos satisfatórios de amicitia política.

Embora não discordemos deste argumento, acreditamos que seu exílio para Capri revelou-se como um problema político inédito para os senadores. Durante seu Principado, Tibério reforçou a participação do Senado no quadro das medidas e sanções imperiais, empregando constantemente o voto destes, e a sua ampla participação é referendada em todos os anos consulares. Evidentemente, isto significa que o Princeps desejou alicerçar sua legitimidade por meio de uma ênfase na representatividade da instituição senatorial, especialmente na apresentação de uma conduta de certa isonomia entre os seus pares. Todavia, suas atitudes não negavam a nova essência de soberania centralizadora que legara de Augusto, e tampouco Tibério omitiu-se deste posicionamento quando a ocasião fora oportuna ou demandou semelhante postura. Este Imperador tinha consciência também da existência de interesses

²⁴ Vida de Tibério, 65.1-2; História Romana, 58.13.1.

²⁵ Houston, George W. Tiberius on Capri. In: Greece & Rome, 1985, Vol. 32, No. 2.

²⁶ Veleius Pareculus, História Romana, 2.99.4.

dísparos e de rivalidades profundas entre os elementos da aristocracia, cuja conciliação fora uma preocupação de seu antecessor, um *modus operandi* que lhe fora legado tanto na divisão do poder tribunício com Augusto quanto por testamento.

Igualmente, a existência de oposições nucleadas precariamente organizadas permaneceu e a estas se acrescentou o agravante da necessidade de consolidação de um novo sistema político, da conciliação de sua constitucionalidade embrionária com os valores e ideais dos membros remanescentes da aristocracia republicana, bem como os interesses destes com uma aristocracia insurgente que estava também em disputa por preferência e ascensão. Diante das justificativas apresentadas por Tácito e Suetônio quanto às motivações do exílio de Tibério, não acreditamos que sua atitude tenha representado um isolamento político. Por outro lado, o *Princeps* continuou por lidar com os interesses específicos e disputas acirradas por favorecimento entre os membros da aristocracia, valendo-se de colaboradores como Aélcio Sejano e Surtório Macro, que por sua vez também tiveram ao seu redor associados que se valiam da mesma proximidade com o Imperador visando o próprio favorecimento.

Mais ainda, o afastamento de Tibério apresentou aos senadores a constatação simultânea de que o Imperador não precisava estar em Roma para exercer a sua soberania ou coordenar as deliberações administrativas imperiais. Entretanto, não afirmamos que a conjuntura política de seu governo fora estável: embora precariamente organizadas, as disputas entre os membros da família imperial, Sejano, Macro, senadores associados a estes ou em disputas uns com os outros, e por fim contrários a Tibério nos levam a acreditar que as articulações e eliminações políticas foram uma prática contínua em seu Principado, e que a consolidação desta nova forma de governo não encontrou seu termo durante este período. Por último, a leitura aristocrática que nos foi legada pela tradição histórica romana não omite o ressentimento diante da percepção de que, dentro ou fora da Cidade de Roma, uma parte significativa deste segmento social dependia ou valia-se de uma teia de relações de influência e reciprocidade cujo centro era o Imperador, e que este, por meio de vários artifícios, manteve um controle razoavelmente satisfatório de sua legitimidade e

soberania política. Em suma, a transferência do soberano para fora da Cidade de Roma produziu efeitos inquestionáveis em relação ao processo de consolidação do Principado, e provocou reações significativas na relação entre soberano e Senado, bem como efeitos na legitimidade política (ainda em construção) do Princeps e do Principado.

A nosso ver, os principais problemas que surgem a partir do afastamento de Tibério para Capreae e sua permanência até a morte em 37 d.C.²⁷ não condizem com a ideia de abandono das funções públicas oferecida pela documentação. Não acreditamos que isto tenha ocorrido, embora não possamos afirmar que ele mantivera exatamente a mesma condução das questões políticas e administrativas nos moldes dos primeiros anos de seu governo. Entretanto, nossa abordagem não tem como objetivo primordial uma análise detalhada sobre a continuidade da preocupação deste Princeps com as questões econômicas ou com o controle da situação pública nas províncias – isto não significa dizer que tal estudo não seja interessante. O que queremos dizer é que Tibério continuou a deliberar politicamente e a interagir com a aristocracia senatorial de Roma, mesmo afastado fisicamente do centro de poder político do Império.²⁸ Com a devida ressalva da influência crescente da figura do prefeito do pretório e da guarda pretoriana, o Princeps continuou a ser reconhecido como representação essencial para a manutenção das relações de influência e busca por favorecimento em meio à aristocracia romana, na própria Cidade de Roma.

Assim, o grande problema apontado pelas narrativas sobre o Principado de Tibério não foi o comprometimento da administração imperial – fato que não ocorrera, mas sim o impacto da atitude do Princeps: Tibério fora o primeiro governante a se afastar definitivamente da Cidade de Roma, e em um momento em que o Principado ainda estava em uma fase inicial de consolidação. Em segundo lugar, a mesma continuidade da administração imperial demonstrou, por um lado, que o Senado, não sem ressentimento, continuara dependente da instância última do Princeps em relação à maior parte de suas deliberações e, por outro, de que o mesmo Princeps mantivera, pela coerção e pela posição

²⁷ Dion Cássio, *História Romana*, 58.1.1^a; Suetônio, *op.cit.*, 41; Tácito, *op.cit.*, 4.67.3.

²⁸ Dion Cássio, *op.cit.*, 58.17.12; Tácito, *op.cit.*, 2.35.1-2; 3.52.2; 6.33.1-2.

cimeira em uma rede de associações e relações de influência, o controle da ordem imperial e das interações com a aristocracia à distância, atribuindo estas funções a intermediários que se farão presentes nos governos posteriores: o prefeito da guarda pretoriana, a própria guarda e os membros da aula Caesaris. Contraditoriamente, o mesmo Princeps que nos primeiros anos de governo buscara – não sem complicações – reforçar a presença dos senadores e o prestígio da instituição senatorial, precedente herdado por Augusto, mas sempre renovado e específico sob cada novo soberano, terminara por macular e esvaziar a mesma representação desta instituição ao se afastar da Cidade de Roma, ao restringir e selecionar ainda mais os associados que buscariam por sua influência e favorecimento e, por último, acirrar ainda mais – conscientemente ou não, está é outra questão – a prática da eliminação política caracterizada pela maiestas e que, assim como os outros aspectos citados acima, se desdobrarão e se intensificarão durante o governo dos próximos Césares Júlio-Claudianos. A obscuridade deste legado talvez tenha sido uma das razões da existência de uma memória política tão pouco favorável ao governo deste Imperador.

Bibliografia

DION CÁSSIO. Loeb Classical Library - Roman history, books 55-58. Trad. Earnest Cary. Cambridge: Harvard University Press, 1925.

HOUSTON, George W. "Tiberius On Capri". Greece & Rome, 1985, Vol. 32, No. 2.

SUETÔNIO. Loeb Classical Library – Life of Twelve Caesars: Life of Tiberius. Trad. John Carew Rolfe. Cambridge: Harvard University Press, 1956.

TÁCITO. Loeb Classical Library - Annals, books 1-3, books 4-6. Trad. John Jackson. Cambridge: Harvard University Press, 1956.

VELÉIO PATÉRCULO. Loeb Classical Library - Compendium of Roman history: Res Gestae Divi Augusti. Trad. Frederick William Shipley. Cambridge: Harvard University Press, 1979.

CONSTRUCTOS IDENTITÁRIOS ENTRE OS CONCEITOS DE REALEZA DE TEMÍSTIO E AMIANO MARCELINO (SÉC. IV D.C.)

Bruna Campos Gonçalves¹

RESUMO: No contexto da Antiguidade Tardia, observamos os ideais de Realeza que se propagaram no Império Romano no século IV d.C., mais especificamente, nos relatos de dois autores que compartilharam dos acontecimentos políticos ocorridos entre os governos de Constâncio II a Teodósio (337-395 d.C.), sendo eles: o filósofo Temístio (317-388 d.C.) com seus discursos políticos; e o militar Amiano Marcelino (325/330-395 d.C.) com sua obra *Res Gestae*. Ao longo de nossa pesquisa, buscamos observar as características de cada autor, e confluímos suas experiências de vida para encontrarmos os pontos convergentes e divergentes de seus conceitos em torno das responsabilidades Imperiais. Assim, em um momento de grande efervescência sociopolítico-cultural, dois autores não cristãos escrevem seus trabalhos, com o intuito de relembrarem seu público à importância das virtudes e para tanto se baseiam em exemplos da tradição clássica; da mesma forma percebemos outros elementos que permeiam a estrutura de bom governante de ambos: Temístio e Amiano Marcelino.

PALAVRAS-CHAVE: Antiguidade Tardia; Realeza; Temístio; Amiano Marcelino.

ABSTRACT: In the context of Late Antiquity, we observe the ideals of Royalty which spread throughout the Roman Empire in the 4th century, especially the reports of two writers who shared political events which occurred between the governments of Constantius II and Theodosius (337-395 AD), they are: the philosopher Themistius (317-388 AD) with his political speeches and the military Ammianus Marcellinus (325/330-395 AD) with his work *Res Gestae*. Throughout our research, we aimed to observe the characteristics of each writer and merge their life experiences to find the convergent and divergent points of their concepts around the imperial responsibilities. Thus, in a time of great socio-political and cultural excitement, two non-Christian writers write their papers in order to remind their audience of the importance of virtues and, because of that, both of them base themselves in examples from the classical tradition; the same way we perceive other elements that permeate the structure of both good rulers: Themistius and Ammianus Marcellinus.

KEYWORDS: Late Antiquity; Royalty; Themistius; Ammianus Marcellinus.

Considerações Preliminares

Em nossa pesquisa de Mestrado, tivemos como impulso inicial entender e interpretar os conceitos de Realeza de dois autores, a princípio, muito distintos por se tratar de um filósofo da corte imperial e um militar especialista no serviço de

¹ Doutoranda em História, UNESP/Franca. Este trabalho contou com o apoio da FAPESP.

Inteligência e na arte bélica, são esses, a saber: Temístio e Amiano Marcelino. O primeiro acompanha de perto os governos de Constâncio II a Teodósio; já o segundo, combateu ao lado de Constâncio II e Juliano com o cargo de *Protector Domestici*,² entretanto, em sua narrativa, *Res Gestae*, descreve os feitos militares de outros imperadores como Joviano, Valentiniano I, Valente, Graciano e Valentiniano II. Vimos no decorrer de nosso estudo muito mais que diferenças entre os autores, notamos semelhanças entre eles. O que nos levou a pensar nos constructos identitários que entrelaçam esses dois pensadores tardo-antigos.

Além de termos comparado os conceitos de Realeza esboçados pelos autores escolhidos, procuramos ver como tais pensamentos foram utilizados nas análises dos governos dos imperadores Joviano³ (363-364 d.C) e Valentiniano I⁴ (364-375 d.C). A opção por esses governantes é devido ao fato de terem sido proclamados diretamente pelo Exército Romano e, apesar de outros imperadores terem sido selecionados e legitimados por essa força armada, em nossa compreensão, o Príncipe iliriano e o Príncipe panoniano foram os exemplos mais notórios daquela situação.

Em virtude de melhor analisarmos tais pontos, iniciamos nosso trabalho fazendo um tratamento documental das obras escolhidas para análise e a interpretação de dados biográficos de seus autores. No primeiro capítulo do trabalho voltamos nossa atenção para a história de vida de cada autor, ressaltando tanto os pontos que possuíam em comum, como os que se distanciavam. Dessa maneira, pudemos compreender o ambiente em que construíram seus conceitos, uma vez que acreditamos que o presente vivido dos escritores influenciava seus ideais.

A partir desse estudo, partimos para a análise dos conceitos de Realeza de Temístio e de Amiano, respectivamente no segundo e no terceiro capítulo. Durante o segundo capítulo partimos da análise dos panegíricos do filósofo e da discussão historiográfica para compreendermos como o autor entendeu a Realeza em seu período. Ao longo da discussão procuramos observar como a interação dos romanos com outros povos influíram na elaboração de sua concepção sobre a Realeza.

² Segundo Gilvan Ventura da Silva, *Protector domestici*, um 'burocrata a serviço dos comandantes militares', eram auxiliares de campo de um general, sendo assim, responsáveis pela atualização dos efetivos militares disponíveis, pela supervisão do abastecimento das tropas e pelo desempenho de missões especiais. (SILVIA, 2007:168).

³ O Imperador Joviano nasceu no ano de 331 d.C. na região da Ilíria, mais especificamente em Singidunum, tendo morrido no ano de 364 d.C.

⁴ O Imperador Valentiniano I nasceu em 321 d.C., na Panônia e morreu em 375 d.C.

Assim como no terceiro capítulo, ao nos debruçarmos sobre a obra de Amiano Marcelino, buscamos perceber como a confluência de novas identidades, entre romanos e bárbaros, convergem no ideal de Realeza do militar. Tudo leva a crer que esse conceito em Amiano esteja vinculado ao processo de sucessão Imperial, o qual narra com riqueza de detalhes.

No quarto, e último capítulo, partimos para uma análise comparativa, na qual buscamos traçar as confluências e as divergências dos conceitos sobre Realeza de Temístio e Amiano Marcelino, o que destacaremos mais adiante nesse artigo. Para tanto nos foi imprescindível conhecer muito bem o pensamento dos dois contemporâneos a esse respeito, o que fizemos nos capítulos anteriores. De forma que, nesse último capítulo, tivemos condições de analisar os constructos identitários que existem entre os dois autores.

Ainda no último capítulo, examinamos como ambos os autores tardo-antigos observaram o governo de dois Imperadores eleitos pelo Exército barbarizado: Joviano e Valentiniano I.

A Realeza em Temístio e Amiano Marcelino

Como bem destacou Jean Michel-Carrié na introdução de seu livro *L'Empire romain en mutation*, de 1999, o mundo antigo vivia uma nova experiência. Dentre elas observamos a confluência de antigos valores morais e de conduta se misturar com as novas configurações e necessidade do Império Romano. Em meio ao século IV d.C. vemos novos parâmetros na disposição sociopolítica de Roma, na qual o Exército ganha ainda mais destaque, o estrangeiro se sobressalta no serviço militar romano e o culto aos Deuses começa a dividir seu espaço com a adoração do Deus Cristo.

Nessa conjuntura, plena de ideias híbridas, é que se insere os panegíricos de Temístio e a obra *Res Gestae* de Amiano Marcelino. Ambos os autores são do Império Romano Oriental, o primeiro da região da Paflagonia, hoje pertencente à Turquia; já o segundo nato na Antioquia, que atualmente compõe a Síria.

Ainda nesse quesito, notamos que por terem sido criados na parte oriental do Império, falam, escrevem e compreendem a língua grega. Mas, por diferentes caminhos tomados em suas trajetórias de vida, Temístio compôs seus discursos em seu idioma nativo, enquanto Amiano escreveu sua narrativa em Latim, a linguagem empregada pelo

Exército Romano. O filósofo, embora direcionasse seus discursos aos Imperadores de Roma, não o fazia na língua latina e alegava pouca fluência nesse idioma.

Os dois autores tardo-antigos trabalhados, possuem outras características em comum. Tanto um como o outro tiveram uma formação dentro da cultura clássica e da retórica; nasceram e foram criados dentro dos costumes não cristãos, embora acreditemos que, de certa forma, tiveram contato com os diversos cristianismos da época, pois todo esse conjunto político-religioso fazia parte de seu tempo; provinham de famílias abastadas, às quais deram todas as condições para crescerem nas profissões escolhidas por cada um deles.

O pai de Temístio, Eugênio, também filósofo, lhe legou uma grande admiração pelos filósofos gregos Aristóteles e Platão, e sabemos que seu avô foi reconhecido na corte de Diocleciano pela mesma profissão. Com tais antepassados, e com muito estudo, tendo seu pai e diferentes tutores como professores, Temístio se destaca em seu ofício, angariando a atenção dos Imperadores, os quais o convidaram a participar de seus governos.

Quanto à família de Amiano Marcelino, pouco sabemos. E. A. Thompson (1947) contempla a questão da descendência do autor da *Res Gestae*, e sugere que o historiador descende de uma família nobre, tendo pouco a se preocupar com dinheiro, teria chegado a essa conclusão por trecho da obra do militar que destaca a sua preocupação com a posição dos curiales, e de outra passagem que demonstra seu pouco contado com árduas atividades. (THOMPSON, 1947:02).

Porém, como já sabemos, os dois autores escolheram carreiras distintas para se dedicarem. Temístio se tornou, assim como seu pai e avô, um filósofo e panegirista, tem em seu nome obras filosóficas e diversos discursos, públicos ou particulares. Enquanto Amiano aproveita seu status social e adentra na vida militar no seio dos protectores domestici, órgão com grande prestígio social; em outras épocas, alguns dos comandantes dessa ordem militar alcançaram o maior cargo administrativo: o de Imperador de Roma; foi o caso de Diocleciano, Constâncio Cloro e Joviano.

Em seus diferentes trabalhos, eles se destacaram: um chegou às altas cúpulas do Senado de Constantinopla e adentrou na prefeitura dessa região, por convite do Imperador Teodósio, esta cidade foi adotada pelo filósofo, a qual defendeu arduamente em seus panegíricos. O outro, defensor ferrenho de Roma, cidade a qual se instalou para

terminar seu trabalho, até onde sabemos não adentrou para vida pública, embora tenha escrito uma obra nos parâmetros ditados pela política.

Os dois advogavam a favor dos Deuses, todavia Temístio acreditasse num Deus supremo o que não nos parece ser o caso de Amiano, de forma que divergiam da maioria dos Imperadores que presenciaram no poder. O único governante que praticou o culto aos Deuses, como eles, foi Juliano, e, no entanto, não encontramos, nesse quesito em específico, uma concordância dos autores tardo-antigos com todos os métodos empregados por este Imperador não cristão.

No que se referem à Realeza, buscamos entender o ponto de vista dos dois, do filósofo Temístio e do militar Amiano Marcelino, uma vez que encontramos em seus escritos preocupações semelhantes, destacando uma esfera de pensamento do momento vivido por eles. Sublinhamos que muitos autores da Antiguidade Tardia se detiveram nessa questão, não sendo privilégio nem do paflagoniano, nem do antioquiano, porém como mencionamos previamente faz-se original a ideia aqui desenvolvida: a comparação do conceito de Realeza de Amiano Marcelino e de Temístio. Assim, compreendemos que não estamos abordando um todo, mas sim um fragmento do que se pensava a respeito da conduta de um governante imperial no século IV d.C.

Tanto Temístio como Amiano, possuem suas particularidades em seus pensamentos sobre a Realeza, porém é possível identificar pontos em que seus ideais convergem, já que, como analisamos anteriormente, tiveram um início de vida bastante semelhante. Ou melhor, por compartilharem uma cultura e identidade comum. (SABBAH, 1978:350). Da mesma forma, encontramos divergências em alguns segmentos desse ideal.

Antes de adentrarmos nas convergências e divergências do filósofo e do militar em relação ao conceito da Realeza, cabe ressaltar que ambos escreveram em momentos diferentes. Enquanto Temístio se dirigia diretamente à pessoa do Imperador, na época de seu reinado, o autor militar escreveu sua História anos após o governo daqueles que eternizava com suas palavras. Tudo leva a crer que Temístio escreveu no calor do momento e precisava medir suas palavras para não perder sua posição; enquanto que Amiano teve a liberdade de registrar os fatos com mais reflexão do que o filósofo, pois os narrou anos depois dos acontecimentos. Dessa forma, analisamos entre outras

características ideológicas como cada um se posicionou, tendo em vista a diferença de tempo em que redigiram seus escritos.

Um estudioso da obra de Amiano Marcelino, Guy Sabbah, analisa em seu trabalho, *La Méthode d'Ammien Marcellin: Recherches sur la construction du discours historique dans les Res Gestae* (O Método de Amiano Marcelino: Estudos sobre a construção do discurso histórico da Res Gestae) de 1978, a influência que os discursos de Temístio tiveram nos escritos do militar antioquiano. Dentre seus apontamentos, ressalta que os discursos do filósofo eram “designados como um testemunho político impossível de ser negligenciado por um historiador” (SABBAH, 1978:349); continua seus estudos detalhando as coincidências de expressões e a presença de exemplos análogos.

Nesse momento, não nos voltaremos às semelhanças dos escritos de ambos os autores, no entanto buscaremos observar a correlação deles no que tange o pensar a Realeza. Em torno desse quesito, encontramos alguns pensamentos intrínsecos tanto em um quanto no outro, como é o caso das virtudes e da tolerância religiosa.

No tocante às qualidades morais necessárias a um bom governante, percebemos que os dois gregos concordam. Ambos acreditam que o Imperador deveria ficar distante dos vícios, pois estes poderiam levá-lo à crueldade e à tirania, aspectos abomináveis em administradores imperiais. Salientam características como a humanidade, bem presente no pensamento temistiano, a temperança, a moderação, a clemência, a generosidade, a equidade, entre outras. Dessa forma, observamos o desenhar de constructos identitários entre Amiano e Temístio.

Para Temístio, “A vida será esplêndida e feliz quando surgir um rei jovem, temperante, dotado de boa memória, valente, generoso e alerta”. (TEMÍSTIO, Disc. III, 46a). O filósofo tomou emprestadas essas palavras de Platão, e buscou a todo tempo levá-las aos governantes, lembrando-os sempre de suas responsabilidades para com seus súditos. Da mesma forma, vemos na narrativa de Amiano, anos após, a valorização de semelhantes virtudes.

Ele era um homem (Juliano) verdadeiramente a ser contabilizado juntamente com os espíritos heroicos, distinguido por seus feitos ilustres e sua inata majestade. Para tanto existe, na opinião dos filósofos, quatro principais virtudes, moderação, sabedoria, justiça e coragem e correspondentes a essas também algumas características externas, como o conhecimento da arte da guerra, autoridade, boa sorte, e

liberalidade, estas como um todo e separadamente eram cultivadas por Juliano com constante zelo. (AMIANO MARCELINO, Hist., XXV, 4, 1).

Nessas medidas, acreditamos que seus ideais giravam em torno dos mesmos valores de boa conduta. Os dois, filósofo e militar, acreditavam na ascensão imperial por meio da escolha divina; Deus escolheria o futuro governante na terra por intermédio dos homens responsáveis pela eleição imperial. Porém, cabe salientar que, para Temístio, era uma intervenção direta do Deus supremo enquanto que em Amiano há somente uma inspiração dos Deuses.

Assim, cabiam aos então detentores do poder imperial atuarem em conformidade com as virtudes, demonstrando, aptidão para o serviço designado: cuidar das pessoas que vivem em seu território.

Nos discursos de Temístio, tais ideias são abordadas diretamente, e o autor vai adiante mostrando que o Imperador deveria ser a imagem e semelhança de Deus na terra, para tanto deveria se espelhar nas qualidades do Soberano universal. Pois, os governantes eram os únicos capazes de colocar em exercício as virtudes divinas, principalmente a *philantrōpía* ou humanidade, que só podiam ser apreendidas pelos filósofos, não aplicadas.

Diferentemente, Amiano não aborda o tema diretamente, mas deixa entrever em seu texto suas preocupações e o seu entendimento sobre os valores morais esperado a um imperador. Percebemos na leitura da *Res Gestae*, que o autor abomina a crueldade, e sendo assim contrapõe as atitudes virtuosas com as ações excessivas dos imperadores, demonstrando quais consideravam dignas ao bom príncipe e quais o tornavam cruel, um tirano. Para o militar, os Deuses inspiravam a escolha do governante na terra, porém era exclusivamente responsabilidade do escolhido se manter à altura do cargo designado a ele.

Notamos uma minúcia que diferencia o pensamento dos dois autores gregos, enquanto Temístio acredita que o governante deveria se espelhar no Senhor dos céus, Amiano, diferentemente, coloca o Imperador como responsável pelo seu autocontrole e, no máximo, dá exemplos de antigos imperadores bem-sucedidos, como Marco Aurélio. Dessa forma, acreditamos que para o antioquiano o Imperador não era a imagem e

semelhança de nenhum Deus. Cabe destacar, que não percebemos em nenhuma passagem de Amiano a referência de um Deus supremo, superior a outros deuses.

Durante a análise dos ideais de cada autor grego, notamos que ambos eram contra a violência em torno da religiosidade. Tanto Temístio como Amiano se posicionam a favor de uma Tolerância Religiosa, isto significa ser um traço identitário muito importante. O filósofo defende abertamente em seus discursos aos Imperadores a relevância para o bem social de se manter uma postura de respeito a todas as formas de adoração a Deus. Como podemos ver na passagem que segue:

E com isso atua a imitação de Deus que com toda a intenção fez da piedade inclinação comum à natureza humana, mas a forma de praticar o culto a deixou à vontade de cada um. Quem, pelo contrário, introduz a coação arrebatou a liberdade que Deus nos há concedido. (TEMÍSTIO, Disc. V, 68a-b).

E de forma um pouco peculiar, vemos Amiano defender a liberdade de culto. No que tange à religiosidade, o militar procurou abster-se, mesmo porque não era sua intenção fazer uma história da religião. Mas como fruto de seu tempo, o autor acaba por mostrar em alguns pontos de seu trabalho seu posicionamento em torno dessa questão. Um exemplo marcante é sua crítica ao Imperador Juliano, governante esse que o militar tardo-antigo nutria uma intensa admiração. Visto o excerto abaixo, episódio ocorrido durante o governo de Juliano:

Jorge, bispo de Alexandria, juntamente com outros dois, são arrastados pelas ruas por não cristãos de Alexandria, cortados em pedaços, e queimados até virar cinzas; e ninguém foi punido por isso. (AMIANO MARCELINO, Hist., XXII, 11).

Amiano, em outros momentos de sua narrativa, discorda de algumas atitudes tomadas por Juliano, como a promulgação da lei que impede cristãos de lecionarem, ou quando simplesmente não dá atenção a um caso de assassinato de um cristão pelas mãos de não cristãos, deixando os culpados sem a devida punição. Tais descrições por parte do historiador militar nos leva a pensar que era importante a interferência dos administradores imperiais nos quesitos da fé, para a manutenção da paz interna; porém, era necessário respeitar os cultos e as escolhas de cada um.

Tudo indica que um dos mais fortes constructos identitários entre Amiano Marcelino e Temístio seja a tolerância religiosa.

Dessa forma, percebemos que ambos os autores tardo-antigos se pronunciaram a favor da liberdade de culto. Pois, ao que tudo indica as obrigações dos governantes do Império Romano, na visão dos autores gregos, girava em torno do bem estar da população, para tanto na prática constante das virtudes e outros atributos condizentes com o cargo de Imperador.

No que concerne à questão do elemento estrangeiro, notamos que há convergências e divergências entre os dois escritores: Temístio e Amiano Marcelino. Ambos demonstram em seus escritos uma preocupação quanto à política aplicada ao bárbaro. Enquanto o filósofo esboça uma linha de raciocínio parecida com a utilizada na defesa da multiplicidade de cultos religiosos, o militar rechaça uma política aberta de assimilação e tolerância dos não romanos.

O historiador contemporâneo Peter Heather, em seu capítulo “The Barbarian in Late Antiquity: image, reality and transformation”, de 1999, contempla a imagem que os romanos faziam dos bárbaros. Para o autor britânico, Temístio sublinha no discurso X, A Valente pela paz, a autoimagem da elite romana, a qual “seriam mais racional que os bárbaros de além fronteira”. Sendo que a racionalidade nesse contexto significa a “habilidade individual de controle das paixões do corpo pelo exercício do intelecto.” (HEATHER, 1999:236).

No trecho do discurso de Temístio, referido por Heather, encontramos mais que o exposto pelo historiador britânico. O filósofo grego aponta os elementos característicos dos bárbaros, como a rebeldia e a arrogância, a cólera e os apetites insaciáveis, mas não isenta um romano de possuir tais características. Mais adiante, destaca o dever do Imperador de “salvar os bárbaros, ou aqueles que seriam diferentes dos romanos, e respeitá-los na ideia de que formam parte do Império.” (TEMÍSTIO, Disc. X, 131d).

Platão, em definitivo, me parece admirável nesse ponto, mas ainda mais quando nos ensina que em cada alma existe um princípio de semente da guerra e da paz, e quem é capaz de viver em paz consigo mesmo também o é com seus inimigos externos, enquanto que a quem se resulta impossível concordar uma trégua consigo mesmo dificilmente se satisfaria com um armistício entre diferentes povos. Em cada qual existe, em efeito, um princípio bárbaro, tremendamente arrogante e rebelde. Refiro-me à cólera e aos apetites insaciáveis (...). Essas paixões, mesmo quando se levantam contra nossa melhor parte, não são possíveis

nem convenientes extirpá-las de todo, pois a natureza a há plantado na alma para nosso proveito (corresponde à virtude torná-la submissa e dócil a parte racional). É igualmente tarefa dos monarcas que honras seu nome não cortar a raiz, na hora de submeter os bárbaros rebeldes, de tudo que é parte integrante da natureza humana, mas, diminuindo sua arrogância, salvando-os e respeitando-os na ideia de que formam parte do Império. (TEMÍSTIO, Disc. X, 131b-d).

Nesse ínterim, compreendemos que, para Temístio, era possível adaptar o estrangeiro entre os romanos, bastava ensinar a racionalidade romana detentora de um autocontrole capaz de submeter às paixões do corpo a racionalidade da mente. Como Heather, conseguimos perceber nessa passagem os atributos distintivos entre romanos e bárbaros no conceito temistianos, seria: a racionalidade. Para o filósofo grego, a diferença marcante entre o povo descendente de Roma e os outros povos está na capacidade de autodomínio.

Quanto a Amiano, percebemos duas concepções sobre o elemento bárbaro: uma vai ao encontro da de Temístio, quando Amiano faz uma separação entre os próprios elementos estrangeiros. Para o militar uns são adaptáveis ao Exército romano e outros não são, os adaptáveis são aqueles que possuíam a capacidade de negociar com os romanos, no que diz respeito aos não adaptáveis Amiano ressalva sua ojeriza a esses últimos.

O envolvimento do historiador tardo-antigo no corpo bélico do Império Romano é nítido em toda sua obra, assim como sua repulsa pelos não romanos que perturbavam a ordem do Império em que vivia está clara. Embora Amiano denigra o bárbaro, ele, também, está preocupado com a manutenção do contingente militar para a defesa do limes romano. Sendo assim, notamos seu interesse em angariar e manter os soldados que lutavam pela causa do Império Romano, sejam eles romanos ou não.

Como destacou Pat Southern e Karen R. Dixon em seu livro *The Later Roman Army*, de 1996, o recrutamento daqueles nascidos em diferentes povos ocorria de três formas distintas, sendo elas: por vontade própria, onde estrangeiros se alistavam mediante acordos; condições de acordos de paz e como prisioneiros de guerra. (SOUTHERN e DIXON, 1996:70). Na passagem que segue abaixo, o militar antioquiano nos indica uma das condições impostas pelos romanos para firmamentos de tréguas: a

entrega de reféns aptos ao serviço militar. Além dessa observação, podemos notar que era uma prática benéfica ao Império Romano.

Depois de uma longa discussão, ao que tudo indica para o interesse do Estado, concordaram com uma trégua. Assumindo as condições propostas pelo acordo, os Saxões deram como refém muitos homens aptos ao serviço militar para, assim, estarem autorizados a partir, sem impedimentos. (AMIANO MARCELINO, Hist., XXVII, 5,4).

Deste modo, acreditamos que, para Amiano era interessante a utilização dos serviços militares estrangeiros, até mesmo em comandos, porém não era a favor de uma política de assimilação. Uma vez que, para o antioquiano os bárbaros que não aceitassem e aderissem aos costumes romanos sem questionamentos, deveriam ser expulsos e/ou mortos.

Logo, percebemos uma diferença entre os pensamentos dos dois autores gregos, no que se refere à postura diante dos bárbaros. Enquanto o filósofo achava que o governante deveria se importar com todos os homens habitantes da terra, o militar acreditava que o Imperador deveria preocupar-se somente com aqueles que contribuiriam com a manutenção do Império romano. Em nossa opinião, o pensamento de Temístio é típico de um funcionário da corte imperial que ocupa uma posição nos meandros das organizações públicas, enquanto que Amiano tinha outra visão já que, por ter atuado nos campos de guerras, presenciou diretamente os ataques dos povos bárbaros inimigos (não adaptáveis ao domínio político romano).

Outro constructo identitário a ser destacado é o fato dos nossos autores estarem muito próximos ao poder imperial: Temístio sempre esteve perto dos imperadores, de Constâncio II a Teodósio, e o agente do serviço de inteligência militar Imperial, Amiano, esteve bastante ligado a Constâncio II e Juliano. Tal fato nos conduz pensar que ambos reforçavam a ideia de manutenção do território político-geográfico romano.

Assim, em meio a essa efervescência do momento, percebemos convergências e divergências no pensamento sobre a Realeza de dois autores da Antiguidade Tardia: um militar, Amiano Marcelino, e um filósofo, Temístio. Embora se possa pensar que soldado e pensador nada têm em comum, encontramos nesses dois escritores do século IV d.C.

pontos similares em seus ideais, sobretudo na importância da virtude e da tolerância religiosa; tais questões se fazem, ainda, atuais.⁵

Bibliografia

Fontes

MARCELLINUS, Ammianus. History. With an english translation by John C. Rolfe. London: The Loeb Classical Library, 1982, 3v.

TEMISTIUS. Discursos Políticos. Con traducción al español de Joaquín Ponce Ritorre. Madri: Gredos, 2000.

Obras Gerais

BARNES, T. D. Ammianus Marcellinus and the Representation of Historical Reality. New York: Cornell University, 1998.

CARRIE, J-M.; ROUSSELLE, A. L'empire romain en mutation: des Sévères à Constantin 192-337. Paris: Éditions du Seuil, 1999.

CARVALHO, M. M. Temístio, o imperador Juliano e a discussão em torno do conceito de realza no século IV d.C. Revista História, Universidade Federal de Goiás, v. 11, n. 1, jan/jun. 2006.

_____. Paidéia e Retórica no Século IV d.C.: A Construção da Imagem do Imperador Juliano Segundo Gregório Nazianzeno. Anablume: São Paulo, 2010.

DAGRON, G. L'empire romain d'Orient au IV^e siècle et les traditions politiques de l'hellénisme : le témoignage de Thémistios, Travaux et Mémoires, vol. 3, 1968, p.1-242.

DRIJVERS, J. W.; HUNT, D. The Late Roman World and its Historian: Interpreting Ammianus Marcellinus. London and New York : Routledge, 1999.

ERRINGTON, R. M. Roman Imperial Policy from Julian to Theodosius. The University of North Carolina Press, Chapel Hill, 2006

FUNARI, P. P. A. Antiguidade clássica: a história e a cultura a partir dos documentos. Campinas: Ed. Da Unicamp, 1995.

HEATHER, P. Themistius: A political philosopher. In.: WHITBY, Mary. The propaganda of Power: The Role of Panegyric in Late Antiquity. Leiden: Brill, 1998.

_____. The barbarian in late antiquity: image, reality, and transformation. In: MILES, Richard. Contructing Identities in Late Antiquity. London: Routledge, 1999, p.234-258.

⁵ Gostaria de mostrar aqui minha gratidão ao Professor Doutor Norberto Luiz Guarinello e à organização do IV encontro do Laboratório de Estudos sobre o Império Romano e Mediterrâneo Antigo (LEIR-MA/USP), *Processos de Integração no Mediterrâneo Antigo: Aceleração e Crise*, pela oportunidade de apresentação e publicação de minha pesquisa. Agradeço, também, à Professora Doutora Margarida Maria de Carvalho pela exímia orientação e aos Professores Cláudio Umpierre Carlan e Carlos Augusto Ribeiro Machado pela contribuição dada ao texto. Cabe ressaltar que as ideias aqui expostas são de responsabilidade única da autora.

- _____.; MANCOUR, David. Politics, Philosophy, and Empire in the Fourth Century: select Orations of Themistius. Liverpool: Liverpool University Press, 2001.
- JENKINS, K. A História Repensada. São Paulo: Contexto, 2004.
- JONES, C. P. Themistius and the Speech to the King. Classical Philology. Vol. 92, no. 2, 1997, pp. 149-152.
- LENSKI, N. The Election of Jovian and the Role of the Late Imperial Guards. Klio, v. 82, no. 2, 2000, pp. 492-515.
- _____. Failure of Empire: Valens and the Roman State in the Fourth Century A.D., Berkley: University of California Press, 2002,
- MARROU, H-I. Decadence Romaine ou Antiquité Tardive? Paris: Éditions du Seuil, 1977.
- MILLAR, F. Emperor at Work. The Journal of Roman Studies. V. 57, no. 1/2 1967, pp. 9-19.
- _____. The Emperor in the Roman World. London: Duckworth, 1977.
- PONCE, J. R. La Clemencia del Monarca y la Insuficiencia de la Ley en la antigüedad Tardía: El Testimonio de Temístio. Habis, no. 33, 2002, pp. 507-520.
- SABBAH, G. La Méthode d'Ammien Marcellin: Recherches sur la construction du Discours Historique dans les Res Gestae. Paris: Les Belles Lettres, 1978.
- _____. Ammianus Marcellinus. In.: MARASCO, G. Greek & Roman historiography in Late Antiquity. Leiden: Brill, 2003.
- SEAGER, R. Ammianus Marcellinus: Seven Studies in His Language and Thought. Columbia: University of Missouri Press, 1986.
- SILVA, G. V. (org). Repensando o Império Romano: Perspectiva Socioeconômica, Política e Cultural. Vitória: EDUFES, 2006.
- _____. História, verdade e justiça em Amiano Marcelino. In: JOLY, Fábio (org). História e Retórica: ensaios sobre historiografia antiga. São Paulo, Editora Alameda, 2007. p.165-182.
- SOUTHEM, P.; DIXON, K. R. The Late Roman Army. New Haven: Yale, 1996.
- STERTZ, S. A. Themistius: A Hellenic Philosopher-Statesman in the Christian Roman Empire. The Classical Journal, vol. 71, no. 4, 1976, pp. 349-358.
- THOMPSON, E. A. The Historical Work of Ammianus Marcellinus. Cambridge: Cambridge University Press, 1947.
- VANDERSPOEL, John. Themistius and the Imperial Court: Oratory, Civic Duty, and Paideia from Constantius to Theodosius. Michigan: University of Michigan Press, 1996
- VEJA, María José Hidalgo de La. El Intelectual, la Realeza y el Poder Político en el Imperio Romano. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 1995.

MOVIMENTAÇÃO FENÍCIO-PÚNICA NO MEDITERRÂNEO OCIDENTAL: NOVAS PERSPECTIVAS A PARTIR DOS ESTUDOS EM ARQUEOLOGIA DA PAISAGEM

Profa. Dra. Maria Cristina Nicolau Kormikiari¹

RESUMO: Este artigo está dividido em duas partes: a primeira faz uma história dos recentes usos do termo “Mediterrâneo”, chegando a abordagens recentes que trabalham com a hipótese de uma conectividade nesse espaço; na segunda parte, essa discussão teórica é utilizada para mostrar conjuntamente com dados arqueológicos as recentes revisões interpretativas na caracterização dos fenícios e sua ocupação do território.

PALAVRAS-CHAVE: Mediterrâneo; conectividade; Arqueologia da Paisagem; Fenícia

ABSTRACT: This paper is divided into two parts: the first one presents a history of the recent usages of the term “Mediterranean”, reaching recent approaches that work with the hypothesis of connectivity within that space; in the last part, this theoretical discussion is used to show, with archaeological data altogether, the late interpretive revisions on the characterization of the Phoenicians and the territory they occupied.

KEYWORDS: Mediterranean; connectivity; Landscape Archaeology; Phoenicia

O Mediterrâneo, este cimento líquido, como bem assinalou Michel Gras (1998, p.7), vem permitindo o encontro de culturas as mais distintas há milênios. Exemplos arqueológicos destes contatos não faltam, como as câmaras funerárias talhadas nos flancos de falésias ou nas paredes de rochedos, os haouanet (fig.1), encontrados às centenas por todo o Norte da África, Sardenha, Sicília,² Malta, Espanha, França,³ Chipre e Mediterrâneo Oriental desde a Idade do Bronze; as moedas – cujo próprio processo de invenção e de dispersão é prova de uma rede de contatos de longa duração – de reis berberes norte-africanos nos séculos finais do primeiro milênio a.C., encontradas em tesouros norte africanos, sim, mas também em achados búlgaros, croatas, gregos e franceses,⁴ prova de pagamento

¹ Docente em Arqueologia do Mediterrâneo Antigo, Museu de Arqueologia e Etnologia – USP. Pesquisadora do Labeca – Laboratório de estudos da cidade antiga (www.labeca.mae.usp.br).

² Sepulturas da Idade do Bronze de Cassibile e Pantalica.

³ Vale do Petit-Morin, no Marne.

⁴ G. Camps (1960, p.208-209) já havia assinalado a descoberta de dois achados monetários descobertos nos Bálcãs, um em Kula (Bulgária) e o outro em Mazin (Croácia). Este último não

de mercenários pertencentes a grupos sociais os mais variados; ou ainda, os inúmeros vasos egeus, isto é, micênicos, encontrados de leste a oeste do Mediterrâneo e os inúmeros objetos de adorno e de artesanato fenícios, que seguiram as rotas abertas pelos primeiros, dispersando pelo ocidente um conjunto de elementos culturais, cujo ponto de partida era o Egeu e o Oriente Próximo, e que fizeram parte de uma verdadeira koiné Mediterrânica, nas palavras de Luigi Bernabó Brea (1964-1965).

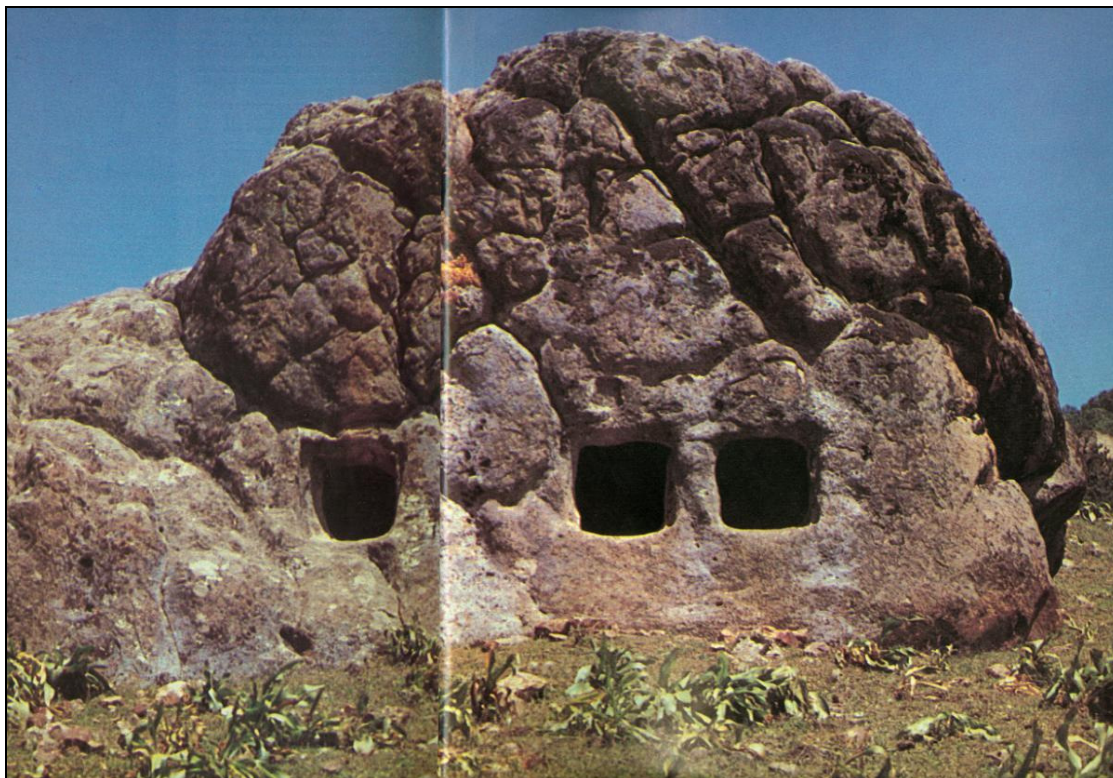


Fig.1 Haouanet.

Referência : Histoire et archéologie. Carthage et la Tunisie, dezembro 1982-janeiro 1983, p. 12-13.

continha menos de 328 moedas númidas. É nesta região da Ilíria que foi encontrado o conjunto mais importante de peças númidas. As moedas de Ptolomeu X Soter, associadas às númidas no achado, permitem que o depósito seja datado do ano 80 a.C. Uma outra moeda númida foi descoberta na Armórica, perto do estuário de Léguer (J. Gauthier du Mottay, Recherches sur les voies romaines du département des Côtes-du-Nord. Mém. de la Soc. D'émulation des Côtés-du-Nord, vol. V, 1867, p. 140-144 apud Camps 1960, p. 209).

No Oriente possuímos apenas um exemplo de achado monetário. Em Delos foi encontrada uma peça de bronze de Massinissa e seus sucessores (Acquaro; Manfredi & Rahmouni 1989, p. 27).

No entanto, é da França que vem o maior número de achados monetários númidas (e também mouros). Foram elencados onze achados monetários númidas de Massinissa e seus sucessores (Fischer 1978: 108-129).

De fato, apenas acabei de mencionar uma quantidade quase irrisória de exemplos, pinçados a esmo dentre os inúmeros casos já atestados arqueologicamente, e sem ter sequer assinalado toda a movimentação provocada pelas navegações e conquistas territoriais gregas e romanas. E no entanto, apesar da consciência desta unidade unificadora, isto é, o mar Mediterrâneo, permitindo a travessia de imensas distâncias, impensáveis se tivessem que ser percorridas pelos continentes, a Arqueologia e a História por muito tempo, para não dizer ainda hoje em alguns setores, trabalham com pesquisas isoladas, de sociedades distintas, entidades culturais autônomas: gregos; etruscos; romanos; castrejos; berberes; fenícios; entre inúmeros outros. É claro que o aprofundamento das pesquisas, que requer a manipulação para análise e interpretação de um corpus documental cada vez maior e mais específico, e o desenvolvimento de ramos de estudo distintos, quase obriga este estado das coisas. Ainda assim, faz-se necessário entendermos a complexa rede de relacionamentos que estas mesmas sociedades, com suas particularidades culturais, sociais, econômicas e políticas, construíram umas com as outras em locais e momentos específicos ao longo da História. Isto é, analisarmos em estudos comparativos os dados materiais, culturais e socioeconômicos que se interconectam e se sobrepõem.

Este tipo de preocupação é, no entanto, recente. Apesar da obra original e seminal de Fernand Braudel, *O Mediterrâneo e o Mundo Mediterrânico* na época de Felipe II⁵ ter, hoje, mais de 60 anos, podemos situar a retomada das ideias ali apresentadas nos anos 2000, quando o conceito de ‘conectividade’, então, ganha premência na Arqueologia Mediterrânica, ao ser reelaborado com a atribuição do papel crítico deste estabelecida por Peregrine Horden e Nicholas Purcell na obra *The Corrupting Sea. A Study of Mediterranean History*. Conforme bem assinala o arqueólogo Ian Morris, no artigo “Mediterraneanization”, de 2003, temos o constante desenvolvimento dinâmico de um “processo de conexão”, no qual pessoas, bens, ideias e experiências se movimentavam ao redor do Mediterrâneo desde a Antiguidade mais remota.

⁵ Edição brasileira pela Martins Fontes em 1983. O Mediterrâneo, personagem principal do livro, é compreendido como um ponto de intersecção entre os três continentes do velho mundo: a Europa, a Ásia e a África.

Ao mesmo tempo, a ideia do Mediterrâneo como ‘cimento líquido’, como agente conectivo, esbarra em nossa própria experiência histórica, em plena era de globalização. A arqueóloga Tamar Hodos, em um artigo de 2010, “Globalization and Colonization: A View from Iron Age Sicily”, pretende trabalhar o modelo da globalização, não a partir da ideia de uma compressão, na qual o mundo é entendido como um lugar coerentemente ligado, unificado culturalmente, e sim, como um instrumento para pensarmos as heterogeneidades culturais. Isto porque, práticas compartilhadas não equivaleriam a práticas identicamente replicadas, e a intensidade do contato não necessariamente implicaria em um vencedor e um derrotado, ao contrário, levaria a tentativas cada vez mais fortes de definição das fronteiras entre os diferentes grupos sociais. Desse modo, mudanças que ocorrem após contatos prolongados podem ser entendidas como reações provocadas que procuram redescobrir a particularidade, o localismo e a diferenciação.

Neste sentido, Hodos propõe uma união entre o movimento pós-moderno e sua ênfase na diversidade dos vários agentes sociais, e as noções contemporâneas de globalização, exercitando seus usos em estudos de caso de contato na Antiguidade.

Assim é que estudos abrangentes como os publicados por Peter Van Dommelen e Bernatd Knapp, no livro *Material Connections in the Ancient Mediterranean: Mobility, Materiality and Identity*, também de 2010, puderam vir à tona. Isto é, na esteira da percepção da conectividade engendrada pelo Mediterrâneo, temos que as conexões materiais, ou seja, os processos de migrações de longa distância e migrações prolongadas, as práticas híbridas e as diásporas de objetos se destacariam muito mais do que mormente se pensava. De maneira análoga, culturas delimitadas e populações bem definidas, com identidades prontas e distintas, são vistas como exceção e não mais como regra.

Na esteira destas discussões acadêmicas, passou-se pela necessária revisão da abordagem dos chamados, à falta de precisão conceitual, processos coloniais registrados na Antiguidade tanto pela documentação textual quanto arqueológica. Conforme expusemos no início de nossa fala, o Mediterrâneo, desde os períodos mais recuados, foi singrado de um lado a outro pelos diversos

povos habitando a sua orla. Estes antigos, notadamente os egeus (micênicos), mas também os fenícios, entre outros, estabeleceram uma rede de contatos por toda a Bacia Mediterrânea. Mais adiante, essencialmente a partir dos séculos IX e VIII a.C., ao nos guiarmos pela documentação arqueológica, processos de estabelecimento de fundações mais permanentes, seguindo uma denominação de origem grega, as chamadas empória e apoikias, passaram a dominar e a redefinir o panorama mediterrâneo. Isto é, estamos diante das tão comentadas e analisadas, arqueologicamente e historiograficamente, colonizações grega e fenícia (fig. 2).

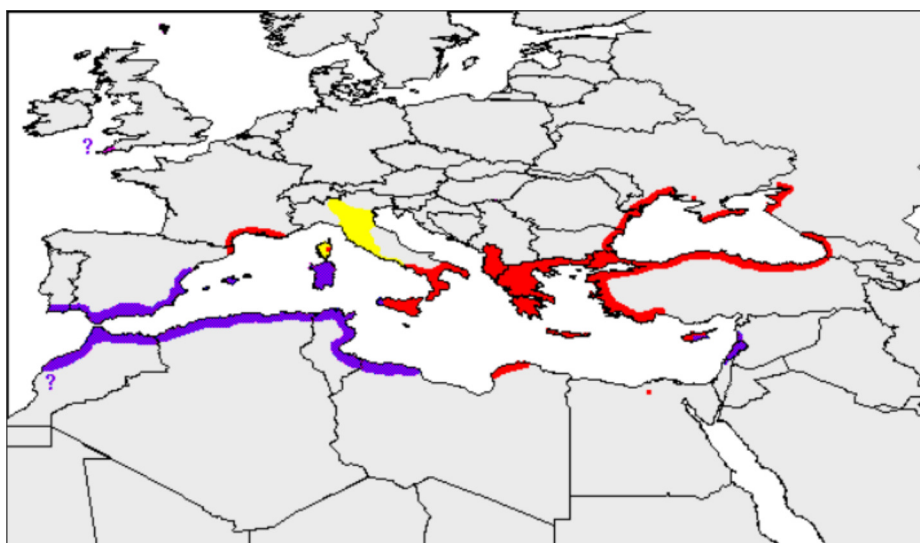


Fig. 2 Mapa expansão grega (vermelho) e fenícia (roxo).
Referência: <http://xenohistorian.faithweb.com/africa/carthage.html>

No entanto, e seguindo o desenvolvimento conceitual apresentado acima, de percepção de um jogo interconectado de ação e reação nas relações de contato, e do papel fundamental do Mediterrâneo como facilitador destes contatos, a posição hegemônica de colonos gregos e fenícios na cadeia de acontecimentos é questionada.

Assim é que alguns pesquisadores, como Peter Van Dommelen, têm procurado trabalhar a história do uso do conceito colonização na Arqueologia Clássica. Van Dommelen aponta que apesar dos fenômenos coloniais receberem muita atenção na Arqueologia Clássica e Mediterrânea, a própria noção de colonialismo só passou a ser questionada recentemente. A preferência de uso do

termo 'colonização', que implicaria mais na ação e menos na ideia de um processo organizado a partir de um poder central, em detrimento ao termo 'colonialismo', não resolveria o problema do contágio, por parte, principalmente, dos pesquisadores ocidentais, formados na cultura europeia dos séculos XIX e XX, das noções implícitas ao movimento colonialista moderno, em seus tratamentos do fenômeno na Antiguidade (VAN DOMMELEN 1997, p. 305-07).

De maneira análoga, a visão dualista de dois blocos homogêneos e estanques, o dos colonizadores e o dos colonizados, foram revistas, e hoje tenta-se trabalhar com categorias individuais e plurais, dentro das diversas dimensões sociais (classe, gênero, idade), políticas, econômicas e religiosas existentes nas duas ou mais sociedades que entraram em contato durante tais processos coloniais. Assim, as diversas identidades criadas e recriadas em contextos específicos passaram a fazer parte deste novo discurso acadêmico (VAN DOMMELEN e KNAPP 2010, p. 4-7).

Estas novas conceituações têm uma excelente oportunidade de serem abordadas nos estudos de Arqueologia da Paisagem. Isto é, estudos que trabalham a cultura material e todas as intervenções humanas em um dado meio ambiente, por toda uma região, e não se concentrando em escavações em sítios específicos, onde a intenção é recuperar a ocupação humana dos espaços, pensando como as comunidades transformam espaços físicos em locais com significado (ANSCHUETZ, WILSHUSEN e SCHEICK 2001, p. 159). Ao invés de longas e meticulosas escavações, o pesquisador trabalha a partir de prospecções de superfície, recuperando todo e qualquer vestígio arqueológico encontrado na superfície de grandes extensões territoriais. Trabalha-se na diacronia, na chave da longa duração, mas também na sincronia.

Na visão de Anschuetz, Wilshusen e Scheick (2001), uma paisagem representa a maneira pela qual as pessoas dão significado a elas mesmas e a seus mundos, isto por meio de sua relação com a natureza. E é por meio dessa relação que elas salientam e comunicam seu papel social e o dos outros.

Com relação à sociedade fenício-púnica, tema central de nossa fala, recentes pesquisas em Arqueologia da Paisagem vieram tentar preencher a lacuna criada pela visão preconceituosa baseada no tipo de história que se fazia

nos séculos XVIII e XIX, essencialista e idealista, que associava a cada povo uma identidade específica, intrínseca, quase desprovida de história. Nesta moldagem, os fenícios e púnicos receberam o carimbo de povos comerciantes, o que direcionou os estudos modernos, mesmos os que tentavam escapar das armadilhas preconceituosas, às esferas específicas do comércio, da economia e da navegação.

Como resultado, ocultou-se uma das características mais importantes da colonização fenícia, a exploração dos terrenos e a produção agrícola, domínios sobre os quais os fenícios aparecem como inovadores, sob vários aspectos (VAN DOMMELEN e BELLARD 2008, p. 1-2). Pesquisas recentes e em curso procuram aprofundar nosso conhecimento sobre o mundo rural fenício e púnico, uma área por muito tempo esquecida, mas que acessa o mundo das paisagens atlânticas e mediterrânicas.

Tal ocorre, essencialmente, pela possibilidade, primeira vez alcançada no âmbito dos estudos fenício-púnicos, da análise comparativa entre as várias regiões ocidentais onde fenícios e cartagineses aportaram em momentos históricos distintos: o Norte da África, a área meridional da Península Ibérica, notadamente a região da atual Andaluzia, as ilhas Baleares, a Sardenha e a Sicília. Os dados das crescentes investigações arqueológicas, que gradativamente foram alterando seu foco dos assentamentos costeiros, onde facilmente encontramos vestígios fenício-púnicos, para a ocupação do território de maneira geral, vieram corroborar e aprofundar a percepção de uma ocupação púnica extensa mas não necessariamente mantida pela força militar e nem por um controle central forte.

Em 2008, um volume de estudos intitulado *Rural Landscapes of the Punic World*, editados por dois expoentes das pesquisas de paisagem fenício-púnicas no ocidente mediterrânico, Peter van Dommelen e Carlos Gómez Bellard, reuniu um conjunto de artigos dando conta dos resultados alcançados até o momento, por meio de grandes projetos de investigação arqueológica, acerca da ocupação e organização territorial, no período púnico, em Ibiza, na Península Ibérica, no Norte da África, na Sicília, em Malta e na Sardenha.

O objetivo de tal volume, além de reunir os resultados de estudos mormente publicados em periódicos por demais especializados e de circulação

restrita, foi o de, por meio da análise comparativa das várias regiões do mundo púnico, estabelecer novas interpretações sobre a relação entre organização rural e colonial, contrastando as evidências arqueológicas com as ideias existentes sobre o colonialismo cartaginês, que, mormente baseadas em informação textual, embasaram por décadas a ideia de um expansionismo militar cartaginês a partir do século VI a.C. A historiografia moderna tem tido a tendência em enfatizar a importância da agricultura no mundo púnico e de relacionar essa dimensão com a expansão além mar de Cartago, contrastando, assim, a história da fundação tíria no litoral norte-africano, com o chamado caráter comercial das primeiras explorações marítimas dos fenícios. Neste sentido, a pesquisa moderna vinha, até pouco tempo, trabalhando com uma clara mudança que marcaria a fronteira entre dois momentos distintos da história fenício-púnica: a natureza comercial fenícia teria se transformado em domínio territorial cartaginês centralizado, com a exploração de produtos agrícolas e metais preciosos. Tal mudança alcançaria diversos campos: político, econômico, cultural e religioso. A ideia tradicional de um “império cartaginês”, não obstante marítimo, mas fortemente ancorado em domínios territoriais, notadamente na Península Ibérica e na Sardenha, alimentou essa visão, ligada a estratégias coloniais cartaginesas.

É nossa intenção apresentar no âmbito deste artigo alguns dos pontos mais relevantes levantados pela análise dos resultados das investigações fenício-púnicas mais recentes. Uma primeira questão de interesse concerne a própria ocupação da terra. Em relação à concepção tradicional de uma expansão fenícia, iniciada entre os séculos IX-VIII a.C. (não vamos entrar aqui na discussão acerca desta cronologia e da existência de uma chamada fase pré-colonial anterior⁶), voltada para o aprovisionamento de matérias-primas, notadamente metais preciosos, a Arqueologia, de fato, demonstra uma ocupação rarefeita das terras interioranas, isto é, composta por um número reduzido de sítios rurais. Estes já são detectáveis a partir do século VII a.C., ao redor de muitos dos assentamentos costeiros fenícios do Mediterrâneo ocidental (fig.3).

⁶ Para uma discussão do tema e da bibliografia pertinente, ver Kormikiari 1993.

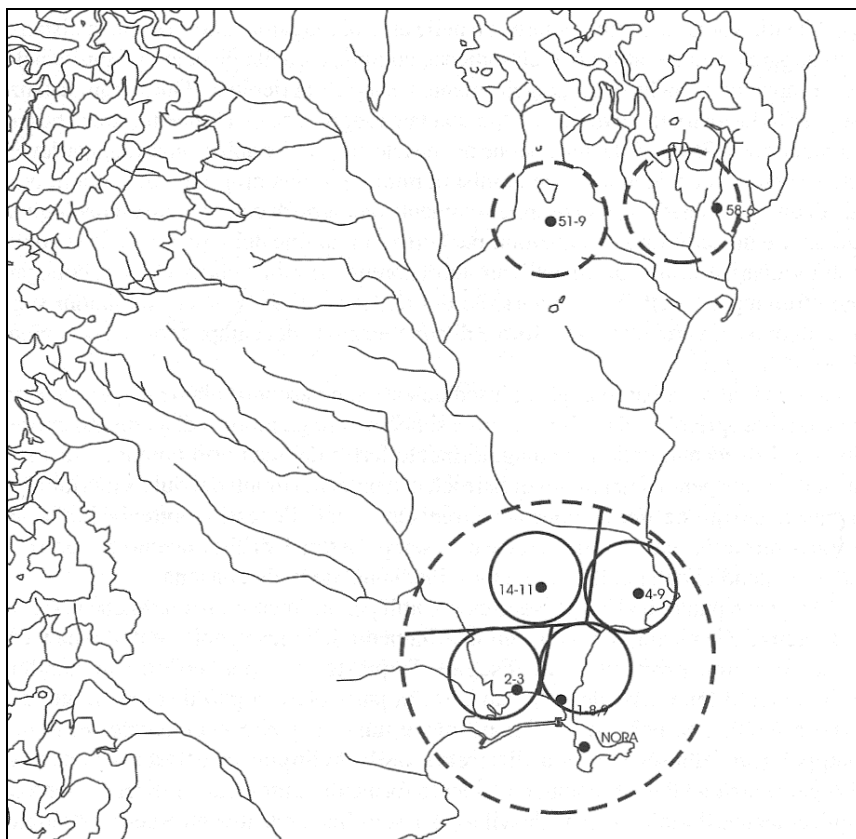


Fig. 3 Nora e a ocupação territorial na fase fenícia tardia (séculos VII-VI a.C.). Os sítios ao redor do pontilhado maior são fazendas nas proximidades do assentamento urbano (Nora). O sítio 58-6 é uma fortificação e o 51-9 uma aldeia indígena.

Referência: BOTTO, M.; FINOCCHI, S.; MELIS, S.; PENDELI, M. "Nora: sfruttamento del territorio e organizzazione del paesaggio in età fenicia e punica". IN: Bellard, C. G. (ed.) *Ecologia del paisaje agrario. La agricultura fenicio-púnica en el Mediterráneo*. Universitat de València, 2003, p. 164.

No entanto, é a partir do século V a.C., e mais notadamente a partir do século IV a.C., que a Arqueologia detecta uma expansão rural acentuada (fig.4). Uma pergunta, então, se tornou fundamental: por que as pessoas decidiram deixar os centros urbanos (à falta de uma terminologia melhor para o mundo fenício-púnico) e foram estabelecer-se em assentamentos rurais? Este fenômeno é arqueologicamente detectável, dentro de uma coincidência cronológica, por todo o Mediterrâneo ocidental. A resposta usualmente tem sido procurada e justificada nas supostas ações políticas e expansionistas de Cartago.

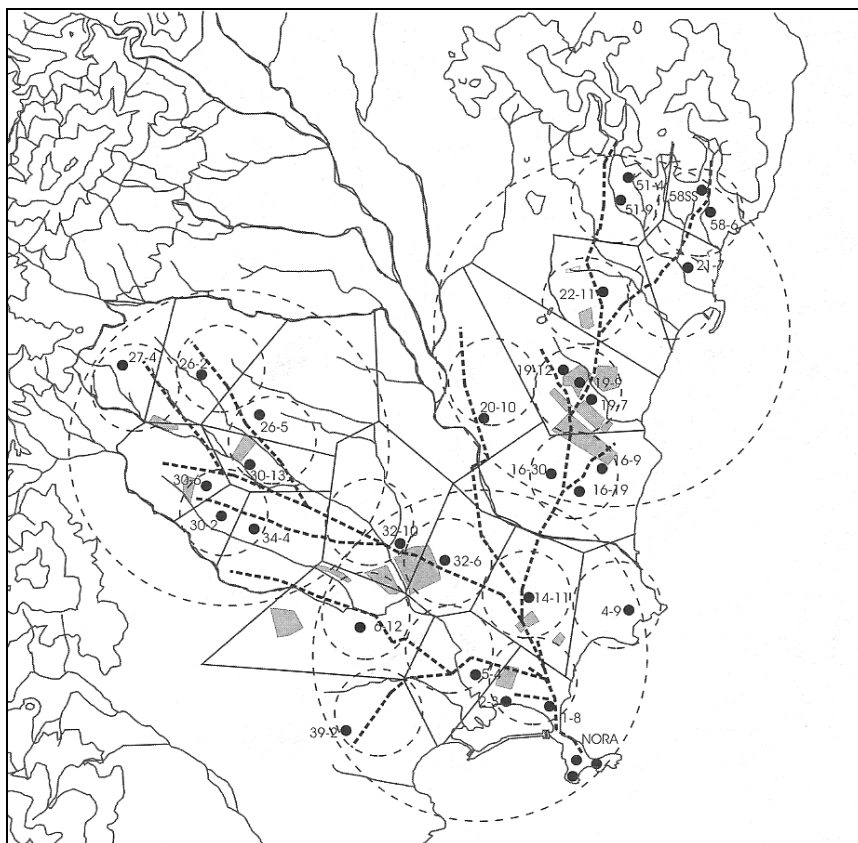


Fig. 4 Nora e a ocupação territorial na fase púnica (séculos V-IV a.C.).

Todos os sítios apresentam cultura material púnica, representam, em sua maioria, fazendas.

Referência: BOTTO, M.; FINOCCHI, S.; MELIS, S.; PENDELI, M. "Nora: sfruttamento del territorio e organizzazione del paesaggio in età fenicia e punica". IN: Bellard, C. G. (ed.) *Exohistoria del paisaje agrario. La agricultura fenicio-púnica en el Mediterráneo*. Universitat de València, 2003, p. 165.

No entanto, Bellard e van Dommelen (2008) acreditam que essa resposta tem se baseado mais nas fontes textuais e não nas arqueológicas, que apresentam outros tipos de evidência acerca da ocupação territorial púnica, como veremos a seguir. Além do que, eles propõem que se inverta a questão: ao invés de demandarmos uma interpretação para a expansão do século IV, a pergunta deveria ser por que o assentamento rural se manteve tão discreto até o século IV a.C.?

A explicação para essa ocupação reduzida do território interiorano, no entanto, não é abordada enquanto falta de vontade política ou incapacidade de domínio, ao contrário, a análise de Lin Foxhall no artigo “Cultures, landscapes and identities in the Mediterranean world”, de 2003, é utilizada como ponto de partida. Nele, a autora enfatiza o impacto da falta de mão de obra na estruturação de unidades agrícolas na antiguidade clássica, e observa que “falta de terra, de maneira alguma, deve ter sido um problema para os fazendeiros” (2003, p. 77). Foxhall demonstra como mesmo unidades domésticas com arado puxado por gado não conseguiriam cultivar mais do que 5 ou 6 hectares ao ano, o que significaria que o fator a limitar a agricultura mediterrânica não foi a falta de terra cultivável e sim falta de mão de obra (2003, p. 83-92). Desse modo, com relação às paisagens fenício-púnicas, temos a sugestão de avaliar a maioria dos assentamentos coloniais fenícios enquanto empreendimentos de pequeno porte. Isto é, mesmo que muitos destes já apresentem, desde os períodos mais recuados, uma aparência urbana em termos arquiteturais, não se pode negar que são de dimensões reduzidas, levando à ideia que o número de habitantes nestes enclaves litorâneos fosse, de fato, baixo. Assim, uma falta de mão de obra crônica teria impedido qualquer tentativa de aumento da produção agrícola.

Isto não significaria um retorno à concepção tradicional de assentamentos meramente comerciais, mas apenas que a produção agrícola fosse voltada para a subsistência. O exemplo de Nora, assentamento fenício mais antigo da Sardenha, fundada em meados do século VIII a.C., data fundamentada tanto pelas fontes textuais como pelas evidências arqueológicas, mostra como, no período fenício, o abastecimento da cidade era baseado no aproveitamento agrícola a partir de poucas e pequenas fazendas localizadas dentro de um raio de 2 km do centro urbano do assentamento e das trocas com assentamentos indígenas mais distantes, além do aproveitamento de produtos marítimos (peixes e salgações) em duas pequenas estruturas localizadas no istmo setentrional, próximo ao sítio de Nora (BOTTO; FINOCCHI; MELIS & RENDELI, 2003, p.167-72) (fig.3, acima).

Esta linha de raciocínio levaria à sugestão que, portanto, a partir dos séculos VI e V a.C., teria havido um significativo aumento populacional dos

centros fenício-púnicos do Mediterrâneo ocidental. De fato, temos indícios arqueológicos (aumento das áreas das necrópoles, estabelecimento dos tofets⁷ em alguns centros, entre outros achados) que demonstrariam que os centros se expandiram, a própria Cartago, e sítios fenícios na Sicília, Sardenha e Ibiza. Mas não de maneira tão significativa a ponto de acompanhar o aumento da ocupação territorial.

Assim, uma alternativa que é abordada apresenta a relação dos centros fenícios com as populações indígenas dos territórios ocupados como possível explicação para a expansão do século IV a.C. Estas populações, novamente como bem demonstram as investigações arqueológicas, já habitavam as áreas onde os assentamentos rurais foram posteriormente estabelecidos. Uma boa parte da mão de obra necessária para a expansão agrícola pode ter vindo daí. A nova questão que a pesquisa fenício-púnica se coloca, então, diz respeito ao grau e aos modos de envolvimento desenvolvidos entre estas populações indígenas e os colonizadores.

Qual seria o tipo de relação estabelecido: escravidão em grandes latifúndios, como propõem alguns especialistas, ou, o contrário, não teriam os indígenas, eles próprios, assumido a iniciativa de organizar seus negócios rurais em colaboração com os colonos púnicos e os mercadores moradores dos centros urbanos?

No grande survey realizado em Nora, mencionado acima, os arqueólogos responsáveis identificaram a preponderância de sítios de pequeno porte, entre 1000 e 2000 m². Mais de 80% dos sítios repertoriados entre os séculos V e II a.C. se enquadram nestas dimensões (BOTTO; FINOCCHI; MELIS & RENDELI, 2003, p.161). Ou seja, não só não há evidências da criação de latifúndios, como chegou-se a aventar a hipótese de uma repartição igualitária da terra. Este tipo de achado, novamente, se espalha em outras regiões do mundo púnico (VAN DOMELLEN & BELLARD, 2008).

Esta informação ajuda a desconstruir a ideia de latifúndios baseados no trabalho escravo, mas, a princípio, mantém-se a concepção que a dominação

⁷ O tofet é uma necrópole de incineração infantil, típica de assentamentos fenício-púnicos ocidentais. Para uma discussão sobre a controvérsia acerca desta, ver Ramazzina, 2002.

colonial cartaginesa implicou em uma imigração em larga escala, com a chegada de um número substancial de colonos na Sardenha, em Ibiza e na Andaluzia. As fontes textuais (Diodoro Sículo 20.55.4; Políbio 3.33.18; Tito-Lívio 21.22.3), então, se chamadas à baila para nos informar acerca da identidade destes colonos, mencionam que estes seriam, em sua maioria, imigrantes vindos do Norte da África, os chamados 'líbio-fenícios', usualmente interpretados, novamente a partir das fontes textuais, como mestiços de cartagineses com berberes, os povos indígenas norte-africanos, pessoas de "segunda-classe".

O acúmulo de evidência arqueológica dos últimos anos levou, novamente, a uma reanálise da situação. Em Ibiza, por exemplo, a cultura material do século VI a.C. em diante demonstra uma homogeneidade e, ao mesmo tempo, uma diferenciação em relação a assentamentos fenício-púnicos das outras regiões mediterrânicas, que leva à hipótese de uma imigração restrita e uma forte aliança desta com a comunidade já estabelecida localmente (VAN DOMELLEN & BELLARD, 2008, p.72). Por outro lado, justamente nas outras regiões – Andaluzia, Sardenha, Sicília e Norte da África – temos um contexto de ocupação indígena da hinterlândia anterior à chegada fenícia, com assentamentos indígenas fortemente concentrados em um número restrito de assentamentos em elevações que possuem uma longa história. O fato destes assentamentos indígenas se tornarem locais preferenciais de assentamento rural no período púnico sustenta o argumento de que foram os habitantes locais destas cidades indígenas os agentes da criação de uma paisagem rural ao redor de seus assentamentos. A hipótese que a Arqueologia vem demonstrar, a partir da análise da cultura material e das formas arquitetônicas destes assentamentos rurais do século VI a.C. em diante, é que os contatos e os laços com a cultura fenício-púnica (e em localidades como a Sicília, que também vivenciou uma forte implantação de cidades gregas, e a própria Sardenha, em razão da proximidade geográfica com a Sicília, igualmente com a cultura grega) levou à adoção e à adaptação destes materiais nos novos assentamentos, resultando em paisagens diferenciadas das existentes até então.

Deste modo, temos, por exemplo, na Sicília, edifícios em estilo grego (o caso mais dramático sendo o inacabado templo dórico da cidade elímia de

Segesta), telhas e cerâmica grega e púnica (especialmente ânforas) tanto importadas como de imitação, encontrados em grande número, em sítios rurais construídos a partir de padrões coloniais não representados anteriormente nestas localidades (idem, p.223). Ou, na Andaluzia e na Sardenha, onde temos atestada uma continuidade dos sistemas de assentamento, muitas vezes podendo ser datados desde o Bronze Final, percebe-se, no período púnico, a incorporação de uma cultura material destes últimos, com importações e imitações locais (notadamente de ânforas), além da construção de fazendolas de estilo púnico. Na Península Ibérica, inclusive, algumas cidades de origem indígena passam igualmente a emitir numerário em estilo púnico.



Fig. 5 Nuraghe, Cagliari, Sardenha.

Referência:

<http://mysardinia.com/1105/medieval-towers-crown-cagliaris-hills/>

Na Sardenha, especificamente, os trabalhos arqueológicos mais recentes têm evidenciado construções em estilo púnico, a partir dos séculos VI e V a.C., associadas aos nuraghi indígenas. Nuraghi são construções megalíticas em torres únicas (fig.5) que são mormente interpretadas como marcadores territoriais clânicos, mas que continuaram a ser utilizados, em contextos diferenciados até o período moderno. Esta associação representaria uma clara combinação de continuidade de uso aliada a inovações arquitetônicas por parte das populações indígenas (idem, p.198). No entanto, não se pretende a construção de uma paisagem rural unicamente indígena e, sim, associada a longos contatos com os colonos fenícios dos assentamentos litorâneos. Neste sentido, a prevalência desta justaposição (nuraghe + assentamento rural em estilo púnico) em uma distância próxima de centros fenício-púnicos costeiros, e a ausência desta mesma justaposição, com a continuidade de um uso caracteristicamente indígena em outros nuraghi, mais distantes, é por si só reveladora do motor do contato (BOTTO; FINOCCHI; MELIS & RENDELI, 2003, p.173-174).

De maneira análoga, os trabalhos de survey na Sardenha igualmente têm evidenciado novos assentamentos rurais em locais não associados a nuraghi. O projeto Nora, novamente, é ilustrativo do exposto. No período púnico, a partir do século V a.C., a dualidade produtiva, com sítios mais costeiros voltados para atividades artesanais, e sítios agrícolas, nos moldes de fazendas, já presente no período fenício, mas em baixo número e apenas próximos ao centro costeiro, se mantém. No entanto, atesta-se um grande aumento, uma frequência mais intensa da planície nas costas da cidade, com uma constelação de sítios e suas respectivas áreas de cultivo, um tipo de evidência arqueológica que implica em campos trabalhados mais sistematicamente (fig.4).

Já na região ocidental, temos sítios que se distribuem sobre o cume de pequenos planaltos aproveitando as características morfológicas do terreno. Os materiais mais antigos encontrados nestes sítios rurais afastados são do século V a.C. (novamente ânforas). Eles costumam estar localizados nas proximidades dos cursos d'água, isto é, nos canais de penetração da hinterlândia. Tal fato é fundamental para o abastecimento de matérias-primas e para o transporte

para o centro urbano, Nora. Neste setor, é também atestada a exploração de minas a céu aberto.

Nestes casos, podemos trabalhar com a hipótese de uma ação direta dos próprios colonos de origem fenício-púnica, talvez já ali implantados há gerações, ou de imigrantes de outras partes do mundo púnico.

Como conclusão, fica o fato que as evidências arqueológicas impedem que se faça a fácil associação, transmitida pelas fontes textuais, de um adensamento dos assentamentos rurais púnicos associado às conquistas cartaginesas, e muito menos, como resultado direto destas. Neste sentido, não há como corroborar a ideia de imigração em larga escala, escravizada ou não, nem de exploração econômica.

Ao contrário, acredita-se que na maioria dos casos, estamos lidando com paisagens rurais que foram criadas e modeladas pelos habitantes indígenas em estreita interação e associação com os habitantes dos centros fenício-púnicos das costas. Desse modo, uma arqueologicamente atestada expansão agrícola do século V-IV a.C. em diante, uma intensa interação colonial, incluindo imigrações, e mudanças culturais – a adoção de tradições culturais púnicas – são todas características de um complexo processo que se desenvolveu de maneira muito aproximada em diferentes regiões do mundo púnico.

A demanda para estas mudanças deve ser buscada em um mix de crescimento populacional, crescente interação entre populações culturalmente diversas e aumento das trocas comerciais. O atestado elevado número de ânforas a cruzar as águas do Mediterrâneo ocidental, ao longo dos séculos V e IV a.C., alcançando da Península Ibérica e do sul da França até as áreas interioranas da Sardenha e Sicília, para não mencionarmos a costa atlântica dos dois lados do Estreito de Gibraltar provam a existência de uma intensa rede púnica de trocas (VAN DOMELLEN & BELLARD, 2008).

Neste sentido, as investigações atuais apontam para uma interpretação que vê, muito mais, o papel ativo dos assentamentos fenício-púnicos mediterrânicos no desenvolvimento rural regional, e na elaboração de contatos de longa distância, e não uma ação orquestrada por Cartago enquanto um poder centralizado e militarmente coercitivo. Não obstante, o papel de Cartago não

pode ser negado e acreditamos ter apresentado algumas vias de possível reinterpretação deste papel.

Bibliografia:

Fontes textuais

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

POLÍBIO. História. Tradução de Mário da Gama Kury. Brasília: Ed. Universidade de Brasília, 1985.

TITO-LÍVIO. Histoire Romaine. Tradução de Annette Flobert. Paris: Flammarion, 1993-1994.

Obras gerais

ACQUARO, E. ; MANFREDI, L. I. & RAHMOUNI, L. Monete puniche nelle collezioni italiane. Bolletino di Numismatica, Monografia 6.1, Parte I, Roma, 1989.

ANSCHUETZ, K. F., WILSHUSEN, R. H. & SCHEICK, Ch. L. "An Archaeology of Landscapes. Perspectives and Directions". Journal of Archaeological Research, vol.9, n. 2, 2001, p. 157-211.

BOTTO, M.; FINOCCHI, S.; MELIS, S; RENDELI, M. "Nora: sfruttamento del territorio e organizzazione del paesaggio in età fenicia e punica". IN: Bellard, C. G. (ed.) Ecohistoria del paisaje agrario. La agricultura fenicio-púnica en el Mediterráneo. Universitat de València, 2003, p. 151-186.

BREA, L. B. Leggenda e archeologia nella protostoria siciliana. Kokalos, 10-11, 1964-1965, p. 1-33.

CAMPS, G. Massinissa ou les débuts de l'histoire. Lybica, 1960, VIII.

FISCHER, B. "Les monnaies antique d'Afrique du Nord trouvées en Gaule". Suppl. a Gallia, XXVI, Paris: CNRS, 1978.

FOXHALL, L. "Cultures, landscapes and identities in the Mediterranean world". *Mediterranean Historical Review*, 18 (2), 2003, p. 75-92.

GRAS, M. *O Mediterrâneo Arcaico*. Lisboa: Ed. Teorema, 1998 (1995).

HODDOS, T. "Globalization and Colonization: A View from Iron Age Sicily". *Journal of Mediterranean Archaeology*, 23.1, 2010, p. 81-106.

HORDEN, P. & PURCELL, P. *The Corrupting Sea. A Study of Mediterranean History*. Oxford e Malden, Massachusetts: Blackwell, 2000.

KORMIKIARI, M. C. N. "Expansão marítima e influência cultural fenícia no Mediterrâneo centro ocidental". *Classica*, Supl. 2, 1993, p. 261-267.

MORRIS, I. (2003) "Mediterraneanization". *Mediterranean Historical Review*, 18-2, 2003, p. 30-55.

RAMAZZINA, A. A. "Sacrifícios de crianças ou cemitérios infantis? A polêmica do tophet no mundo fenício-púnico". *Anais do XIº Congresso da Sociedade de Arqueologia Brasileira (SAB)*, Rio de Janeiro (hipertexto), 2002.

VAN DOMMELEN, P. "Colonial constructs: colonialism and archaeology in the Mediterranean". *World Archaeology*, 28 (3), 1997, p. 305-323.

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

VAN DOMMELEN, P. & KNAPP, A. B. (eds.) *Material Connections in the Ancient Mediterranean: Mobility, Materiality and Identity*. Abingdon e Nova Iorque: Routledge, 2010.

ORGANIZAÇÃO DO ESPAÇO E TERRITÓRIO NA FENÍCIA NA IDADE DO FERRO: CIDADES E NECRÓPOLES

Adriana A. Ramazzina¹

RESUMO: O texto pretende oferecer um panorama das pesquisas arqueológicas no território da Fenícia na Idade do Ferro, sítio por sítio, resumando o que se conhece das cidades fenícias e de suas necrópoles a partir dos achados arqueológicos e das pesquisas sistemáticas recentemente desenvolvidas.

PALAVRAS-CHAVE: Fenícia – Necrópoles – Território – Cidades – Idade do Ferro

ABSTRACT: This paper aims to offer an overview of the archaeological research that has been developed in the Phoenician territory focusing in Iron Age remains, site by site, summarizing what we already know about the cities and their cemeteries from archaeological finds and recent systematic research.

KEYWORDS: Phoenicia – Cemeteries – Territory – Cities – Iron Age

A problemática dos estudos fenícios

De várias maneiras, os fenícios podem ser considerados uma civilização perdida. Suas histórias e mitologias, detalhadamente registradas em rolos de papiro se perderam totalmente (Markoe 2000, 11). De fato, é uma grande ironia que o próprio povo responsável pela transmissão do alfabeto ao Ocidente tenha deixado um legado escrito tão pequeno, restrito a algumas inscrições cultuais ou funerárias. Então, pela ausência, nossa história dos fenícios deve se basear em testemunhos esparsos de outros povos, apesar de seu caráter fragmentário e na maioria das vezes negativamente tendencioso, e, principalmente, num corpo cada vez maior de evidência arqueológica.

Desde as primeiras iniciativas com a missão francesa Renan (1864-1874), até os trabalhos realizados nas décadas de 1960 e 1970, verificou-se que pouquíssimo dos trabalhos arqueológicos havia sido publicado. Até meados da década de 1990, nossos conhecimentos dos vestígios fenícios da Idade do Ferro (Fig. 1) estavam limitados aos resultados das escavações de Sarepta (Anderson 1988, Khalifé 1988), e à sondagem limitada realizada por P. Bikai na ilha de Tiro

¹ Pós-doutora em Arqueologia do Mediterrâneo antigo, especialista em estudos fenício-púnicos. A temática discutida neste texto dá continuidade à pesquisa de pós-doutorado desenvolvida no Laboratório de Estudos sobre a Cidade Antiga – Labeca, entre 2009 e 2011, financiada pela FAPESP. aramazzina@yahoo.com

(Bikai 1978). Sem eles, “nossa ignorância dos aspectos físicos das cidades metropolitanas da Fenícia seria total.” (Sader 2006, 30 e segs.)

Esse quadro sombrio só começaria a mudar na década de 1990, com o início das escavações do centro da cidade de Beirute e com as escavações da necrópole fenícia de Tiro El Bass² (Aubet 2004) e de Tell Burak (Finkbeiner-Sader 2001; Kamlah-Sader 2003). “A arqueologia fenícia no Líbano realizou, no curso dos dez últimos anos, mais progressos que em um século de pesquisa” (Sader 2006, 31), cujos resultados formam uma base de dados substancial³ para o estudo da sociedade fenícia. De fato, as escavações de Beirute e de Tell Burak forneceram um volume enorme de informações sobre a cidade fenícia, suas fortificações e sua arquitetura doméstica, enquanto as escavações de Tiro el Bass possibilitaram, pela primeira vez, uma análise contextualizada das tradições funerárias dos fenícios do Oriente.

Antonia Ciasca (1997, 173) cunhou a expressão ‘período fenício de independência’ (séc. XI-VIII a.C.), bastante pertinente no que se refere a esta fase crucial da civilização fenícia, marcada pela autonomia relativa às potências vizinhas (Egito e Mesopotâmia), pelo florescimento de sua civilização principalmente em seus aspectos culturais, religiosos políticos e econômicos, e pelo início da expansão marítima comercial e colonial para o Mediterrâneo ocidental. É esse período que nos interessa aqui, a Idade do Ferro, fundamentalmente a Idade do Ferro Antiga (1150 – 900 a.C.) e a Idade do Ferro Média I (900 – 725 a.C.) e II (725 – ca. 550 a.C.). É o momento em que se destacam determinados elementos culturais considerados chave para a diferenciação e o surgimento da autônoma civilização fenícia a partir de cerca de 1200 a.C.: a invenção e a difusão do alfabeto, o surgimento de novas figuras divinas em comparação com o período anterior, a determinação de novos elementos linguísticos no complexo desenvolvimento das línguas faladas na área, e a maior incidência da componente egípcia na produção artesanal (Moscati 1997, 19). A civilização fenícia, então, surge entre continuidade e inovação.

² As escavações da necrópole de Tiro vêm sendo realizadas desde 1997 pela equipe dirigida pela Profa. Ma. Eugenia Aubet, da Universidade Pompeu Fabra de Madri. Os resultados das campanhas iniciais foram publicados em: M.E. Aubet (ed.), *The Phoenician Cemetery of Tiro-Al Bass: Excavations 1997-1999*. BAAL Hors-série 1, Beyrouth, 2004.

³ Acrescente-se a essa massa documental as primeiras e recentes publicações do cemitério fenício de Akhziv, Dayagi-Mendels 2002 e Mazar 2004, escavado na década de 1940.

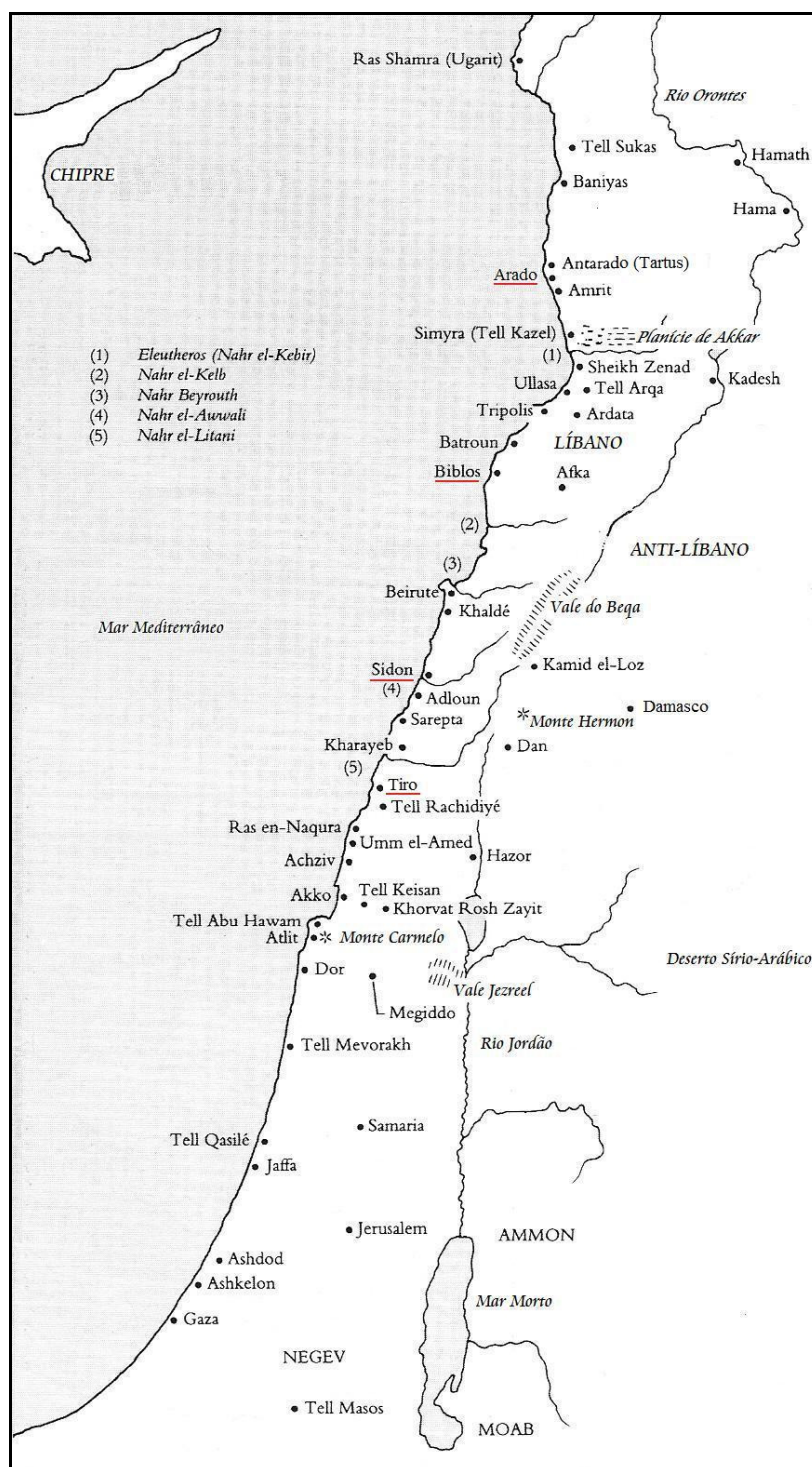


Fig. 1. Mapa da costa levantina com indicação dos principais sítios fenícios.

Delimitação geográfica

Os fenícios, de origem semita-cananeia, habitaram as cidades que se encontravam ao longo da costa sírio-palestina (Fig. 1). Na verdade, como “Fenícia” podemos considerar a porção central dessa área, consistindo de uma

estreita faixa costeira entre as montanhas do Líbano e o mar Mediterrâneo, se estendendo do norte da Palestina ao sul da Síria – uma versão um pouco mais extensa do Líbano moderno – em torno de 320 km. As suas quatro cidades mais importantes eram Arado, Biblos, Sidon e Tiro.

Podemos localizar os principais sítios fenícios na costa do Levante entre Arado, ao norte, e o Monte Carmelo, ao sul.

Ao mesmo tempo em que podemos discutir os limites dos assentamentos fenícios em seu território, a heterogeneidade das regiões fenícias, por outro, é indiscutível. A característica geográfica de faixa que a Fenícia apresenta não é homogênea. Entre o mar Mediterrâneo e as Montanhas do Líbano, essa faixa de terra pode variar de 50 km de largura a virtualmente nada, nos locais em que promontórios escarpados constituem avanços da cadeia montanhosa até o mar. Além de eliminar trechos de terra disponíveis, esses avanços, como obstáculos naturais na paisagem, dificultavam a circulação por terra no eixo longitudinal, o que, para Moscati (1997, 20), favoreceu a ligação marítima no território fenício.

As cidades fenícias na Idade do Ferro

Quase todos os assentamentos fenícios compartilhavam de um número de características físicas comuns. Com poucas exceções, eles eram assentamentos compactos, geograficamente definidos, situados na costa ou junto dela em posições navegáveis, facilmente defendidas. Ilhas, penínsulas e promontórios constituíam os locais favoritos. Como estabelecimentos comerciais, quase todos estavam localizados junto a ancoradouros protegidos – em baías ou portos naturais, lagunas ou estuários fluviais.

A paisagem da costa fenícia se modifica sensivelmente na passagem da Idade do Bronze Final para a Idade do Ferro Antiga, segundo as fontes escritas,⁴ de uma região pontuada de cidades por toda a costa subdivididas em diversas regiões – podendo chegar a oito segundo Sader (2000, 230) – a uma região dividida entre quatro cidades-estados ou territórios, os de Arado (Arwad) na Fenícia Setentrional, Biblos na Fenícia Central, Sidon e Tiro na Fenícia Meridional. A partir de meados do séc. IX a.C. até a época persa, são apenas essas quatro cidades que continuam a ser mencionadas nos textos. Elas passam

⁴ As fontes escritas que nos fornecem diversos dados sobre as cidades fenícias e seus territórios na Idade do Bronze Recente são as cartas de El Amarna.

a controlar várias cidades e vilas menores e a centralizar funções políticas e comerciais de seus territórios.

Arado

Na Fenícia Setentrional, a cidade de Arado (Fig. 1) domina a região. Seu território junto da planície de Akkar localiza-se nos confins entre o Líbano e a Síria, é dividido pelo rio Nahr el-Kebir, o antigo Eleutero, e possui ampla planície costeira.

A cidade de Arado, moderna Arwad, situa-se numa ilha com cerca de 40 ha, a maior das quatro cidades-estados fenícias, e dista 2,5 km da costa. Nenhum vestígio fenício da Idade do Ferro foi encontrado até então. Arado tinha uma cidade complementar no continente, Antarado, a Tartus fenícia.

Dos assentamentos fenícios dentro da órbita de Arado se destacam Tell Kazel, identificada com a antiga Simyra ou Sumur,⁵ Tell Arqa e num segundo momento Tripoli.

Tell Kazel localiza-se na margem esquerda do rio Nahr el-Abrash, a cerca de 15 km ao norte do Eleutero e distante 3,5 km do mar, para o interior, e produziu níveis arqueológicos da Idade do Ferro Antiga, apesar de ainda inéditos.⁶

Tell Arqa era centro satélite de Tell Kazel. Ambas formavam um dos grandes tells da planície de Akkar próximo à depressão de Homs, uma passagem estratégica de comunicação entre a costa e o interior sírio.

Ocupada provavelmente desde o III Milênio, Tell Arqa é destruída por Tiglat Pileser III em 740 a.C. Identificada como a antiga Arqata, localiza-se a 12 km para o interior, situada numa colina da planície de Akkar, ao sul do rio Nahr el-Kebir, a 20 km ao norte de Tipoli. O tell tem mais de 30 m de altura e aproximadamente 12 ha de área. Tell Arqa é ocupada intensamente no período do Ferro Médio (fim do séc. IX a início do séc. VII a.C.) e são desse período os

⁵ A cidade é citada por Tutmosis III nas cartas de El Amarna.

⁶ Aguarda-se a publicação sistemática dos achados da Idade do Ferro, apesar de dispormos de notícias preliminares, como em Badre, L.; Gubel, E.; al-Maqdissi, M.; Sader, H. 1990, "Tell Kazel, Syria. Excavations of the AUB Museum, 1985-1987. Preliminary Reports", Berytus 38, pp.9-124, 1990. Badre, Leila., Tell Kazel. Rapport Préliminaire sur les 4ème-8ème Campagnes de Fouilles (1988-1992), Syria 71, pp.259-359, 1994. Badre, L. and Gubel, E., Tell Kazel, Syria. Excavations of the AUB Museum, 1993-1998. Third Preliminary Report, Berytus 44, pp.123-203, 1999-2000.

vestígios de uma necrópole fenícia na periferia da cidade escavada entre 1975 e 1981, com incinerações⁷ datáveis do séc. VII ao V a.C.

Dois conjuntos funerários são descritos por Thalmann (1983), compostos cada um por uma sepultura em fossa com incineração deposta no fundo acompanhada de mobiliário funerário, e por uma segunda fossa localizada nas proximidades imediatas da primeira, contendo cerâmica fortemente concretada e deformada pelo fogo, certamente a área de incineração correspondente à sepultura.

O mobiliário é fundamentalmente cerâmico, com exceção de uma espada de ferro. O material cerâmico é de caráter local, de repertório limitado de formas e decoração, com ausência quase que total de cerâmica de importação. A cerâmica é grosseira e a técnica de decoração restringe-se à aplicação de engobo vermelho. As formas mais comuns são taças, marmitas, cooking-pots e ânforas em sacco, que aparecem no repertório de Tiro. Assinala-se a ausência quase total de outras formas de cerâmica fina, como as conhecidas bilhas, das quais temos apenas alguns fragmentos de alças e bicos.

Tripoli surge no séc. VIII a.C. e é refundada no período persa por Arado, Sidon e Tiro (daí seu nome, tri-polis), num promontório com duas enseadas. Tem papel de destaque no período persa.

Biblos

Na Fenícia Central, a cidade de Biblos (Fig. 1) domina uma região que apresenta um estreitamento da planície costeira e a presença de elevações junto ao litoral, favorecendo atividades ligadas aos portos (comércio marítimo), à montanha (extração de cedro) e ao terraçamento das encostas para o cultivo (Oggiano 2009, 21).

Antiga Gubal, Biblos surge num promontório de cerca de 5 ha delimitado ao norte e ao sul por dois pequenos cursos d'água, a cerca de 37 km ao norte de Beirute. Segundo Eusébio de Cesareia (Praep. Ev., I, 10, 19), Filon de Biblos afirmou que Biblos era a cidade mais antiga da Fenícia, ocupada desde o Neolítico.

A cidade teve um papel importante nos contatos entre o Egeu e a Mesopotâmia no II Milênio, quando estava sujeita ao Egito. Torna-se autônoma

⁷ Thalmann 1983, 217; Markoe 2000, 204; Aubet 2001, 61-62.

no fim do II Milênio. A área conservada do assentamento tem cerca de 5 ha de extensão e é limitada a leste por bancos de rocha calcária inclinados levemente para o mar. O mais antigo assentamento em Biblos é datado por radiocarbono de 7000 ± 80 AP. Todavia, pouco se sabe da cidade ou das áreas funerárias da Idade do Ferro, além de poucos fragmentos cerâmicos esparsos (datados dos séc. IX-VII a.C.), encontrados na necrópole K da cidade. Não há a menor possibilidade de se elaborar uma hipótese confiável a respeito da ocupação dessa necrópole na Idade do Ferro a partir dos dados disponíveis (Salles 1994, 53-54). As tumbas da Idade do Ferro, como o assentamento desse período, se encontram em outro lugar, ainda desconhecido. A única exceção é a tumba V da necrópole real de Biblos (fim do II Milênio a.C.): a tumba do rei Ahiram.

Após um longo debate relacionado à tumba de Ahiram, chegou-se à conclusão que ela pode ser datada de cerca de 1000 a.C. Foi escavada em 1923, junto a outras oito tumbas, todas em câmara escavadas na rocha com acesso em poço, na acrópole. A tumba V continha três sarcófagos monolíticos, todos violados. O sarcófago de Ahiram⁸ é o mais antigo e célebre sarcófago fenício. Alguns autores o datam do séc. XIII-XII a.C., enquanto outros argumentam que a inscrição que ele apresenta é mais tardia. Tem a forma de paralelepípedo e é todo decorado, inclusive sua tampa. Há cenas de procissão nos lados longos, e carpideiras nos lados curtos. Na tampa há dois leões e duas figuras humanas que portam uma flor de lótus (Moscati 1997, 355) cada. Além da inscrição em fenício na tampa do sarcófago, em nome do filho de Ahiram, há outra na parede superior do poço de acesso à câmara funerária com mensagem de aviso aos profanadores. O último enterramento da tumba V é datado do séc. IX, e entre os objetos mais antigos encontrados, há um vaso de alabastro com o nome de Ramsés II (1301-1234 a.C.) (Ciasca 1997, 173).

Dentro do território de Biblos estão os assentamentos fenícios de Beirute e de Khaldé (Fig. 1).

A Beirute fenícia surgiu sobre a Biruta do II Milênio, numa península rochosa na foz do rio Nahr Byrout. Conhecida pelas fontes egípcias e ugaríticas, só volta à cena no período helenístico.

⁸ O Museu de Arqueologia e Etnologia da USP possui uma cópia deste sarcófago em gesso, presenteada na década de 1960 pelo governo do Líbano.

As escavações arqueológicas no centro de Beirute se desenvolveram em larga escala no momento da reconstrução após o fim da guerra civil e ocorrem até hoje em dia, no maior canteiro arqueológico urbano conhecido (Oggiano 2009, 28-32). Muitos dados sobre a cidade da Idade do Ferro estão surgindo e vêm sendo publicados sistematicamente, referindo-se a edifícios públicos, templos, palácio, fortificações, área portuária e necrópoles.

Khaldé, localizada a 10 km ao sul de Beirute, foi um centro habitado identificado por alguns pesquisadores como a Hildua dos Anais sírios. Desse sítio temos o importante achado de uma necrópole, com cerca de 422 sepulturas datáveis entre o séc. X e o fim do VIII a.C.

Nas margens da moderna autoestrada que liga a capital do Líbano a Sidon, localizam-se no local chamado Kobbet Choueifat dois promontórios que ficam em média a 10-15 m acima do nível do mar. Esses promontórios, cortados atualmente pela autoestrada, estendem-se de norte a sul por 500 m, entre os quais se situa uma pequena baía exposta a oeste (Saïdah 1966, 51). A área em questão é contígua ao Aeroporto Internacional de Beirute, e devido a obras de construção do muro circundante ao aeroporto as sepulturas foram encontradas.

O cemitério de Khaldé é de grande importância no quadro das necrópoles da Idade do Ferro na Fenícia devido à sua extensão física e período de uso. O relatório preliminar de R. Saïdah nos informa sobre 191 delas, mas sua morte postergou a conclusão e a publicação definitiva dos achados, que em boa parte ainda permanecem inéditos. Os níveis greco-persa (II) e romano-bizantino (I) foram completamente arrasados pelas máquinas durante a construção da estrada, apenas o nível fenício foi parcialmente poupado. As sepulturas foram encontradas em dois níveis, III e IV. No nível III, com espessura entre 10 e 20 cm, as sepulturas consistiam de um esqueleto deposto numa fossa na areia, mais comumente revestida de lajes, junto com um mobiliário mais ou menos abundante consistindo principalmente de cerâmica. No nível IV, inferior, as sepulturas eram fossas escavadas na camada de terra vermelha cheias de areia branca de uma espessura entre 40 e 100 cm. Das 191 sepulturas encontradas nas duas campanhas de Saïdah, 115 estão no nível III e 75 delas no nível IV. Trata-se de inumações muito embora várias ânforas que compõem os mobiliários apresentem ossadas humanas calcinadas em seus interiores, evidenciando a prática concomitante da incineração. Verificou-se uma exceção: a tumba 121. É

uma tumba construída, com paredes de pedra ramleh (calcário local), cortadas grosseiramente, em quatro fiadas com altura entre 1,27 e 1,35 m, medindo 3 x 1,70 m. Verificou-se ser uma tumba coletiva, com um esqueleto deposto no centro, várias ossadas amontoadas no canto noroeste e várias ânforas usadas como recipientes cinerários.

O mobiliário funerário cerâmico da maioria das tumbas é bastante característico: tigelas, enócoas de bocal trilobado, pilgrim flasks, garrafas, anforiscos, ânforas ovóides, vasos zoomorfos.

A datação dos níveis III e IV foi possível de ser atribuída: o nível III, entre o fim do séc. IX e fim do séc. VIII a.C.; nível IV, entre o séc. X e fim do séc. IX a.C. (Saïdah 1966, 90). No período IV o rito de inumação em fossa predomina, enquanto no III, algumas cremações aparecem, depostas em ânforas ao lado de inumações que são a maioria.

Sidon

As duas mais importantes cidades-estados fenícias, Sidon e Tiro, localizam-se na Fenícia Meridional (Fig. 2), cuja planície costeira, embora estreita na altura de Sidon, tende a se alargar ao se aproximar de Tiro, se abre notavelmente na altura do sítio de Akko (Oggiano 2009, 32-33).

Sidon localiza-se num promontório habitado desde o IV Milênio a.C. No Bronze Recente foi um importante centro subordinado ao Egito e, como Tiro e quase toda a Fenícia Meridional, não sofreu destruição no fim do II Milênio, com as invasões dos Povos do Mar.

Sob o reinado de Ittobaal de Tiro, no início do séc. IX a.C., é reunida a Tiro formando um único reino. As fronteiras entre Tiro e Sidon se confundem assim por um certo tempo. Essa unificação dura cerca de um século e termina após a campanha de Senaqueribe⁹ em 701 a.C. (Sader 2000, 238). Após a

⁹ Os anais do rei Senaqueribe fornecem detalhes da extensão do território de Sidon. No Prisma de Senaqueribe, coluna 2, encontra-se referência à tomada de Sídôn, onde aparecem algumas das cidades fenícias sob domínio sidônio: “³⁷In my third campaign, I went against the Hittite-land.³⁸Lulê, king of Sidon, the terrifying splendor³⁹of my sovereignty overcame him, and far off⁴⁰into the midst of the sea he fled. There he died.⁴¹Great Sidon, Little Sidon,⁴²Bit-Zitti, Zaribtu, Mahalliba,⁴³Ushu, Akzib, Akko,⁴⁴his strong, walled cities, where there were fodder and drink,⁴⁵for his garrisons, the terrors of the weapon of Assur,⁴⁶my lord, overpowered them and they bowed in submission at my feet.⁴⁷I seated Tuba’lu on the royal throne⁴⁸over them, and tribute, gifts for my majesty,⁴⁹I imposed upon him for all time, without ceasing.” Adaptado por K. C. Hanson a partir de Luckenbill, Daniel David. *The Annals of Sennacherib*. Oriental Institute Publications 2. Chicago: Univ. of Chicago, 1924: 27-31.

partida de Senaqueribe, a fronteira entre Sidon e Tiro se reinstala no rio Litani (Fig. 1), em Qasmiyé. Sidon é destruída em 677 a.C. pelo rei assírio Esarhadon.

Tem papel de destaque no fenômeno colonial, junto com Tiro, a grande potência colonizadora.

Merece destaque a distinção entre a área urbana de Sidon, denominada nas fontes 'Pequena Sidon' ou 'Sidon do Mar', cujas atividades giravam em torno do porto com função comercial e militar (Oggiano 2009, 36), e a área periurbana e extraurbana, denominada 'Sidon da planície', com vilas, assentamentos agrícolas, infraestrutura (como canais de irrigação, por exemplo), necrópoles e santuários, em direta comparação com a estrutura da pólis grega com território, ásty e khóra.

As poucas informações disponíveis da Idade do Ferro provêm das amplas necrópoles ao redor de Sidon, aos pés das colinas próximas, Qrayé, Tambourit e Dakerman (Fig. 2), em boa parte inéditas, e das escavações da área urbana conduzidas pelo Museu Britânico.

A 6 km a Sudeste de Sidon encontrou-se numa gruta, parcialmente destruída por uma máquina escavadeira, ao lado da vila de Tambourit, numerosas incinerações. Do achado fortuito dessa tumba temos a descrição de cinco urnas cinerárias (Saïdah, 1977, p. 135). Uma das ânforas cinerárias contém uma inscrição em fenício sobre o ombro.

O mobiliário delas é escasso, composto de três pratos côncavos que serviam de tampa a três ânforas cinerárias, três bilhas de bocal circular, pança globular, com uma alça cada, com decoração em faixas vermelhas (em uma delas) ou em faixas vermelhas e negras (em duas delas), datadas do séc. IX a.C. Ida Oggiano (2009, 44) precisa as datações, entre 850 e 775 a.C.

A 1 km ao sul de Sidon localiza-se a necrópole fenícia Dakerman, com sepulturas datáveis de cerca de 600 a.C., de inumações em cista. De Qrayé pouco se sabe até que os relatórios definitivos sejam publicados.

Tell Burak e Sarepta são duas cidades fenícias satélites de Sidon.

Tell Burak junto ao mar, a 9 km ao sul de Sidon, foi ocupada desde o início do II Milênio. Apresenta vestígios arqueológicos do centro habitado com arquitetura doméstica entre o séc. VIII e o IV a.C.

Sarepta, ao sul, localiza-se no promontório de Ras el-Qantara, ao norte do vilarejo de Sarafand. Foram encontrados, em duas sondagens arqueológicas, vestígios de parte do centro habitado, da zona industrial e de um templo.¹⁰

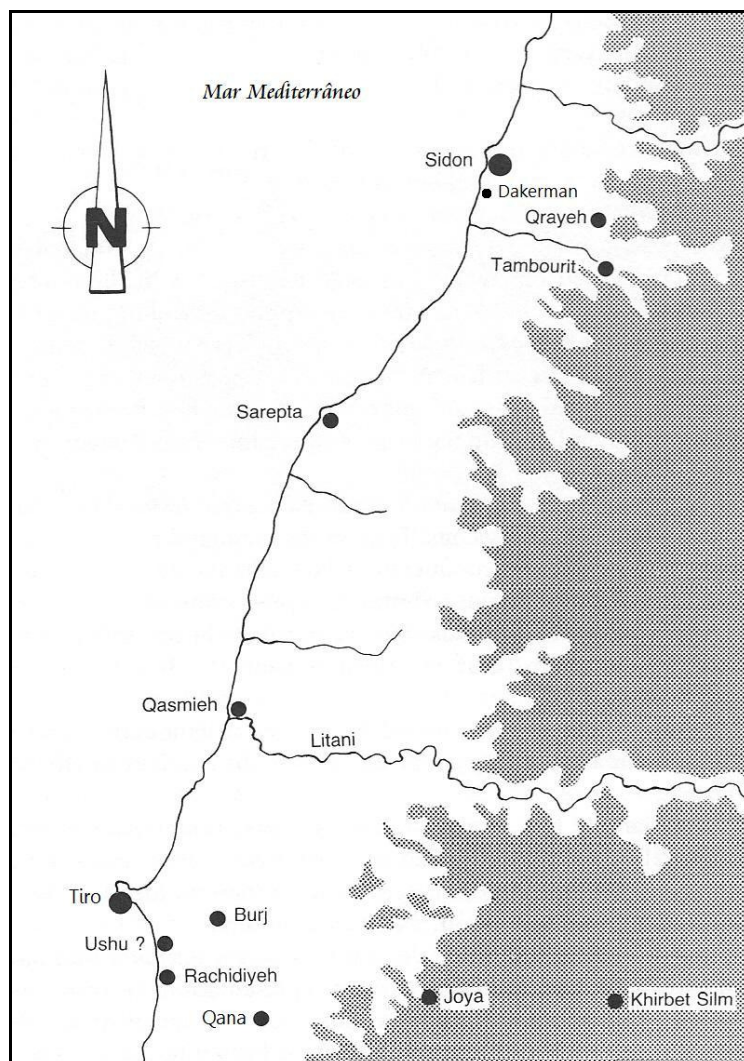


Fig.2 Fenícia meridional com indicação dos sítios de Sidon e Tiro e suas necrópoles

Referência: AUBET, M.E. *The Phoenicians and the West; Politics, Colonies and Trade*, fig. 11, p. 36.

Tiro

A mais conhecida cidade-estado fenícia, Tiro é também a mais meridional. Com uma área de no máximo 16 ha e a 2 km da costa, localizava-se numa ilha, uma genuína fortaleza, que abrigava o verdadeiro porto de Tiro,

¹⁰ Neste templo foi encontrada uma plaqueta de marfim com uma inscrição citando a deusa Tanit-Astarte. Trata-se da primeira referência a Tanit na Fenícia, comumente pensada como uma deusa púnica ocidental, e também da mais antiga, anterior mesmo a inscrições encontradas em Cartago. Ver Oggiano 2009, 50-51.

como em Arado. Seus dois portos, ao sul e ao norte da ilha, garantiam-lhe acesso ao mar em qualquer época do ano.

A antiga Sor, que significa rocha, foi unida à terra-firme na antiguidade por um tómbolo,¹¹ hoje com mais de 2 km de largura, vinculado historicamente ao assédio de Alexandre em 332 a.C.

Foi habitada desde o III Milênio e também não foi destruída no final do II Milênio, permanecendo um “vivaz centro comercial” (Oggiano 2009, 52).

É a principal cidade fenícia durante o período de independência (séc. XI-VIII a.C.), e é por sua iniciativa que se inicia a expansão marítima e comercial fenícia para o Mediterrâneo Ocidental. A expansão fenícia para o ocidente foi o trabalho de um reino composto por Tiro e Sidon. Ocasionalmente tem-se afirmado que a colonização poderia ter vindo de várias cidades da costa fenícia. Entretanto, o Velho Testamento é claro e categórico a esse respeito. A cidade comercial e marítima par excellence (Aubet 2001, 31) era Tiro e mesmo quando um estado de Tiro-Sidon existia, a iniciativa e a direção política e econômica estavam nas mãos de Tiro.

Entre os vestígios arqueológicos estão parte do assentamento (em Tiro) e a necrópole (na terra-firme defronte) de Al-Bass. As recentes escavações da necrópole fenícia de Tiro Al-Bass são as mais importantes descobertas da última década na Fenícia na área funerária (Sader 2004, 78).

Essas escavações, iniciadas em 1997 em Al-Bass pela equipe da arqueóloga espanhola María Eugenia Aubet, possibilitaram uma primeira olhada nos ritos de cremação praticados pela população fenícia da cidade durante os primeiros séculos do I Milênio a.C. As cremações eram colocadas em urnas depostas em sepulturas em fossa rasas escavadas ao longo da costa arenosa. Essas urnas continham joias e amuletos e eram acompanhadas por um ou dois vasos unguentários. Uma série de pratos eram quebrados então sobre a deposição. Por fim, grandes lápides eram erigidas junto a sepulturas individuais ou grupos de enterramentos. A extensa necrópole extramuros de Tiro com cremações esteve em uso do séc. IX ao VI a.C. e apresenta uma particularidade: trata-se apenas de adultos na grande maioria homens.

¹¹ A acumulação de areia constitui um tómbolo, formação arenosa que cresce do continente para a ilha, induzida pelos movimentos das ondas.

Parte do assentamento de Tiro se desenvolveu em terra-firme: Ushu segundo as fontes egípcias e assírias, Paleatiro (PalaiTyros) segundo as fontes clássicas, e segundo Ida Oggiano (2009, 52) em correspondência às modernas Rachidiyé – Ras el ‘Ain (Fig. 2).

A cerca de 5 km ao sul do dique de Alexandre, o Grande, em Tiro localiza-se o tell de Rachidiyé (Fig. 2) no continente. O local pode ser associado à cidade de Paleatiro, a contraparte continental da ilha de Tiro, mas ainda não há consenso entre os especialistas. Devido à sua localização bem ao sul do Líbano, e hoje junto a um campo de refugiados instalado a pouca distância do tell, as escavações no local são difíceis quando não perigosas, acarretando em informações parciais resultantes de escavações rápidas e fortuitas. O tell propriamente dito não foi ainda escavado, e presume-se que a necrópole localiza-se nos sopés do tell, devido aos achados de tumbas nos lados leste e noroeste do mesmo.

Os primeiros achados, datados de 1903 (Macridy-Bey 1904, 564-572), fazem referência a sepulturas escavadas na rocha, sendo quatro fossas de 2 x 1,30 m em média, com cerca de 1,05 m de profundidade; e também, ao sul desse grupo, outras três tumbas, estas em poço com câmara com um ou dois degraus, as câmaras de forma irregular, com profundidades entre 1,50 e 1,80 m. As câmaras eram fechadas por lajes e estavam intactas. Uma delas apresentava duas inumações e as três apresentavam ânforas cerâmicas contendo ossos e cinzas, além de mobiliário funerário.

No início da década de 1970, M. Chéhab escavou duas tumbas repletas de vasos cinerários datados do séc. IX ao VII a.C. Em 1974 outras foram descobertas e os arqueólogos Kawakabani e H. Chéhab escavaram mais cinco tumbas em poço com uma ou duas câmaras, apresentando diversos vasos globulares e ovoides frequentemente cheios de ossos calcinados. O mobiliário consistia de joias, escaravinhos, algumas espadas e diversos vasos como enócoas de bocal trilobado, garrafas de panças ovoides ou piriformes entre outras formas. O conjunto dessas tumbas remonta ao séc. VIII a.C. (Chéhab 1983, 170). Nenhum dos estudos do início da década de 1970 pode ter continuidade devido aos fatores relacionados às tensões políticas na região. M. E. Aubet nos informa do achado em 1975 da necrópole de Tell er-Rachidiyeh (provavelmente contígua à área onde as sepulturas de 1974 foram encontradas). Ela continua afirmando

que se trata tanto de inumações como de cremações, embora as últimas predominassem durante o séc. VIII a.C. Predominam também os grandes hipogeus coletivos escavados na rocha e, entre eles, destaca-se o de n. IV, contendo 23 ânforas bicromáticas, vestígios de cremações e um considerável número de jaras, pratos, escaravinhos, do séc. IX ao VIII a.C. (Aubet 2001, 42-43). Era uma cavidade subterrânea à qual se chegava por um poço estreito e profundo cerca de um metro, provido de um degrau; não é registrada a presença de ossadas humanas (inumações), apenas ânforas, muitas delas cinerárias (Salles 1994, 57). As sepulturas no geral consistem de um poço quadrangular ou circular em seção, escavado na rocha e acessado por um ou dois degraus. O poço termina em uma ou duas cavidades, onde as urnas cinerárias e o mobiliário eram depositos (Aubet 2001, 43).

Outras necrópoles foram encontradas no território de Tiro: Khirbet Silm, Joya e Qana (Fig. 2). Localizadas a cerca de 12-20 km da cidade, serviam provavelmente a assentamentos menores no território de Tiro, não tendo sido publicadas ainda.

Alguns achados fortuitos e escavações de salvamento permitiram identificar uma série de sítios que atestam a ocupação do interior na Idade do Ferro, sobretudo ao longo das rotas de comunicação com o Vale do Beqaa e com o norte da Palestina (Sader 2000, 240). Em alguns deles foram encontradas tumbas da Idade do Ferro, como é o caso de Khirbet Silm.

Três importantes sítios arqueológicos situados ao sul de Tiro no território do moderno Israel devem ser destacados: Achziv, Tell Abu Hawam e Tell Keisan (Fig. 1).

Achziv é mencionada no Velho Testamento e está situada na Baía de Akko. Três necrópoles da Idade do Ferro foram encontradas em seus arredores. As mais antigas datam do séc. XI a.C. e consistem de inumações. A necrópole sul, do séc. IX ao VIII a.C., é composta de duas áreas de deposições bem definidas, uma com grandes câmaras hipogéicas contendo enterramentos coletivos, a outra, contendo exclusivamente cremações em urnas depositas em buracos abertos no solo, produziu muitos vestígios fenícios. Aubet (2001, 68) deduziu que em Achziv coabitavam duas comunidades, a israelita, “que sempre rejeitou a cremação do corpo ou a inumação individual”, e a fenícia, “que cremava seus mortos de acordo com a tradição funerária tíria”. As datas

também coincidem com o momento de expansão de Tiro e domínio do território até o Monte Carmelo.

O relato bíblico nos ajuda a fixar os limites meridionais do território de Tiro. No Antigo Testamento (Reis I, 9), Salomão dá a Hiram, rei de Tiro, após a edificação do templo de Jerusalém, 20 cidades no país da Galileia, estendendo o território tírio até o Monte Carmelo. Uma parte da riqueza agrícola dessa região serviria principalmente para garantir o abastecimento de óleo e de cereais.

Tell Keisan entrou na órbita cultural de Tiro durante a Idade do Ferro, tornando-se um centro de produção e coleta de produtos agrícolas (óleo de oliva e vinho) e granário de Akko (Briend e Humbert 1980).

Tell Abu Hawam, por fim, hoje Haifa, foi um assentamento análogo a Achziv (Oggiano 2009, 64-67). Também situado na Baía de Akko, foi um enclave estratégico no desenvolvimento territorial de Tiro na região, dominando a via de penetração para o interior da Galileia.

Como afirma Botto (1990, 87), a data de 662 a.C. marca o fim do todo e qualquer controle de Tiro sobre seu território do continente, transformado em província assíria. No período de unificação com Sidon, o território do reino de Ittobaal compreendia mais da metade da costa fenícia, apesar das diversas barreiras naturais.

Considerações finais

Podemos perceber que as cidades fenícias souberam explorar ao máximo as potencialidades de seu território: as florestas do Líbano foram utilizadas para extração de madeira de cedro por todas as cidades-estados, os recursos marinhos também eram aproveitados, tanto para a pesca quanto para a produção da púrpura, tintura obtida a partir da concha do murex. As atividades portuárias eram realizadas preponderantemente pelo porto da cidade-estado (Sader 2000, 245), localizado estrategicamente junto a sua cidadela numa ilha, península ou promontório. Percebe-se uma estratificação funcional entre as cidades e vilas secundárias: as da costa desempenhando também funções de defesa, como pode ser inferido a partir de suas estruturas amuralhadas e de sua localização a intervalos regulares junto ao litoral; e as mais para o interior desempenhando papéis ligados à produção, armazenamento e distribuição de produtos agrícolas e extrativistas, além de garantir acesso a vias de circulação

importantes com regiões externas como a Síria e a Palestina. Diversas necrópoles serviam à cidade-estado e aos centros urbanos próximos. É possível que pelo menos algumas delas fossem destinadas a determinados grupos sociais, como pode ser interpretado a partir das evidências da necrópole de Tiro Al-Bass, preponderantemente de homens adultos.

Na medida em que importantes e recentes escavações arqueológicas vão sendo publicadas integralmente, mais abrangentes inferências sobre a organização e configuração dos territórios e sobre as características sociais das cidades fenícias da Idade do Ferro poderão ser feitas, aumentando nossos conhecimentos sobre essa civilização que desempenhou um papel tão importante e tão sistematicamente minimizado na formação da Civilização Ocidental.

Bibliografia

ANDERSON, W.P. Sarepta I. The Late Bronze and Iron Age Strata of Area II, Y. Beirut: s/ ed. 1988.

AUBET, M.E. The Phoenicians and the West; Politics, Colonies and Trade. 2ª ed., Cambridge: Cambridge University Press, 2001.

AUBET, M.E. (ed.) The Phoenician Cemetery of Tire-Al Bass: Excavations 1997-1999. BAAL Hors-série Beyrouth, 1, 2004.

AUBET, M.E.; NUÑEZ, F.J.; TRELLISÓ, L. La Necrópolis fenicia de Tiro - El Bass en el contexto funerario fenicio oriental. Actas del III Congreso Español de Antiguo Oriente Próximo (Huelva, 30 septiembre - 3 octubre 2003). Huelva Arqueológica, 20, Huelva: Servicio de Publicaciones de la Diputación de Huelva, 2004, p. 41-63.

BELMONTE AVILÉS, J.A. Cuatro estudios sobre los dominios territoriales de las ciudades-estado fenicias. Cuadernos de Arqueología Mediterránea, n. 9, 2003.

BIKAI, P. The Pottery of Tyre. Warminster: s/ ed. 1978.

BONDÌ, S.F. et alii. Fenici e Cartaginesi. Una civiltà mediterranea. Roma: Libreria dello Stato/ Istituto Poligrafo e Zecca dello Stato, 2009.

BOTTO, M. Studi Storici sulla Fenicia. L'VIII e il VII Secolo a.C. , Pisa: Università degli Studi di Pisa. 1990.

BRIEND, J.; HUMBERT, J.B. Tell Keisan, 1971-1976: une cité phénicienne en Galilée. Fribourg, Éditions universitaires, Bâle, Vandenhoeck et Ruprecht, Paris, J. Gabalda, 1980.

CIASCA, A. Fenicia. In MOSCATI, S. (dir.) I Fenici. Milano: Bompiani, 1997, p. 168-184.

CHÉHAB, M. Découvertes Phéniciennes au Liban, in Atti del I Congresso Internazionale di Studi Fenici e Punici. Roma, 5-10 Novembre 1979. Roma: Consiglio Nazionale delle Ricerche, vol. 1, 1983, p. 165-172.

DAYAGY-MENDELS, M. The Akhziv Cemeteries. The Ben-Dor Excavations, 1941-1944. Jerusalem: s/ ed., 2002.

FINKBEINER, U.; SADER, H. The Tell-el-Burak Archaeological Project. A Preliminary Report on the 2001 Season. BAAL, 5, 2001, 173-194.

JOHNS, C.N. Excavations at Pilgrims' Castle, 'Atlit (1933): Cremated Burials of Phoenician Origin. The Quarterly of the Department of Antiquities in Palestine, 6, 1938, 121-152.

KAMLAH, J.; SADER, H. The Tell-el-Burak Archaeological Project. Preliminary Report on the 2002 and 2003 Seasons. BAAL, 7, 2003, 145-173.

KHALIFÉ, I.A. Sarepta II. The Late Bronze and Iron Age Periods of Area II, X. Beirut: s/ ed., 1988.

MACRIDY-BEY, T. A travers les nécropoles sidoniennes. Revue Biblique, 1904, p. 564-572.

MARKOE, G.E. *Phoenicians*. London: British Museum Press (C. Peoples of the Past), 2000.

MAZAR, E. The phoenicians in Achziv. The southern cemetery. Final report of the excavations 1988-1990. *Cuadernos de Arqueología Mediterránea*, n. 7, 2001.

MAZAR, E. The Phoenician Family Tomb n.1 at the Northern Cemetery of Achziv (10th-6th centuries BCE) Sam Turner Expedition. Final Report of the Excavations. *Cuadernos de Arqueología Mediterránea*, n. 10, 2004.

MOSCATI, S. (dir.) *I Fenici*. Milano: Bompiani, 1997.

OGGIANO, I. La costa levantina. Distribuzione dei siti e modelli di insediamento. In BONDÌ, S.F. et alii. *Fenici e Cartaginesi. Una civiltà mediterranea*. Roma: Libreria dello Stato/ Istituto Poligrafo e Zecca dello Stato, 2009, p. 12-67.

PRITCHARD, J.B. Sarepta and Phoenician culture in the West, in *Atti del I Congresso Internazionale di Studi Fenici e Punici*. Roma, 5-10 Novembre 1979. Roma: Consiglio Nazionale delle Ricerche, vol. 2, 1983, p. 521-525.

SADER, H. Nécropoles et tombes phéniciennes du Liban. *Cuadernos de Arqueología Mediterránea*, 1, 1995, p. 15-30.

SADER, H. Le territoire des villes phéniciennes: reliefs accidentés, modèles unifiés. In GONZÁLEZ PRATS, A. (ed.). *Fenicios y Territorio*. Actas del II Seminario Internacional sobre Temas Fenicios, Guardamar del Segura, 9-11 de abril de 1999. Alicante, 2000, p. 227-262.

SADER, H. Panorama du monde funéraire dans l'Orient phénicien. In GONZÁLEZ PRATS, A. (ed.). *El Mundo Funerario*. Actas del III Seminario Internacional sobre Temas Fenicios, Guardamar del Segura, 3 a 5 de mayo de 2002. Alicante, 2004, p. 77-91.

SADER, H. L'Archéologie phénicienne en Orient: quel avenir? In VITA, J.P.; ZAMORA, J.Á. (eds.). *Nuevas Perspectivas I: La Investigación Fenicia y Púnica*. *Cuadernos de Arqueología Mediterránea*, 13, 2006, p. 27-33.

SAÏDAH, R. Fouilles de Khaldé. Rapport préliminaire sur la première et deuxième campagnes (1961-62). *Bulletin du Musée de Beyrouth*, 19, 1966, p. 51-90.

SAÏDAH, R. Une tombe de l'Âge de Fer à Tambourit (Région de Sidon). *Berytus*, 25, 1977, p. 135-146.

SALLES, J.-F. La Mort à Biblos: les Nécropoles, in ACQUARO, E. et alii (org.) - *Biblo: una città e la sua cultura*. Atti del Colloquio Internazionale (Roma, 5-7 Dicembre 1990). Roma: Istituto per la Civiltà Fenicia e Punica/ Consiglio Nazionale delle Ricerche, 1994, p. 49-71 (Coll. di Studi Fenici, 34).

THALMANN, J.-P. Les Niveaux de l'Âge du Bronze et de l'Âge du Fer à Tell'Arqa (Liban), in *Atti del I Congresso Internazionale di Studi Fenici e Punici*. Roma, 5-10 Novembre 1979. Roma: Consiglio Nazionale delle Ricerche, vol. 1, 1983, p. 217-221.

PENSANDO OS CONTATOS NO MEDITERRÂNEO ANTIGO A PARTIR DOS SANTUÁRIOS DO OCIDENTE GREGO¹

Regina H. Rezende²

RESUMO: Este artigo busca pensar a temática proposta para o III Encontro do Laboratório de Estudos do Império Romano e Mediterrâneo Antigo, que problematiza a questão da integração e das fronteiras no Mediterrâneo Antigo, a partir da nova proposta de estudos do Labeca – Laboratório de estudos sobre a cidade antiga, onde se persegue um aprofundamento nos estudos da khóra grega, e também a partir da temática abordada no nosso projeto de pesquisa de doutorado, que procura pensar a delimitação de fronteiras e a integração dos gregos com outros povos a partir dos santuários estabelecidos nas apoikias do Ocidente grego.

PALAVRAS-CHAVE: apoikias gregas no Ocidente – santuários gregos – território – contatos.

ABSTRACT: This article seeks to consider the proposed theme for the Third Meeting of the Laboratory Study of the Ancient Roman Empire and the Mediterranean, which discusses the issue of integration and of borders in the ancient Mediterranean, from the new proposed studies of Labeca - Laboratory of studies on the ancient City, in the pursuit of a deeper studies of the Greek Khóra, and also from the selected theme in our PhD research project that seeks to think the delimitation of frontiers and the integration of Greeks with other people from sanctuaries established in the Western Greek apoikias.

KEYWORDS: Western Greek apoikias – Greek sanctuaries – the territory – contacts

Aproveito, na apresentação dessa comunicação, a temática proposta para o III Encontro do Laboratório de Estudos do Império Romano e Mediterrâneo Antigo – de se pensar a integração e a questão das fronteiras do Mediterrâneo Antigo – para colocar na pauta da discussão dois assuntos que me envolvem nesse momento, um deles vem sendo trabalhado em conjunto no laboratório ao qual

¹ Texto apresentado no III Encontro do Laboratório de Estudos do Império Romano e Mediterrâneo Antigo, LEIR/MA-USP, “Como assim Mediterrâneo? Integração e Fronteiras no Mediterrâneo Antigo”, realizado no Anfiteatro do Departamento de História da FFLCH - USP em 14 e 15 de outubro de 2010.

² Mestre e Doutoranda em Arqueologia pelo Museu de Arqueologia e Etnologia da Universidade de São Paulo; membro do Laboratório de estudos sobre a cidade antiga (Labeca – MAE – USP) <reginah@usp.br>.

estou ligada e o outro está mais diretamente relacionado à pesquisa que venho desenvolvendo no meu projeto de doutorado.³

A pesquisa que desenvolvo no momento está inserida dentro do Labeca – o Laboratório de estudos sobre a cidade antiga – do MAE-USP. Esse laboratório foi criado com o objetivo de promover trabalhos, reuniões e discussões sobre a cidade e a sociedade gregas antigas. Desde 2006 até meados de 2010 nos concentramos, dentro do laboratório, em discutir a pólis⁴ grega a partir de sua área urbana, mais densamente ocupada, a ásty. Ainda ano de 2010 iniciamos um novo projeto, complementar ao anterior, onde a proposta é a de se estudar as formas de ocupação e uso da khóra gregos, entendendo por khóra o território ligado aos núcleos urbanos e que junto com a ásty define a pólis grega.

Com esse novo projeto pretendemos focalizar as muitas maneiras encontradas pelos gregos de ocupar o território de suas cidades e de marcar suas fronteiras com os outros gregos e com não gregos. (Florenzano 2009: 1)

A densidade de ocupação dos gregos às margens do Mediterrâneo tende a transparecer nas pesquisas sobre essa sociedade, isto é, ao estudarmos a sociedade grega antiga, pela forma como ela se configura, faz com que nós pesquisadores da antiguidade olhemos para o Mediterrâneo como “via primordial de contato, de comunicação e de integração entre os gregos” (Florenzano 2009: 6). Michel Gras em seu *O Mediterrâneo Arcaico* (Gras 1998: 7) usou o termo ‘cimento líquido’ para definir a importância do Mediterrâneo como a principal fronteira e ao mesmo tempo como o traço de união entre os gregos. “Esta perspectiva levou sempre os historiadores a valorizar a faceta urbana e portuária da pólis grega (...) mesmo reconhecendo o caráter agrário da sociedade antiga” (Florenzano 2009: 6).

Essa nova proposta do nosso laboratório, de aprofundar o estudo das formas de ocupação e uso da khóra:

Implica em aceitar que a pólis grega investia energia considerável também na valorização do seu interior: dele dependia a sua sobrevivência cotidiana; dali vinha boa parte da riqueza da pólis; por ali passavam rotas de contato e de comércio que talvez, tanto quando as rotas marítimas, davam

³ Este projeto está sendo realizado dentro do programa de pós-graduação do Museu de Arqueologia e Etnologia da Universidade de São Paulo, com o apoio da Fapesp - Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo.

⁴ Adotamos, para os termos relacionados às pólis gregas, a grafia e as definições estabelecidas pelo Labeca em seu glossário, disponível em www.labeca.mae.usp.br, na aba glossário.

vida às cidades. A posse de territórios cada vez mais extensos gerava, no mundo competitivo das pólis, o poder que tanto almejavam, e o contato com as populações interioranas, gregas ou bárbaras, agia como um dos motores de transformação da sociedade. (Florenzano 2009: 6)

A partir de estudos arqueológicos recentes e de dados trazidos pela epigrafia grega, foram definidos, para o desenvolvimento desse projeto, três questões principais que concernem à khóra grega. São elas: as formas de exploração econômica da hinterlândia grega ou de usufruto desses territórios; a definição de fronteiras; e a articulação entre as partes formadoras da pólis, onde se destaca a relação da khóra com a ásty. Dessas questões me interessa aqui falar de apenas uma delas, a segunda, aquela que trata da definição de fronteiras que, ao mesmo tempo que pontuam limites definidos garantem também a convivência e os contatos com o exterior da pólis (Florenzano 2009: 6-7). Um dos aspectos relativos à definição de fronteiras que vem sendo bastante discutido e sobre o qual pretendo dar uma contribuição com a minha pesquisa de doutorado é o papel dos santuários extraurbanos nesse contexto.

Faço aqui um pequeno parêntese para falar sobre a definição de santuários. Os estudiosos do espaço adotam uma definição que está relacionada à posição dos mesmos no território da pólis. Assim, o santuário extraurbano está localizado fora do centro urbano - a ásty - e dos muros das cidades, em posição isolada na khóra da pólis. E o santuário urbano é aquele que se posiciona dentro da área urbana da pólis. “O termo santuário urbano é normalmente aplicado aos santuários monumentais estabelecidos no ponto mais alto, ou em um lugar de destaque, ou no centro da cidade” (Pedley 2005: 42).⁵ A centralidade, exposta aqui por Pedley como uma característica dos santuários urbanos, é discutível a partir dos vestígios arqueológicos, uma vez que estes nos apresentam inúmeros santuários estabelecidos na área urbana que muitas vezes estão em um lugar de destaque, mas não necessariamente em uma posição central (Veronese 2006: passim).

Vejamos como exemplo Selinonte, apoikia grega localizada no sul da Sicília, onde os santuários urbanos estão localizados próximos ao limite sul da cidade, na área mais elevada da cidade, que se volta para o mar. Nessa pólis também existem santuários extraurbanos localizados a leste e a oeste da área ocupada pela ásty (fig. 1, 2 e 3).

⁵ “(...) the term urban sanctuary is normally applied to those monumental sanctuaries on the highest point, or at a critical location, or at the center of the city (...)” (Pedley 2005: 42)

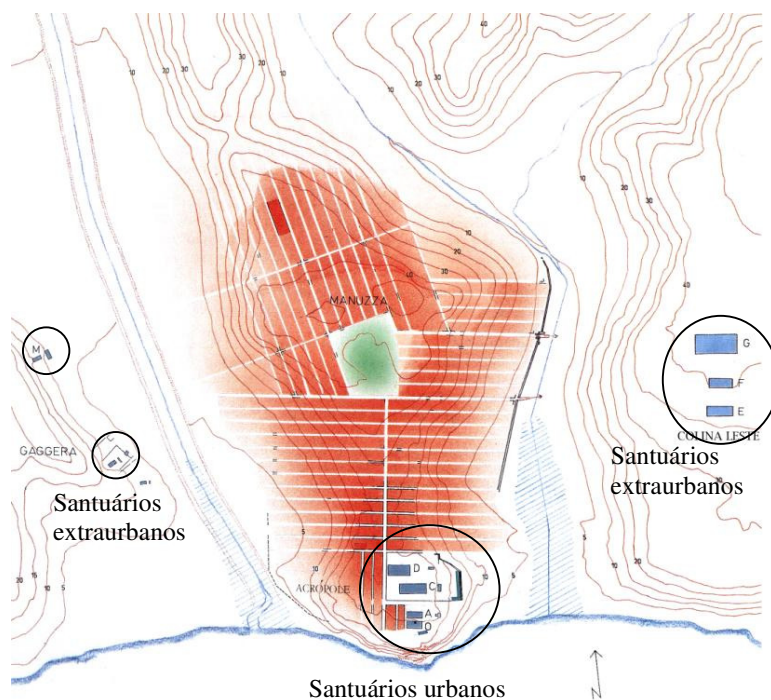


Fig. 1: Planta de Selinonte, com destaque para as áreas de santuários urbanas e extraurbanas
Referência: Carratelli, 1996, p. 281.



Fig. 2: Selinonte: vista dos santuários urbanos
Referência: Carratelli, 1989, p. 378.



Fig. 3: Selinonte: vista dos santuários extraurbanos
Referência: Carratelli, 1989, p. 377.

É interessante destacar, no caso de Selinonte, que existe uma situação particular, que não foi identificada em outros sítios estudados, onde é possível a visualização dos santuários urbanos a partir dos extraurbanos e vice-versa (fig. 4 a 9).



Fig. 4: Santuário extraurbano E
Foto de acervo pessoal 2010.



Fig. 5: Vista do santuário extraurbano E para a acrópole
Foto de acervo pessoal 2010.



Fig. 6: Santuário da Malophoros, extraurbano
Foto de acervo pessoal 2010.



Fig. 7: Vista do santuário da Malophoros para os santuários urbanos da acrópole
Foto de acervo pessoal 2010.



Fig. 8: Templo urbano C, na acrópole
Foto de acervo pessoal 2010.



Fig. 9: Vista da acrópole para o santuário extraurbano E
Foto: acervo pessoal 2010.

François de Polignac, com a sua obra *Cults, Territory and the origins of the Greek City-State*, sugeriu que os santuários extraurbanos desempenharam um importante papel tanto na definição do espaço da cidade quanto promovendo a integração da comunidade cívica. Ele sugere que a comunidade cívica era, antes de tudo, uma comunidade religiosa – e a natureza religiosa da fundação de novas cidades o demonstra – e mostra o papel de destaque dos santuários a que chama de ‘extraurbanos’ na definição do território, assim como na integração dessa comunidade cívica e nos contatos com seus vizinhos, sejam eles gregos ou não (Polignac 1995: passim). Assim, na sua interpretação:

Os santuários extraurbanos haviam sido fundamentais tanto no momento de fundação da pólis quanto em sua história posterior, no sentido de unir os cidadãos em torno de cultos mediados, tanto no território quanto no centro urbano. Divindades protetoras dos territórios e divindades relacionadas à fundação da pólis eram assim cultuadas promovendo a unidade entre as várias partes da cidade. Os santuários entrariam assim como elementos importantes na marcação e defesa de fronteiras dando a estes tanto funções estratégicas quanto funções simbólicas. (Florenzano 2009: 12)

As imagens e situação apresentadas no caso de Selinonte exemplificam essa situação, quer dizer, o posicionamento dos santuários em uma pólis pode também ser entendido como um marcador de posse e elemento de unificação identitária dessa cidade.

Nesse sentido, é importante mencionar também o artigo de Vallet intitulado “La Cité et son territoire dans les colonies grecques d’Occident” (1968), publicado nos *Atti del Settimo Convegno di Studi sulla Magna Grecia*, onde o autor, “ao escrever sobre a cidade grega e seu território introduziu a temática dos santuários extraurbanos como marcadores territoriais, marcadores de posse e de identidade de uma pólis” (Florenzano 2009: 12). Nesse texto Vallet nos oferece:

Uma visão integrada das estruturas que compõem o território, tais como as necrópoles, as muralhas e os santuários no contexto colonial, articulando-as no processo de formação da pólis. O autor evidencia a situação dos santuários extraurbanos no caso das apoikias gregas estabelecidas no Ocidente – Magna Grécia e Sicília, na Itália - e seu papel na definição do território das pólis. O levantamento apresentado por Vallet nos mostra que o estabelecimento dos santuários nessas apoikias gregas ocorreu na mesma época em que os espaços religiosos estavam sendo definidos no continente grego, e não posteriormente, como seria natural supor. Seu trabalho nos revelou a importância do estudo da situação dos espaços religiosos nas apoikias gregas, para que possamos

ter uma visão mais ampla de tudo o que configurava o mundo grego desde a época da sua formação, sem deixar de lado as ocorrências no continente grego. Esse artigo apresenta uma síntese dos conhecimentos acumulados nas pesquisas arqueológicas realizadas até a década de 1960. Na época em que foi escrito a questão do território ainda não era valorizada, e o autor traz essa questão para o debate, ainda que de forma preliminar. (Rezende et all. 2011: 196-197)

A hipótese lançada por Vallet no final da década de 1960 foi retomada mais tarde por Polignac na obra citada acima e continua sendo discutida nos dias atuais, à luz de novos achados arqueológicos. A importância dos espaços religiosos na conformação e ocupação do território das pólis gregas foi um assunto tratado por Malkin em seu artigo “Territorial Domination and the Greek Sanctuary”, e no artigo “Espaços Sagrados e a Formação da Pólis” apresentamos uma discussão bastante aprofundada desse assunto a partir dos autores mencionados acima.

Para entendermos melhor a situação dos santuários no território, discutida acima a partir do caso de Selinonte, apresentaremos a seguir mais um exemplo de estabelecimento de santuários no território, a pólis Metaponto, na Magna Grécia. O território dessa pólis abrange uma grande extensão, onde se espalham diversas áreas de culto extraurbanas (fig. 10).



Fig. 10: Planta de Metaponto, destacando as áreas de culto espalhadas pelo território.

Referência: Carratelli, 1996, p. 363

No caso de Metaponto os santuários estão estabelecidos em uma considerável distância entre si, o que não permite que, de um deles, se possa ver os outros (fig. 11 e 12), como o que foi apresentado em Selinonte. Mas também nesse

caso podemos entender seu posicionamento como marcadores territoriais e de identidade da pólis, como o exposto anteriormente.



Fig. 11: Vestígios dos santuários urbanos de Metaponto – 3 templos
Foto de acervo pessoal 2010.



Fig. 12: Templo extraurbano de Hera, na localidade de Tavole Palatine
Foto de acervo pessoal 2010.

É importante se ter em mente que quando os gregos colonizaram essa região ela não era um deserto. Tanto os dados históricos quanto os arqueológicos afirmam que toda essa região era ocupada por populações autóctones ou mesmo povos estrangeiros que também haviam se estabelecido ali. Também é um fato comprovado pelas fontes⁶ e vestígios arqueológicos que os gregos se relacionaram com esses povos, e a maneira como se deu esse contato varia no tempo e também de pólis para pólis, podendo ser amigável em um momento e belicosa em outro, como nos mostram autores como Carratelli (1996), Guzzo (1982; 1983) e De Juliis (2004; 1996). Ettore De Juliis, em obra que trata justamente da relação entre gregos e os grupos autóctones na Magna Grécia, afirma que a colonização grega de época histórica – ocorrida entre a metade do século VIII e o final do século III – subtraiu terras e foi, salvo raras exceções, baseada no uso da força e de logro sobre os indígenas, estabelecendo sobre os territórios do Sul da Itália e Sicília uma ocupação permanente de territórios amplos, grande parte deles muito férteis e estratégicos (De Juliis 2004: V-VI).

Porém, em Metaponto as evidências arqueológicas apontam para uma relação menos conflituosa e mais integrada entre gregos e indígenas. Essa pólis teve território estudado a fundo pelos pesquisadores Dinu Adamesteanu (1973a;

⁶ Entre as fontes, podemos citar principalmente as obras *Library of History*, de Diodoro Sículo e *Geography*, de Estrabão, onde encontramos relatos da relação dos gregos com os povos que já habitavam a região da Magna Grécia e Sicília.

1973b) e John Carter (2006; 2004). Esses pesquisadores elaboraram suas análises a partir da documentação arqueológica e a partir disso mostraram que a khóra de Metaponto era ocupada não apenas por gregos, atestando a existência de santuários e necrópoles onde material indígena e grego dos séculos VI e V a.C. aparecem misturados em várias localidades espalhadas pelo território.

O contato entre os gregos de uma pólis com outros gregos ou mesmo outras populações ficou marcado no registro arqueológico, como procuraremos mostrar nesse momento, a partir das nossas investigações sobre a arquitetura dos templos gregos construídos no Ocidente. Apenas mais um observação: sabemos que existem evidências de contato também nas formas de culto, mas aqui nos concentraremos nas evidências relacionadas estritamente à construção desses templos. Vale ressaltar ainda que estes são apenas apontamentos colhidos nas nossas leituras sobre o assunto.

Martin, em texto publicado nas *Atti del Dodicesimo Convegno di Studi sulla Magna Grécia*, procura trabalhar com aspectos sociais e de custo financeiro dos programas de construção das cidades gregas da Magna Grécia e Sicília. Nas cidades gregas o tipo de edifício onde mais se investia são os templos. A esse respeito, um primeiro dado que o autor evidencia é que o custo de alguns templos construídos nessa região é bastante superior ao que costuma ser gasto na construção de templos no continente grego. Esse dado corresponde ao fato que os templos gregos no Ocidente possuem dimensões maiores do que os existentes na Grécia continental (por exemplo, Selinonte e, sobretudo, o Olimpiéion de Agrigento) (Martin 1973: 186-190).

A construção dos templos é, no mundo grego como um todo e com pequenas variações de origem entre a Grécia ocidental e o continente, financiada principalmente por contribuições particulares e os fundos dos santuários (tesouros). Um dado interessante que Martin menciona é que a pólis de Siracusa recebeu importantes contribuições de populações indígenas para a construção de seus templos (Martin 1973: 194-195).

Mas, além dos recursos financeiros, essas obras requerem uma mão de obra numerosa e parte dela especializada. Para a Sicília e Magna Grécia existem dados que evidenciam a participação de indígenas na construção dos templos. No caso de Siracusa existem evidências que mostram a evolução de técnicas arquitetônicas

gregas em sítios indígenas,⁷ o que faz Martin supor que a população indígena tinha uma participação importante no trabalho dos canteiros de obra. Esses operários acabavam por construir em seguida as suas cidades como haviam aprendido a fazer nas cidades gregas (Martin 1973: 196-197; 203).

Nas *Atti del Trentatreesimo Convegno di Studi sulla Magna Grécia* encontramos dados interessantes sobre os contatos entre gregos com etruscos e fenícios. Nessa publicação foram encontrados dois textos que tratam das influências da arquitetura entre esses povos, um de autoria de F. Prayon e o outro de D. Mertens. Ambos os textos afirmam a existência de contatos entre etruscos e gregos na Magna Grécia, e vão tratar sobretudo da região da Campânia.

Eles evidenciam as diferenças entre a arquitetura dos templos etruscos e gregos. Enquanto os primeiros faziam suas construções de madeira e pedra calcária, mais modestas e orientadas para o sul, os últimos faziam uso da pedra e orientavam seus edifícios no sentido leste-oeste, buscando sempre a monumentalização. Havia também diferenças nos cultos: enquanto para os gregos o templo é a morada terrestre da divindade, para os etruscos é um lugar para manifestar os seus desejos à divindade (Prayon 1994: 184-185).

O contato entre a sociedade grega e a etrusca se mostra em alguns aspectos. No caso das construções etruscas, encontram-se alguns templos que passam a ser orientados no sentido leste-oeste, como o templo da Rainha em Tarquínia, datado do século VI a.C. Em alguns templos da Itália central no séc. V a.C. evidencia-se o uso da peristasis, a colonada que envolve a cela, característica do mundo grego. Para Prayon essa não é uma influência vinda apenas do contato dos etruscos com gregos da Magna Grécia, mas um influxo externo de várias partes do mundo grego, que chega ao mundo etrusco muitas vezes de maneira indireta (Prayon 1994: 185; 191; 193).

⁷ São usados por Martin (1973: 187; 195; 203-204) como material para pesquisa relativo às construções da Grécia Ocidental o registro epigráfico de contas, como aqueles encontrados em Epidauro e Delfos, na Grécia continental e os arquivos encontrados na teca de Zeus em Lócris (Laky 2011: 115). Esses registros indicam que a população indígena constituía parte da mão de obra não especializada usada nos canteiros de obras da Sicília. Em Siracusa a relação entre Gregos e populações indígenas é bastante conhecida, particularmente nas cidades-satélite que formam uma “coroa” ao redor da metrópole: Camarina, Eloro e Akras. É nesse contexto que se observa a experiência no uso e a difusão de técnicas de construção helênicas nas cidades indígenas, materializadas principalmente na construção de muralhas, na organização dos santuários e nas transformações das habitações, resultado do contato de operários indígenas com a mão de obra especializada de origem grega.

Mertens em seu texto nos revela o outro lado dessa relação, evidenciando as influências que a arquitetura grega sofreu a partir dos etruscos. Para esse autor o uso de terracotas arquitetônicas, que se difundiu enormemente tanto na Magna Grécia quanto na Sicília é uma influência etrusca (fig. 13). Vale lembrar que existe aí também uma questão técnica, que é a escassez de pedras que existia na região, sobretudo mármore, o que muito possivelmente motivou a busca de soluções decorativas alternativas pelos gregos dessa região. Assim o uso de uma solução híbrida, em pedra combinada com a terracota resultou em algo não tão sólido, mas também monumental e digno (Mertens 1994: 205; 215-217).

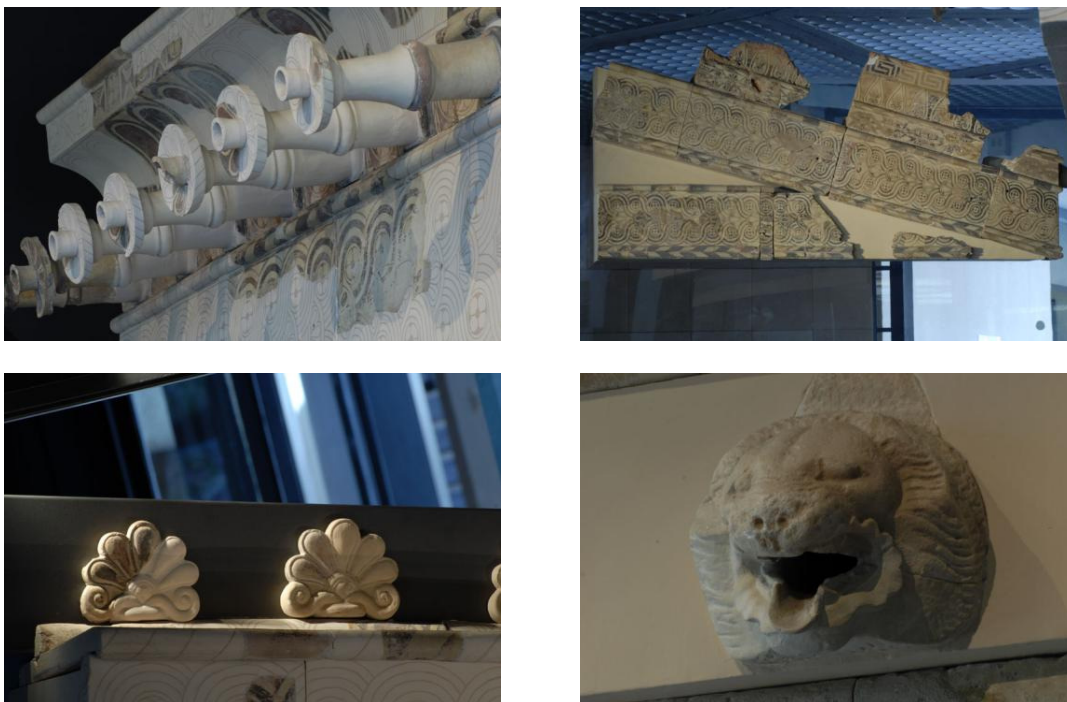


Fig. 13: Exemplos gerais de detalhes arquitetônicos em terracota usados nos templos gregos do Ocidente, sem especificação de templo ou localidade. Acervo do Museu Paolo Orsi

Fotos de Wagner Souza e Silva 2007

O autor ainda elenca alguns elementos comuns às duas culturas, mesmo que usados de formas diferentes. O primeiro deles são os frisos figurados, que no caso do mundo grego traziam imagens ligadas ao culto religioso enquanto entre os etruscos representavam a sua aristocracia. Os etruscos, por motivos estruturais, não usavam o triângulo frontal para decoração, como faziam os gregos, que ali colocavam os grupos escultóricos mais importantes (Mertens 1994: 213-214).

Assim, para Mertens, o uso da terracota na arquitetura dos templos da Magna Grécia representa uma aculturação etrusco-campana.



Fig. 14: Terracotas etruscas do templo de Alatri. Acervo do Museu de Villa Giulia
Fotos de acervo pessoal 2010.

Esperamos, com os exemplos de determinações de fronteiras, estabelecimento de identidades, contatos e influências apresentados aqui a partir de dados extraídos do nosso projeto de pesquisa, que as situações discutidas nesse artigo nos auxiliem a discutir conjuntamente a questão da integração e fronteiras no Mediterrâneo.

Bibliografia

- ADAMESTEANU, D. "Problemi topografici ed urbanistici metapontini". ACISMGr, XIII, 1973. (a)
- ADAMESTEANU, D. "Le suddivisione di terra nel Metapontino". In FINLEY, M. (ed.) *Problèmes de la terre en Grèce ancienne*. Paris, Mouton, 1973: 49-62. (b)
- CARRATELLI, G.P. (ed.) *The Greek World: Art and Civilization in Magna Grecia and Sicily*. Nova York: Rizzoli, 1996.
- CARRATELLI, G. P. et alii. *Sikanie: Storia e Civiltà della Sicilia Greca*. Milano: Garzanti-Scheiwiller, 1989.
- CARTER, J. C. *Discovering the Greek Countryside at Metaponto*. Thomas Spencer Jerome Lectures – Twenty-third Series. The University of Michigan Press/ Ann Arbor, 2006.
- CARTER, J. C. *The study of ancient territories – Chersonesos & Metaponto*. 2004 Annual Report. Austin: Institute of Classical Archaeology. The University of Texas at Austin, 2004.
- De JULIIS, E. M. *Greci e Italici in Magna Grecia: un rapporto difficile*. Roma-Bari: Gius. Laterza & Figli, 2004.
- De JULIIS, E. M. *Magna Grecia. L'Italia meridionale dalle origini leggendarie alla conquista romana*. Bari: Ed. Puglia, 1996.
- DIODORUS SICULUS. *Library of History*. 12 vols. The Loeb Classical Library. Londres/ Cambridge: W. Heinemann e Harvard University Press, 2001.
- ESTRABÃO. *Geography*. 8 vols. The Loeb Classical Library. Londres/ Cambridge: W. Heinemann e Harvard University Press, 2000-06.
- FLORENZANO, M. B. B. *A organização da khóra: a cidade grega diante da sua hinterlândia*. Projeto Temático de Pesquisa. São Paulo, MAE-USP, 2009.
- GRAS, M. *O Mediterrâneo Arcaico*. Lisboa: Ed. Teorema, 1998 (1995).
- GUZZO, P. G. *Megale Hellas*. Storia e Civiltà della Magna Grecia. Milano, 1983.
- GUZZO, P. G. *Le città scomparse della Magna Grecia*. Roma: Newton Compton editori, 1982.
- LAKY, L. A. *Olímpia e os Olímpieia. A Origem e difusão do culto de Zeus Olímpio na Grécia dos séculos VI e V a.C.* Dissertação de mestrado. São Paulo: Museu de Arqueologia e Etnologia da Universidade de São Paulo, 2011.
- MARTIN, R. "Aspects financiers et sociaux des programmes de construction dans les villes grecques de Grande Grèce et de Sicile". In: AA.VV. *Economia e Società nella Magna Grecia*. Atti del Dodicesimo Convegno di Studi Sulla Magna Grecia. Taranto: L'Arte tipografica Napoli, 1973, p. 185-205.
- MALKIN, I. "Territorial Domination and the Greek Sanctuary". In: HELLSTROM, A. R. (ed.) *Religion and power in the Ancient Greek World*. Boreas, 24, 1996, pp. 75-81.
- MERTENS, D. "Elementi di origine etrusco-campana nell'architettura della Magna Grecia." In: AA.VV. *Magna Grecia Etruschi Fenici*. Atti del Trentatreesimo Convegno di Studi Sulla Magna Grecia. Taranto: L'Arte tipografica Napoli, 1994, p. 195-219.

PEDLEY, J. "The Siting of Sanctuaries." In: Idem. Sanctuaries and the Sacred in the Ancient Greek World. Cambridge: Cambridge University Press, 2005, p. 39-56.

PRAYON, F. "L'architettura etrusca e il problema degli influssi (magno-) greci." In: AA.VV. Magna Grecia Etruschi Fenici. Atti del Trentatreesimo Convegno di Studi Sulla Magna Grecia. Taranto: L'Arte tipografica Napoli, 1994, p. 183-193.

POLIGNAC, Fr. de. Cults, Territory and the origins of the Greek City-State. Chicago: University of Chicago Press, 1995.

REZENDE, R. H.; CUSTODIO, C. T. e LAKY, L. de A. "Espaços Sagrados e a Formação da Pólis." In: ALDROVANDI, C. E. V.; KORMIKIARI, M. C. N. e HIRATA, E. F. V. Estudos sobre o Espaço na Antiguidade. São Paulo: Edusp e Fapesp, 2011.

VALLET, G. "La Cité et son territoire dans les colonies grecques d'Occident." In: AA.VV. La Città e il suo Territorio. Atti del Settimo Convegno di Studi sulla Magna Grecia. Taranto: L'Arte tipografica Napoli, 1968, p. 67-142.

VERONESE, F. Lo Spazio e la Dimensione del Sacro: Santuari Greci e Territorio nella Sicilia Arcaica. Padova: Esedra ed., 2006.

OLÍMPIA, ZEUS OLÍMPIO E A CONSTRUÇÃO DA IDENTIDADE GREGA NOS SÉCULOS VI E V A.C.

Lilian de Angelo Laky¹

RESUMO: O principal objetivo deste artigo é mostrar de que maneira a difusão do culto de Zeus Olímpio a partir de seu santuário sede Olímpia às pólis do mundo grego, durante o século VI e V a.C., foi motivada pela construção da identidade grega no período e em que medida o culto de Zeus Olímpio, ao mesmo tempo em que circulou em uma rede predominantemente de cidades dórias, teve um papel destacado no processo de integração entre os grupos étnicos gregos (dórios, jônios, aqueus e eólios).

PALAVRAS-CHAVE: Olímpia, Zeus Olímpio, identidade grega

ABSTRACT: This article aims to present how the dissemination of Zeus Olympios' cult from his main sanctuary, Olympia, to the pólis during the sixth and fifth centuries B.C. was motivated by the making of the Greek identity in this period, and how the cult of the god, at the same time that circulated predominantly in a network of Dorian pólis, had a prominent role in the integration process of ethnic groups of Greeks (Dorians, Ionians, Aeolians and Achaeans).

KEYWORDS: Olympia, Zeus Olympios, Greek identity

Introdução

Situada no oeste do Peloponeso, na Grécia Balcânica, é hoje consenso que a atividade religiosa em Olímpia iniciou-se no início da Idade do Ferro (XI-X a.C.) quando também os especialistas situam o início do culto de Zeus no local (Morgan, 1994: 26 e 57; Valavanis, 2004: 35). Somente a partir do final do século VIII a.C. o santuário de Olímpia deixou de ser local de culto rural e isolado – que servia a pequenos chefes do oeste do Peloponeso – para se tornar o local de um grande festival religioso que envolvia competições atléticas. Foi a partir desta época, também, que esteve ativo no santuário o oráculo de Zeus Olímpio consultado para questões relativas à guerra: tal oráculo rendeu fama à Olímpia em prestar soluções para problemas de guerra no momento em que Estados emergentes no mundo grego tentavam expandir seu território e continuamente encontravam-se em conflito. Assim, Olímpia emergiu

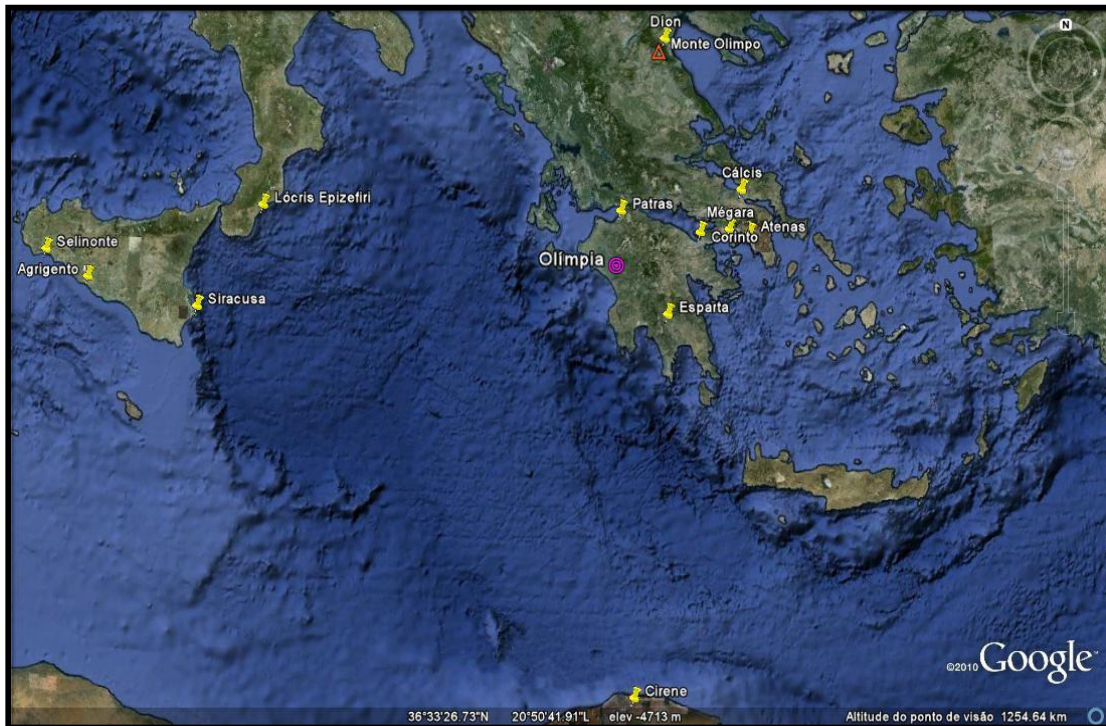
¹ Doutoranda em Arqueologia Clássica do Programa de pós-graduação em Arqueologia do MAE-USP, membro do Laboratório de Estudos sobre a Cidade Antiga (LABECA), bolsista da FAPESP. Contato: lilian.laky@usp.br

essencialmente por duas razões: propiciou o local para consumo conspícuo da aristocracia através de competições e oferendas votivas e ajudou a resolver conflitos internos em Estados emergentes por meio de seu oráculo (Neer, 2007: 226-227).

O santuário ficou conhecido na história da Grécia antiga como o local neutro de encontro para os gregos competirem nos jogos e exporem suas individualidades e similaridades culturais. Tal processo de integração iniciou-se e intensificou-se entre o final do século VII e início do século VI a.C., consolidando Olímpia como centro religioso de uma rede pan-helênica de comunicação entre diversas cidades.

Como resultado do encontro e participação das elites de um número de regiões do mundo grego, Olímpia tornou-se o espaço onde informações e ideias eram transmitidas, comunicadas (Morgan, 1994: 203). A variedade de contatos entre diversos Estados fomentou a partir de Olímpia a difusão de instituições similares e traços culturais ao longo de uma área muito abrangente (Morgan, 1994:2). Lembremos o papel dos santuários interestaduais em reunir comunidades, forjar elos de identidade comum e disseminar cultos e ideologias (Vlassopoulos, 2009: 19). O festival olímpico serviu como um veículo ideal para a transmissão de informação entre as elites de distantes cidades e para a expressão e difusão de uma identidade baseada na ascendência grega (Hall, 2002: 157; 158).

Foi nesse contexto que justamente a partir do início do século VI a.C., se iniciou o processo de difusão do culto de Zeus Olímpio para as pólis no mundo grego. Sabemos disso através da construção de seus templos e santuários nesse período em sete regiões e doze cidades do mundo grego: Siracusa, Selinonte e Agrigento (na Sicília); Lócris Epizefiri (na Magna Grécia); Cirene (no norte da África); Atenas e Mégara (na Ática); Corinto, Esparta e Patras (no Peloponeso); Cálcis (na Eubeia); e Díon (na Macedônia). Cidades que construíram relações com Olímpia em momentos distintos e precisos na época arcaica e clássica.



Olímpia e as pólis que dedicaram santuários e/ ou templos a Zeus Olímpio nos séculos VI e V a.C. (Laky, 2011)

Em nossa dissertação de mestrado concluímos que a ocorrência do fenômeno de difusão do culto de Zeus Olímpio em um período tão específico da história grega antiga (VI e V a.C.) foi motivada por dois fatores inter-relacionados: a participação das elites² das cidades gregas nos jogos em Olímpia e a construção da identidade grega neste período, processo em que Olímpia teve um papel fundamental, como veremos adiante.

Mas como se relaciona a instituição do culto de Zeus Olímpio nas pólis com a construção da identidade grega no período? Em primeiro lugar, porque o culto se difundiu às pólis bem no momento em que a identidade grega começou a se definir: no século VI a.C. de forma agregativa, baseada em critérios de descendência e no século V a.C. em oposições gerada pelo confronto dos gregos com outros povos, como os persas e cartagineses.

A identidade grega: estado da arte

A instalação do culto de Zeus Olímpio nas cidades gregas foi impulsionada, como dissemos, pela preponderância da participação das elites

² Tal fator foi discutido no subcapítulo 6.1 “A apropriação do culto de Zeus Olímpio por governos aristocráticos, tirânicos e monárquicos”. Ver Laky, 2011: 411-425.

em Olímpia. Mas a instituição do culto foi catalisada, na realidade, por um fenômeno muito maior e amplo responsável por atrair esses grupos ao santuário localizado nos interstícios do lado ocidental do Peloponeso: trata-se do pan-helenismo e da helenidade.

Na tentativa de compreender a identidade grega, os estudiosos buscaram explicá-la sob a definição de etnicidade cunhada no pensamento antropológico desde pelo menos os anos 1960. I. Malkin, questionando-se sobre aplicabilidade do termo inventado na metade do século XX, para explicar um fenômeno antigo, defende que o conceito de etnicidade ainda é o mais viável e significativo para a nossa interpretação sobre a percepção de identidade nas sociedades do passado, pois identidade coletiva é uma forma de identidade étnica e, embora sejam conceitos amplos e fáceis de empregar, não são sinônimos de etnicidade (Malkin, 2001: 3-4). J. Hall, por sua vez, lembra que os gregos antigos não possuíam um termo que pudesse ser igualado a etnicidade. O termo *étnos*, do qual derivam os termos científicos sociais modernos, simplesmente designa uma classe de seres (humanos ou animais) que compartilham uma mesma identificação (Aldrovandi, 2009, 7; Hall, 2002: 17). Mas, ao terem atribuído a solidariedade social de um *étnos* ao *genos* (nascimento) e à *syngeneia* (parentesco), os gregos chegaram o mais perto que puderam do nosso conceito de etnicidade (Aldrovandi, 2009: 8; Hall, 1998: 34-40). Na perspectiva do estudioso, portanto, se não houver evidência do que os grupos pensavam sobre sua identidade torna-se extremamente complicado falar de etnicidade utilizando-se dos modelos atuais (Aldrovandi, 2009: 8).

A etnicidade envolve muito mais a percepção interna de cada membro de um grupo (Hall, 2001: 216). Quando aplicado ao processo de formação de identidade, o princípio é que a autoconsciência é construída através da diferenciação de grupos de fora ou “outros” (Hall, 2007a: 255). Nesse sentido, o grupo étnico define-se não pela soma de diferenças objetivamente observáveis, mas por apenas aquelas que os membros do grupo, eles próprios, percebem como diferenças significantes. A etnicidade, portanto, depende de categorização, ou seja, da habilidade em dividir o mundo entre “nós” e “eles” (Hall, 2001: 216). Outros dois conceitos utilizados por J. Hall são os de *criteria* e de *indicia* de etnicidade. Elementos biológicos, língua, religião ou traços culturais podem parecer ser marcadores bastante visíveis de identificação, mas em última

instância eles não definem o grupo étnico. Eles são, ao invés disso, indicia (o conjunto operacional de atributos distintivos que tende a ser associados com os membros de um grupo étnico) secundária, ou marcadores superficiais. Os *criteria* definidores ou os elementos centrais que determinam a participação no grupo étnico – e o distingue das demais coletividades sociais – são supostas associações a um mito de descendência comum e parentesco, uma associação a um território específico e um sentido histórico compartilhado.³ O grupo étnico não é estático nem monolítico e está sujeito à assimilação ou diferenciação de outros grupos. A etnicidade emerge frequentemente no contexto de migração, conquista ou apropriação de recursos por um grupo em detrimento de um outro (Aldrovandi, 2009: 6; Antonaccio, 2007: 217; Hall, 2002: 9-12; Hall, 2007b: 53). Portanto, autoidentificação étnica responde a – e flutua com – circunstâncias históricas específicas (Hall, 2007b: 53). De fato, veremos adiante que os critérios em que os gregos fundamentavam sua autoidentificação transformaram-se de acordo com a época (Hall, 2001: 216).

Assim, a questão central na busca da compreensão da identidade grega não é sobre como nós pensamos que os gregos eram, mas sim como os gregos percebiam a eles mesmos e os não gregos, e como eles interagiram com esses outros (Antonaccio, 2007: 215; Hall, 2001: 216).

Muitos estudiosos postularam que a identidade helênica surgiu na época em que os gregos começaram a fundar assentamentos além-mar a partir do século VIII a.C.: teria sido durante o confronto com as populações indígenas na órbita colonial quando até então os colonos se definiam em termos de cidade de origem e regiões (Aldrovandi, 2009: 20; Hall, 2007a: 256). Atualmente, no entanto, há objeções sobre essa visão. Em primeiro lugar, porque os encontros entre gregos e não gregos não eram uma novidade nesse período. Desde o final da Idade do Bronze, produtos micênios alcançaram a Sardenha, o Egito, o Levante, Chipre e há ainda fortes alusões sobre uma presença grega mais permanente na península itálica e na costa da Ásia Menor – particularmente em Éfeso e Mileto (Hall, 2007a: 255). Mesmo ao longo do século X e IX a.C., período em que essa intercomunicação diminuiu, sabemos que artesãos levantinos residiram em Atenas, Cnossos em Creta, e talvez em Lefkandi, e

³ Nessa visão, os *criteria* são transmitidos em discursos escritos e falados sem os quais a arqueologia não pode discernir etnicidade *per se* (Antonaccio, 2007: 217).

objetos do norte da Síria encontrados em sepultamentos na Eubeia, em Creta, na Ática e no Dodecaneso sugerem contatos diretos e possivelmente casamentos interétnicos (Antonaccio, 2007: 214; Hall, 2007a: 256). Nesse contexto, nota-se como as fundações gregas coloniais no século VIII a.C. representaram apenas uma intensificação desses contatos (Aldrovandi, 2009: 20; Hall, 2007a: 256). Em segundo lugar, a colonização, embora violenta no início, não promoveu um sentido universal ou permanente de hostilidade entre os gregos e os indígenas. As evidências indicam que dentro de duas gerações ou mais, as relações entre ambos estabilizaram (Hall, 2007a: 257). De fato, se detectou certa integração entre a população existente e os recém-chegados e um dos mecanismos chave nesse processo foram os casamentos interétnicos (Aldrovandi, 2009: 20; Hall, 2007a: 257).

Toda essa explicação não é para sugerir que os colonos gregos foram incapazes de distinguir diferenças entre eles mesmos e as populações que encontraram em suas novas terras. Segundo J. Hall, há pouco a se sugerir sobre se os gregos consideravam tais diferenças como significantes ou ainda se suas percepções foram instrumentais na construção de uma autoconsciência grega específica (Hall, 2007a: 257). A esse respeito, Hall argumenta que não há evidências convincentes para a existência de santuários federais ou lugares de encontro em cidades gregas na Itália do sul ou na Sicília em que os gregos dessas regiões pudessem ter expressado sua identidade coletiva. Contrário também à crença popular, Tucídides (6.3.1) não diz que todos os gregos sacrificavam no altar de Apolo Arquegeta no lado de fora da Naxos siceliotas e a crença que existiu uma confederação de cidades gregas no século VI a.C. na Itália do sul, centrada no santuário de Hera Lacínia, fora de Crotona, não é efetivamente apoiada em evidências normalmente invocadas para isso (Políbio, 2.39.1-6). Hall ainda lembra que quando no século V a.C. os siracusanos inventam o termo *Sikeliotai* (Tucídides, 4.64.3), era para expressar uma designação geográfica que tecnicamente distinguia não os gregos de indígenas na Sicília, mas siceliotas de populações da Grécia continental. O termo, de fato, incluía eventualmente as populações indígenas da ilha. O estudioso, assim, quer mostrar que a ênfase excessiva na órbita colonial disfarça o fato de que houve múltiplos lugares onde os gregos encontravam outras populações: o

Mediterrâneo arcaico era um mundo de povos perpetuamente em movimento ao invés de um mosaico de discretas “nações étnicas” (Hall, 2007a: 257-258).

Por outro lado, a experiência colonial, ao desafiar a polaridade firmemente estabelecida de bárbaros versus gregos, ajuda-nos a questionar o que era a identidade grega no final da Idade do Ferro e início da época arcaica, no momento em que o movimento colonizatório começou a se intensificar (Antonaccio, 2007: 215). De acordo com C. Antonaccio, na literatura sobre o assunto prevaleceu e ainda prevalece um chauvinismo filelênico que prioriza a terminologia e os pressupostos de superioridade cultural, social e militar dos gregos. Nessa perspectiva, o processo de helenização – que inclui na cultura nativa a assimilação da cultura material grega, tecnologias, gêneros alimentícios, formas sociais, religião, língua e formas cívicas – se torna unidirecional, implicando em perda da identidade nativa, junto com independência política. Mesmo tendo sido (justamente) criticada, a autora reconhece o fato de que em todos os lugares, o grego substituiu línguas locais, a cultura material grega tornou-se predominante, e grupos locais foram apanhados e ultrapassados pelos gregos em seus territórios. Há ainda menos evidências para a influência de culturas indígenas sobre colonos gregos do que vice-versa (Antonaccio, 2007: 215). Nesse debate, Antonaccio argumenta que o problema com o conceito de helenização é justamente sua concepção de uma única via conjugada à ausência de atividade autóctone. Mas mesmo assim, a estudiosa defende que o processo de assimilação não é necessariamente destrutivo da identidade nativa e pode ser encarado como construtivo e produtivo (Antonaccio, 2001: 126). Na sua perspectiva, portanto, as similaridades culturais e tecnológicas de gregos e nativos teriam sido combinadas uniformemente (Antonaccio, 2007: 215-216).

Antonaccio explica ainda que, após terem definido uma dicotomia acentuada entre gregos e outros, os estudiosos atualmente empenham-se em quebrar essa visão, o que tem criado novas implicações na nossa compreensão da experiência colonial a partir da perspectiva dos gregos e dos nativos. De acordo com essa nova visão, os colonos gregos não teriam se sentido como participantes de uma identidade grega quando se defrontavam com os nativos diferentes deles (Antonaccio, 2007: 215-216). Nessa época, a identidade étnica entre aqueles que chamamos de gregos, mas que não se autoidentificavam como

tais até antes do final do período arcaico, foi expressa em termos de parentesco fictício, relacionados às genealogias mitológicas que produziram os epônimos étnicos de Doro, Éolo, Íon. A autora lembra que é comum considerar a identidade grega como um tipo de identidade étnica e a definir etnicidade como cultura mais linhagem. Contudo, a definição cultural de etnicidade, como veremos adiante, emergiu apenas no século V a.C. (Antonaccio, 2007: 215-216).

Em resumo, simplesmente parece não ser o caso que no período arcaico os gregos conceberam-se a si mesmos como um grupo étnico único e autoconsciente em virtude de sua diferenciação das populações não gregas, da forma como ocorreu no confronto com os persas no início do século V a.C. (Hall, 2007a: 261). Durante o período arcaico, no continente grego, J. Hall argumenta que os critérios culturalmente autorizados de identidade eram a descendência e um território comum, e não a cultura (ou mesmo a língua) (apud Antonaccio, 2001: 115). Segundo C. Marconi, nesse período outros níveis de identificação foram mais salientes para os gregos: afiliações ao oikos, à pólis, ou aos sub-ethne gregos (jônios, dórios, etc.). E isso é especialmente verdade nas colônias gregas ocidentais. A esse respeito é muito revelador que Píndaro, em seus poemas aos gregos da Sicília, não tenha feito referências à identidade grega deles, mas sim às identidades locais e cívicas. Mesmo na primeira Ode Pítica (71-80), onde sugere um paralelo entre as derrotas dos cartagineses em Himera, dos etruscos em Cumas e dos persas em Plateia e Salamina, o poeta tebano não aproveita a oportunidade para construir uma oposição entre gregos e bárbaros. Ao invés disso, celebra o governo dório do tirano siracusano na fundação da cidade de Aetna (Marconi, 2007: 31).

Atualmente, considera-se o século VI a.C. o período crucial para a cristalização da identidade grega (Hall, 2001: 218). Foi justo no último século da época arcaica que o termo *Helas* aparece pela primeira vez na poesia de Xenófanes, significando sem ambiguidades o que chamaríamos de Grécia – ou então para ser mais preciso – o mundo grego. Encontramos o mesmo padrão para o termo *helenos*, que não é empregado para designar os gregos em um sentido abrangente e coletivo antes do século VI a.C. É surpreendente que os dois nomes que os gregos utilizaram para designarem-se a si mesmos – *Helenos* – e a terra que eles habitavam – *Helas* – aparecem relativamente tarde nas fontes textuais. O nome *Helas*, por exemplo, é encontrado na *Ilíada*, mas a área

à qual este nome se refere é extremamente limitada. Em passagens do livro IX, Helas é definida como a região ao redor do vale do rio Espérquio na Grécia central. Na Odisseia, entretanto, Helas parece ter sido imaginada como uma área muito maior: a Grécia central, o norte do Istmo de Corinto, o coração das terras argivas e o Peloponeso. Na poesia pós-homérica mais antiga, os gregos são chamados de pan-helenos, termo que implica em pluralidade muito mais do que em unidade (Hall, 2001: 216). A tradição genealógica presente no Catálogo de Mulheres, que se acredita ter sido composto na primeira metade do século VI a.C., contém também indicações importantes sobre a criação da autoconsciência grega no período (Hall, 2001: 218; 219). O poema registra que o herói Heleno teve três filhos, Doro, Xuto e Éolo, e que Xuto teve como filhos, Aqueu e Íon. Esta árvore funciona para fazer a relação dos principais grupos populacionais da Grécia entre si e para criar uma identidade helênica mais abrangente. Os eólios representados pela figura epônima de Éolo eram as populações que habitavam as regiões da Grécia central, a Tessália e a Beócia, juntamente com a faixa norte do litoral da Anatólia. Os dórios, representados metaforicamente por Doro, habitavam partes do Peloponeso, as ilhas do sul do Egeu, incluindo Creta e o sudoeste da Ásia Menor. Os jônios, simbolizados pela figura de Íon, ocuparam Atenas e a Ática, a ilha de Eubeia, as ilhas Cíclades e a costa central da Anatólia. Por fim, Aqueu representava os aqueus que haviam se estabelecido – pensava-se – ao longo da costa sul do Golfo de Corinto. Juntos, eólios, dórios, jônios e aqueus podiam ser vistos como helenos representados por um herói epônimo chamado Heleno que, por sua vez, era visto como pai ou avô destes grupos constitutivos (Hall, 2001: 218).

Há duas razões pelas quais se pode supor que Heleno não havia sido concebido originalmente como o ancestral de Éolo, Doro, Íon e Aqueu. Em primeiro lugar, enquanto o termo helenos não indicava, como vimos, o povo que chamamos de gregos até pelo menos o século VI a.C., a literatura mais antiga reconhece a existência dos outros grupos: os dórios e os jônios aparecem uma única vez nos poemas homéricos e o poeta Hesíodo, que escreveu no início do século VII a.C.⁴ registra que seu pai havia migrado para a Grécia central vindo da cidade eólia de Cime na Ásia Menor. Em segundo lugar, há uma intrusão na genealogia da figura de Xuto, filho de Heleno e pai de Íon e de Aqueu. Por que

⁴ Os pesquisadores aceitam que Hesíodo esteve ativo entre 750-650 a.C. (West, 1966: 40).

deveriam Íon e Aqueu ser vistos como netos e não como os filhos de Heleno e por que não há uma população “xutia” na Grécia que fosse representada por Xuto? A melhor explicação é que os jônios e os aqueus estavam ansiosos para estabelecer laços de parentesco entre si por meio da figura comum de Xuto antes que tivessem percebido ou sentido qualquer afinidade maior com os eólios ou dórios. Isto, por sua vez, sugeriria que a genealogia apresentada no Catálogo das Mulheres constitui o produto final de um processo gradual por meio do qual populações originalmente independentes procuraram estabelecer laços étnicos entre si acrescentando os nomes de seus ancestrais à mesma árvore familiar e eventualmente traçando uma descendência comum até Heleno. A identidade helênica vinha sendo construída de forma agregativa por meio da percepção de similaridades com grupos de pares (Hall, 2001: 218-219).

No início do século V a.C., em face das ameaças externas dos persas no leste e dos fenícios no oeste, uma solidificação da identidade grega de oposições emergiu. O período clássico oferece pela primeira vez a noção compreensiva de etnicidade grega: nas palavras de J. Hall, a identidade agregativa deu lugar a uma de oposições a grupos externos de bárbaros (Hall, 2001: 220; 2007a: 267; Malkin, 2001: 7). Esta mudança no mecanismo definidor da autoconsciência grega permitiu uma maior inclusão que agora podia abranger grupos como os arcádios e os etólios, mas também requeria que a especificidade grega fosse imaginada em termos mais concretos que uma simples afinidade genealógica (Hall, 2001: 220). Em outras palavras, uma identidade centrada no “nos” (agregativa) convergiu para uma predominantemente no “nós” (baseada em oposições). Esta última tende a se basear no papel ativo da partilha e do fazer, na procura por conexões em santuários e ritos compartilhados, ou em histórias comuns e ações constitutivas. A identidade grega centrada no “nós” também envolve a exclusão e seleção de traços relevantes assim como o realçar as diferenças entre governos gregos e individualidades intra-helênicas como os dórios e os jônios. Nessa etnicidade baseada no “nós”, em circunstâncias específicas de ameaças e guerras, diferenças poderiam ser suavizadas e identidades homogeneizadas (Malkin, 2001: 7).

O mesmo autor afirma que embora devamos ser cautelosos ao considerar eventos históricos como linhas divisórias na história da etnicidade grega, as

guerras persas e também cartaginesas⁵ realmente promoveram contornos de identidade mais definidos, fronteiras mais acentuadas e as forças coesivas entre os gregos mais fortes do que antes. Nas palavras do estudioso, os persas catalisaram o processo de helenidade em oposições, processo que vinha sendo construído gradualmente sobre precedentes (Hall, 2002: 175; Konstan, 2001: 43; Malkin, 2001: 7). Hall explica que muitos gregos, ainda que nem todos, procuraram uma unidade comum em termos de parentesco compartilhado pelo menos duas gerações antes da ameaça persa. Entretanto, é verdade que vencer os persas e conseguir libertar muitas pólis de seu domínio tiveram um efeito na forma como os gregos se enxergavam, desencadeando uma atitude completamente nova em relação ao Oriente. Durante os séculos VIII e VII a.C., o Oriente era um objeto de fascinação exótica para os gregos, ou pelo menos às elites gregas. De fato, uma das características que definiu o que era a cultura grega do início a meados da época arcaica foi a tendência em emprestar técnicas e estilos do Levante – um fenômeno comumente conhecido como Orientalizante (Hall, 2001: 220; 2007a: 260). A partir do confronto com os persas e da ascensão concomitante da democracia em várias cidades gregas – quando ocorre a marginalização de muitas das práticas das elites – gerou-se uma visão negativa dessa região. A palavra bárbaros, tanto o adjetivo quanto o substantivo, registrada apenas ocasionalmente antes da invasão, entra agora em uso comum para designar não somente os persas, mas todos os outros grupos de não gregos sem qualquer diferenciação. Na tragédia e na comédia ateniense⁶ do período, os personagens bárbaros passam a assumir um papel mais central e são, em geral, representados como cruéis, sem moderação, covardes, servis e afeminados (Hall, 2001: 220; 2002: 175-176; 2007a: 268).

A emergência da imagem estereotipada do bárbaro no século V a.C. tem sido vista muitas vezes como um desenvolvimento crucial na autoclassificação helênica. E apesar de existirem traços dessa concepção na literatura do período, que vê em bárbaros e helenos categorias excludentes, J. Hall acredita que os bárbaros eram vistos mais comumente como situados no outro extremo de um contínuo linear que permitia, realmente, cruzamentos de categorias. Tal

⁵ Surpreendentemente, a vitória grega sobre os bárbaros ocidentais nunca foi explorada no mesmo grau que os “homólogos” orientais (Hall, 2007a: 267).

⁶ Hall conclui que foi Atenas, autoproclamada a *escola de Hellas*, a principal responsável pela *invenção* do bárbaro e pela redefinição da *helenicidade* em termos culturais (Hall, 2002: 8).

passagem, ou cruzamento, só foi possível porque a identidade grega passou, naquele momento, a ser entendida primariamente em termos culturais: um bárbaro poderia “se tornar” grego ao adotar as práticas, costumes e língua helênicas (Hall, 2002: 8). Lembremos que foi justo nessa época que o verbo *hellênizein* (“agir – e eventualmente falar – como um grego”) fez sua primeira aparição em Tucídides (2.68.5) (Hall, 2007a: 260).

Assim, podemos falar em helenicidade⁷ somente a partir da invasão e derrota persa no mundo grego nos anos de 480-479 a.C., quando uma consciência cultural étnica passou a existir entre os gregos, manifestando-se nas artes visuais e literárias do período (Hall, 2007b: 217). O principal testemunho sobre essa nova percepção étnica dos gregos é a famosa passagem de Heródoto (8.144.2) que narra a resposta dos enviados atenienses aos espartanos, explicando a razão pela qual eles, os atenienses, recusaram o convite de renderem-se ao rei persa Xerxes em favor de permanecerem fiéis à coalizão grega (Marconi, 2007: 30).

Esta passagem é uma das melhores fontes sobre a formação da autoidentidade grega como resultante do confronto com os persas. O trecho contém uma definição de helenidade baseada nas similaridades (de parentesco, língua, cultos e costumes) existentes entre diferentes comunidades gregas (Marconi, 2007: 31). No entanto, salta-se à vista que a estes quatro ingredientes de helenidade não é dado o mesmo peso. De fato, eles são apresentados em ordem crescente de importância. Assim, são os costumes, seguidos das práticas religiosas e da linguagem os itens que mais atraem Heródoto quando ele descreve as populações que não são gregas. Às noções de descendência é dada, comparativamente, pouca atenção (Hall, 2001: 222). E ainda, a passagem também deixa claro que a identidade cívica – incorporada nas estátuas de culto e templos erigidos pela pólis de Atenas – vinha antes da identidade grega. A preocupação primária dos atenienses era vingar o saque de seus templos, sugerindo que a comunidade de culto estava acima da filiação helênica mais ampla (Marconi, 2007: 31).

Segundo J. Hall, a novidade na definição de helenidade no livro VIII de Heródoto é que ela relega a consanguinidade ao mesmo nível que os critérios

⁷ *Helenicidade* é um termo cunhado por J. Hall, em sua obra de 2002, que define a identidade grega (helenidade ou grecidade) em termos culturais étnicos.

culturais mais amplos, ou seja, promove o critério cultural (que inclui língua e religião) ao mesmo nível que o parentesco (Hall, 2002: 193). A questão da língua interessa mais a Heródoto, mas, acima de tudo, é a religião e os hábitos culturais que exercem o maior interesse sobre o escritor (Hall, 2002: 192). A mesma estratégia de oposição entre grego e bárbaro se aplica à cultura, concebida em termos de *diata* (“cultura material”, “subsistência”, “modo de vida”), *ethea* (uma espécie de “personalidade cultural”) e *nomos* (“lei”, “norma”) dos vários *éthne*. Heródoto, diante dos diferentes estrangeiros, tenta enfatizar o que tornam os gregos culturalmente diferenciados (Hall, 2002: 192-193). Para o historiador grego, portanto, era a cultura comum que definia o que era ser grego, muito mais do que a descendência compartilhada (Hall, 2001: 223).

Para Hall, assim, Heródoto estava tentando ampliar os critérios de helenidade para além dos elementos puramente étnicos, uma estratégia que pode ser reconhecida ao longo de sua obra (Hall, 2002: 190). Suas Histórias são muito mais do que uma narrativa a respeito das causas e dos eventos ligados à invasão persa. Na verdade, é possível afirmar que esta obra é uma meditação sobre a natureza da própria identidade grega (Hall, 2001: 220). Sendo ou não Heródoto o primeiro a formular essa definição de helenidade mais voltada para o lado cultural, trata-se de uma concepção atestada com cada vez maior frequência em outras obras do final do século V e do século IV a.C. (Hall, 2001: 223).

Vimos, portanto, que os gregos estavam sempre no processo de vir a ser e este processo não havia sido concluído antes do período clássico, quando no confronto com os persas os gregos começaram a ver-se mais em termos de costumes e de cultura do que em termos de parentesco (Hall, 2001: 216, 223; 2002: 198).

Mas, conforme Hall, em qualquer exame da evolução da autoconsciência grega, é insuficiente somente considerar em como os gregos diferenciavam-se dos outros não gregos. Igualmente importantes são as similaridades e comunalidades que ligavam os diferentes grupos de gregos – o pan-helenismo é o termo normalmente empregado para descrever esse fenômeno. Essas semelhanças foram exercitadas nos santuários interestaduais pan-helênicos de Olímpia, Delfos, Nemeia e Ístmia, dentre os quais Olímpia teve um papel

destacado como veículo para a expressão e difusão da identidade helênica no mundo grego (Hall, 2002: 158; Hall, 2007a: 270).

Já a partir do século VII a.C. os grandes santuários interestaduais haviam se tornado arenas regulares para a comunicação e competição entre aristocratas de várias partes do mundo grego. No final do século VII e no decurso do século VI a.C. ocorreu a terceira fase de desenvolvimento desses locais: pela primeira vez o investimento em arquitetura monumental se tornou aparente. Desta fase remontam os primeiros templos de Apolo em Delfos e de Poseidon em Ístmia, ambos do final do século VII a.C.; o primeiro templo de Zeus em Nemeia e o Heráion e os tesouros de Síbaris, Metaponto, Gela, Sicione, Epidamnos, Selinonte, Cirene e Mégara em Olímpia, todas são obras do século VI a.C. (Hall, 2007a: 271). Esse primeiro grande desenvolvimento arquitetônico nesses tipos de santuários corresponde a dois momentos, os quais este autor não considera meramente acidentais: o uso do termo helenos e a formalização dos festivais pan-helênicos realizados nesses espaços. Os jogos ístmicos e pítricos foram reorganizados em 582 a.C. e os jogos nemeanos nove anos mais tarde. Quanto aos jogos olímpicos, há controvérsia no que tange a data de seu início. Tradicionalmente datado de 776 a.C., atualmente se aceita que tiveram início, na realidade, no começo do século VI a.C. (Hall, 2007a: 271-272; 274). É nesse período também que J. Hall explica ter ocorrido um alargamento da participação de grupos gregos nos jogos olímpicos. O estudioso acredita que na participação dos tessálios⁸ em Olímpia está uma das chaves para a explicação da criação da autoconsciência grega no século VI a.C., quando as elites tessálias começaram a obter mais vitórias nos jogos olímpicos. Como no início do século V a.C. a participação nos jogos em Olímpia estava restrita àqueles que podiam alegar descendência helênica, Hall então conclui que foi possivelmente na órbita transregional dos jogos olímpicos que a identidade helênica surgiu, na medida em que as elites dórias, jônias e aqueias começaram a forjar relações de parentesco fictícias com os eólios da Tessália no século VI a.C. (Hall, 2001: 219; 2007a: 274).

⁸ Hall lembra que a tradição derivava a descendência de Heleno do herói tessálio Deucalião. Além disso, os tessálios, que se viam como eólios originais, podiam derivar sua própria descendência do filho mais velho de Heleno (Hall, 2001: 219; 2007a: 274).

Mais recentemente, Hall atribuiu um grande papel às elites no processo de formação da identidade grega ao longo do século VI a.C. Mas o autor argumenta, de antemão, que seria um erro confundir a emergência de uma aristocracia transregional com a cristalização da autoconsciência helênica, porque, em primeiro lugar, as elites fundamentaram sua identidade ao diferenciarem-se do demos de suas comunidades de origem. E em segundo lugar, porque na prática de hospitalidade, reciprocidade e casamentos, as fronteiras entre aristocratas gregos e não gregos eram muito tênues. No século VI a.C., quando o demos começou a atuar como um participante no governo – embora ainda não em pé de igualdade com os aristocratas dominantes –, um equilíbrio delicado foi exigido entre a autoglorificação da aristocracia dentro de um ambiente competitivo, os santuários interestaduais, e a lógica de reciprocidade que governou as relações dos aristocratas e o demos de cada cidade (Hall, 2007a: 272). Na sua perspectiva, o importante divisor de águas na autodefinição helênica não veio quando as elites começaram a competir em Olímpia, mas quando começaram a competir como representantes de suas pólis. Hall cita como exemplo dessa mudança o fato de que enquanto no século VII a.C. os edifícios construídos pelas elites em santuários pan-helênicos eram realizados para obterem renome e glória individuais, no século VI a.C. tais edifícios – mesmo que indubitavelmente ainda financiados pelos mais ricos – foram dedicados em nome da pólis (Hall, 2007a: 272-273). O autor defende que a origem da identidade grega pode ser detectada no século VI a.C. na medida em que as elites procuraram equilibrar sua afiliação a uma aristocracia internacional que tinha obrigações com suas próprias comunidades (Hall, 2007a: 275).

Zeus Olímpio na construção da identidade grega

Diante desse contexto, percebe-se que a instituição do culto de Zeus Olímpio, o qual ganhou expressão material somente a partir do século VI a.C., corresponde ao momento em que a helenidade cristalizava-se, tomava forma, na medida em que diferentes grupos étnicos gregos passaram a ser ver como helenos e novos grupos foram aceitos a participar das competições em Olímpia, e na medida em que as elites aristocráticas ampliaram a sua pertença à própria comunidade ao abandonar, ao menos em parte, o individualismo de sua

autoglorificação para representarem a sua própria cidade. As cidades, por sua vez, se fizeram representar em Olímpia monumentalizando o santuário com construções que aumentassem o seu prestígio. Esse processo de ampliação da helenidade, acreditamos, motivou a difusão do culto do deus de Olímpia pelas mãos de uma elite (quer formada por aristocratas, quer formada por reis ou tiranos) para as pólis do mundo grego que naquele período participaram das transformações operadas no decurso do século VI a.C., cujo palco principal era, sem dúvidas, o santuário localizado no Altis. O culto de Zeus Olímpio ganhou importância nas cidades gregas no momento do alargamento da identidade coletiva dos gregos e no momento em que as pólis assumiram sua identidade individual (cívica) em Olímpia através dos monumentos edificadas em seu nome e das vitórias de seus cidadãos.

Também muito indicativo de que o culto de Zeus Olímpio esteve totalmente relacionado à definição da helenidade, é o fato de que uma segunda fase da construção de seus templos ocorreu na transição do século VI a.C. para o século V a.C. ou na primeira data do período clássico (480 a.C.), sendo datados, portanto, do período ou do ano em que os gregos estiveram sob a ameaça e/ou libertaram-se dos persas na Grécia Balcânica e dos cartagineses na Grécia de Ocidente. Em Cálcis, a datação dos capitéis atribuídos ao Olimpiéion corresponde ao período em que a cidade havia sido arrasada pelos persas e à libertação persa da Eubeia. O Olimpiéion de Cirene foi edificado na época em que os persas dominavam a Cirenaica e o templo em Agrigento foi construído para celebrar a vitória na Batalha de Himera. O próprio santuário de Olímpia ganhou o templo de sua principal divindade no momento da consolidação do ideal de helenidade, quando há uma década depois de os gregos terem vencido os persas em Salamina. E ainda, lembremos que algumas dedicações individuais ao deus em Olímpia foram feitas em agradecimento pela vitória sobre os “bárbaros”, tal como a realizada por Hieron pelo sucesso contra os etruscos em Cumas (474 a.C.) e a de Milcíades pela vitória sobre os persas em Maratona (490 a.C.). Lembremos também do manto doado por Gélon à estátua de Zeus Olímpio do Olimpiéion de Siracusa em agradecimento pela vitória sobre os cartagineses em Himera.

Nesse sentido, no período em que justamente os gregos estavam construindo sua unidade cultural e sua diferença em relação ao outro não grego

– o “bárbaro” –, erigir um templo a Zeus Olímpio, mesmo já havendo um santuário previamente instalado, significou, à pólis e à sua comunidade, uma forma e uma necessidade de afirmação e proteção do que era grego, portanto, da helenidade, cuja mensagem foi endereçada tanto aos próprios gregos como aos não gregos.

Esse caráter específico de Zeus Olímpio como o protetor e marcador da helenidade torna-se bem evidente no mundo grego colonial em contraste às esferas de atuação de Zeus Meilichios e de Zeus Amon, os dois cultos que ganharam espaço em algumas das fundações gregas no mesmo período em que o deus de Olímpia. Como vimos anteriormente, ambos os cultos eram compartilhados e frequentados pelos indígenas e funcionaram como mediadores entre os gregos e essas populações. Em Selinonte, o témeno de Zeus Meilichios, seja do ponto de vista cultural ou arquitetônico, denota a constante interação entre o mundo grego, o fenício-púnico e o elímio⁹ (Veronese, 2006: 528). Em Cirene, Zeus Amon – uma hibridização do deus grego com o deus líbio-egípcio Amon – teve uma função importante na demarcação e delimitação do território da pólis em relação aos líbios (Malkin, 1994: 158, 165, 167). Embora tenham também afirmado o domínio grego sobre determinado ponto do território da pólis, esses cultos de Zeus em contexto colonial promoviam a interação com os não gregos. Tal característica não é observada em Zeus Olímpio, em cujos santuários não foram documentadas evidências sobre reverências ao deus da parte das populações locais. Diante desse contexto, pode-se afirmar que o culto a Zeus Olímpio foi, até mesmo no mundo colonial, voltado apenas para os gregos, o que corrobora a nossa tese de que a divindade atuava especialmente e com intensidade na esfera da autoidentificação grega. Ora, lembremos ainda que o santuário do deus em Olímpia não permitia a participação de “bárbaros” salvo raríssimas exceções, em contraste ao de Apolo em Delfos onde uma variedade de dedicações realizadas à divindade demonstra que o local era compartilhado com outros povos do Mediterrâneo. E assim, é notório que o culto de Zeus Olímpio tenha ganhado espaço nas áreas coloniais nas quais o contato com o outro não grego era permanente. Nesse sentido, adquire mais significado ainda a presença do deus em Selinonte como marcador

⁹ Povo que habitou o noroeste da Sicília em época grega.

e afirmador da presença grega, em região sob influência púnica, no último posto avançado dos gregos na Sicília ocidental.

Costuma-se ressaltar na bibliografia a influência de Olímpia sobre o lado ocidental do mundo grego. Sua posição na porção ocidental da Grécia Balcânica, voltada ao oeste e ao norte, tornou o santuário o centro virtual de culto dos gregos ocidentais da Sicília e da Magna Grécia a partir, sobretudo, do século VI a.C. (Antonaccio, 2007: 219; Gardiner, 1925: vii; Marinatos, 1993: 230; Morgan, 1994: 102; Philipp, 1991: 45; Yalouris, 1981: 12-13; 1995: 30). Antonaccio vai ainda mais longe ao afirmar que o espaço sagrado no Altis, no Peloponeso, funcionou como o substituto do santuário pan-siceliota que os gregos da Sicília nunca tiveram (Antonaccio, 2007: 219). De fato, uma das características mais frequentes da relação das fundações gregas ocidentais com suas antigas comunidades e territórios foram os investimentos nos santuários interestaduais, como atestam os tesouros construídos especialmente em Olímpia (Antonaccio, 2007: 219). Essa relação de Olímpia com o Ocidente grego explica a razão pela qual o culto de Zeus Olímpio ganhou seus santuários mais antigos nessa área e nesse período (século VI a.C.). Foi em Siracusa, por exemplo, que o santuário do deus alcançou organização e monumentalização pela primeira vez já no início do século VI a.C. A relação também explica por que a adoção do culto do deus pelos tiranos foi um fenômeno marcadamente ocidental. Apesar da tirania em Atenas ter instalado o culto na cidade, apropriando-se da invenção de templos de dimensões colossais nascida entre os tiranos da Jônia, foi no Ocidente grego, na Sicília, que o culto ganhou maior expressão.

Os autores costumam também denominar Olímpia como o mais notável centro dório do mundo grego (Marinatos, 1993: 230). De fato, a tabela abaixo criada por J. Hall, a respeito da afiliação étnica dos campeões olímpicos do início do século VIII ao início do século V a.C., mostra a predominância dos dórios (109 campeões) em relação aos jônios (34 campeões) e aos eólios (29 campeões) e aqueus (28 campeões). A quantidade total de dórios e a sua participação em Olímpia desde o início comprovam a vocação dória do santuário, corroborando a predominância do culto de Zeus Olímpio em cidades do mundo grego que se consideravam desse grupo,¹⁰ tais como Corinto, Esparta, Mégara Nisea, na Grécia Balcânica; Siracusa (fundada por coríntios que eram

¹⁰ Sobre as áreas e pólis gregas que se consideravam dórias, ver Hall (2006: 240).

dórios), Selinonte (fundada por Mégara Hibleia que tinha a origem dória de sua metrópole Mégara Nisea) e Agrigento (fundada por cretenses e ródios que se consideravam dórios) na Grécia ocidental; e Cirene no norte da África. Os jônios – o grupo que aparece na tabela como o segundo mais ativo em Olímpia – também foram os segundos em quantidade a adotar o culto do deus, estabelecendo santuários nas cidades jônicas de Atenas e Cálcis. Os eólios e os aqueus, com menos vitórias no santuário, são igualmente os grupos que menos adotaram o culto do deus, como os aqueus de Patras e os eólios de Lócrida Epizefiri (fundada por gregos da Lócrida que se consideravam eólios). Assim, a incidência de participantes vitoriosos de dórios, jônios, eólios e aqueus corresponde de um modo geral à incidência do culto entre cada um desses grupos, demonstrando, assim, a influência de Olímpia na adoção do culto de Zeus Olímpio por cada grupo.

	AIOLIANS	DORIANS	IONIANS	AKHAIANS	OTHERS	TOTAL
776–725 BC	3	9		1		13
725–675 BC	2	15	4	1		22
675–625 BC	3	21	4	1		29
625–575 BC	2	19	3	4		28
575–525 BC	4	9	12	6	4	35
525–475 BC	15	36	11	15	15	92
TOTAL	29	109	34	28	19	219

Tabela – Afiliação étnica dos campeões olímpicos (776-475 a.C.)

Referência: Hall, 2002, p. 163, fig. 5.3

Os macedônios não aparecem na tabela, pois foram aceitos como helenos apenas no final do século V a.C., o exato período em que a documentação literária atesta a influência de Olímpia no antigo culto macedônio do deus em Díon. Foi em 409 a.C. que Arquelaos instituiu competições atléticas em honra ao deus que conferiram a cidade de Díon o título de a Olímpia na Macedônia. O contato de Arquelaos com o santuário no Altis ocorreu somente nesse período porque os macedônios não eram vistos pelos gregos como pertencentes à comunidade helênica na época arcaica e até a primeira metade da clássica. No Catálogo das Mulheres, o herói epônimo Macedon é descrito como filho de Zeus e de Thuia, a irmã de Deucalião. Mas apesar de Macedon ser sobrinho de Heleno, a lógica genealógica requeria descendência através de uma sucessão

uterina, excluindo, assim, da categoria de helenos a população que levava seu nome. Somente na segunda metade do século V a.C., Helânico de Mitilene (4 FGrH74) produziu uma genealogia em que Macedon foi listado como o filho de Éolo se tornando, portanto, neto de Heleno. Em outras palavras, foi nessa época que os macedônios passaram a compartilhar descendência helênica (Hall, 2002: 165).

Mesmo defendendo nessa pesquisa a instituição do culto de Zeus Olímpio nas pólis gregas por influência direta de Olímpia, não podemos deixar de considerar a possibilidade de que em alguns casos o culto pode ter sido fundado por influência de outras cidades que já possuíam áreas sagradas dedicadas à divindade ou ao menos a tradição do culto. A presença política e bélica de Atenas em Cálcis e Mégara pode ter motivado a instalação do culto de Zeus Olímpio nessas cidades. E se um dia ficar comprovada a existência de um santuário do deus em Túrio, este pode ter sido instalado por influência dos atenienses fundadores da cidade. Mas ainda a esse respeito, o caso mais interessante é o de Siracusa, onde foram atestados vários traços culturais semelhantes com a Eubeia e especialmente com a pólis de Cálcis. Atualmente, com base em achados cerâmicos da Eubeia, considera-se que os eubeus foram os protagonistas em uma fase anterior a fundação “oficial” de Siracusa. O toponímio Ortígia, por exemplo, não tem antecedentes em Corinto, mas na Eubeia. Mais interessante ainda é o fato de em Cálcis ter existido uma fonte chamada Aretusa como em Siracusa. Ora, a situação de Siracusa leva-nos a considerar que a presença de calcídios em meio aos eubeus pode ter deixado reminiscências de um culto a Zeus Olímpio na pólis siceliota que se concretizou posteriormente, durante a permanência dória dos coríntios, os responsáveis pela concretização de um culto com o qual eles próprios tinham afinidade por serem dórios ou por já o terem em sua cidade.

Considerações finais

A emergência do culto de Zeus Olímpio nas pólis gregas, por influência direta de Olímpia ou por influência de cidades, no último século da época arcaica e no primeiro século da época clássica, mostra que o deus passou a ser reverenciado e a ter significado, na esfera cívica, no momento em que os gregos procuravam laços comuns, se de parentesco no século VI a.C., se de cultura no

século V a.C. Nessa busca incessante dos gregos por sua autoidentificação e definição étnica comum, Zeus Olímpio assume um papel agregador, expressando a coesão entre os grupos diversificados de gregos (dórios, jônios, eólios, aqueus). Sabemos que mesmo após a consolidação da helenidade no início do século V a.C., as identidades ditas intra-helênicas permaneceram firmes nas relações entre os gregos. I. Malkin lembra, por exemplo, que a identidade coletiva de um siracusano era articulada em siracusano, colono coríntio, sikeliote, dório e grego. Em sua relação cívica e política com outros cidadãos de Siracusa, ele era um siracusano. Em termos de relações internacionais, a sua afiliação coríntia e dória era significativa. Em termos de prática de culto ele ou ela compartilhava vestes e nomima dórios. Em relação às populações nativas da Sicília e aos ameaçadores fenícios, assim como os gregos do continente, um siracusano era primariamente um sikeliote. Somente em relação às guerras persas e ao santuário de Olímpia, um siracusano era considerado um grego (Malkin, 2001: 3). J. Hall também lembra que ainda no século V a.C. as comunidades de culto muitas vezes separavam os gregos ao invés de uni-los. O estudioso cita o caso da sacerdotisa de Atena Polias na Acrópole ateniense que tentou impedir o rei espartano Cleômenes a oferecer sacrifícios, alegando que ele era um dório. Cita ainda uma inscrição do século V a.C. proveniente de um santuário da ilha jônia de Paros que também proibia o acesso aos estrangeiros dórios (Hall, 2001: 222).

Assim, numa época em que a identidade grega, embora definida culturalmente, ainda operava em sub-identidades, Zeus Olímpio assume um papel destacado marcando a helenidade no geral, pois ele está acima de qualquer diversificação. É importante lembrar que Zeus é o único entre as divindades que tem como característica equilibrar e apaziguar as diferenças. Como Zeus Philios zela pelas obrigações de amizade e como Xênios pela xenia – a relação de hospitalidade recíproca entre pessoas de diferentes Estados, onde ambas as partes são conhecidas como xenos (“estrangeiros”), independentemente de quem é o anfitrião ou de quem é o hóspede em uma dada ocasião. Numa sociedade de permanente tensão entre diferentes Estados, Zeus Xênios protegia os estrangeiros, garantia que os diferentes habitantes tivessem meios para conviver uns com os outros, impunha, portanto, respeito nessas relações (Dowden, 2006: 78-79). Tal papel também pode ser atribuído a

Zeus Olímpio, ao atuar como o protetor e o zelador da convivência entre os gregos, que embora estivessem a caminho de uma definição cultural étnica, permaneciam divididos em subgrupos e em cidades.

O culto de Zeus Olímpio se difunde no mundo grego como parte do processo de formação da helenidade. Ao mesmo tempo em que nasce nas cidades gregas da necessidade de um autorreconhecimento entre os gregos, ele atua nesse processo, marcando a helenidade de forma exclusiva e diferenciada. Os seus santuários espalhados tanto pela Grécia Balcânica quanto pelas fundações gregas demonstram que serviram para afirmar a helenidade aos próprios gregos, formados por diferentes grupos, e à realidade não grega.

Não foram, portanto, apenas os valores de uma elite que levaram a instalação do culto e a veneração do deus, mas a necessidade de proteção do que era grego, do apaziguar as diferenças entre eles e a autoafirmação de uma consciência étnica e cultural que se cristalizava. Santuários e templos de Zeus Olímpio – expressões materiais desse processo – foram marcos expressivos e permanentes de helenidade na paisagem da cidade grega.

Bibliografia

ALDROVANDI, C.E.V. Etnicidade, helenicidade e alteridade: apontamentos sobre a visão do outro e de si mesmo no mundo antigo. São Paulo, Labeca-MAE/ USP, 2009.

ANTONACCIO, C. Ethnicity and Colonization. In: Malkin, I. (ed.). *Ancient Perceptions of Greek Ethnicity*. Cambridge, MA, Londres: Harvard University Press, 2001, pp.113-157.

_____. Colonization: Greece on the Move, 900-480. In: SHAPIRO, H.A. (ed.). *The Cambridge Companion to Archaic Greece*. Cambridge University Press, 2007, pp. 201-224.

DOWDEN, K. Zeus. Londres: Routledge, 2006.

GARDINER, N. Olympia Its History and Remains. Oxford: Clarendon Press, 1925.

HALL, J.M. Ethnic Identity in Greek Antiquity. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.

_____. Quem eram os gregos. Revista do MAE. São Paulo: 11, 2001, pp.213-225.

_____. Hellenicity – Between Ethnicity and Culture. Chicago: Chicago University Press, 2002.

_____. Dorians (s.v.). In: WILSON, N. (ed.). *Encyclopedia of Ancient Greece*. N. York: Routledge, 2006, p. 240.

_____. A History of Archaic Greek World ca. 1200-479 B.C.E. Malden: Blackwell, 2007a.

_____. Polis, Community and Ethnic Identity. In: SHAPIRO, H.A. (ed.). *The Cambridge Companion to Archaic Greece*. Cambridge University Press, 2007b, pp. 40-60.

KONSTAN, D. 2001. To Hellenikon ethnos: ethnicity and the construction of ancient Greek identity. In: Malkin, I. *Ancient Perception of Greek Ethnicity*. Center for Hellenic Studies Colloquia 5. Harvard University Press, pp.29-50.

LAKY, L.A. Olímpia e os Olímpieia: a origem e difusão do culto de Zeus Olímpio na Grécia dos séculos VI e V a.C. Dissertação de mestrado. São Paulo: MAE-USP, 2011.

MALKIN, I. Myth and Territory in the Spartan Mediterranean. Cambridge University Press, 1994.

_____. (ed.). *Ancient Perceptions of Greek Ethnicity*. Cambridge, MA, Londres: Harvard University Press, 2001.

MARCONI, C. Temple Decoration and Cultural Identity in the Archaic Greek World: the Metopes of Selinus. Cambridge: Cambridge University Press, 2007.

MARINATOS, N.; HÄGG, R. Greek Sanctuaries. New Approaches. Londres, N. York : Routledge, 1993.

MORGAN, C. *Athletes and Oracles – The transformation of Olympia and Delphi in the eighth century B.C.*. Cambridge: Cambridge University Press, 1994.

NEER, R.T. Delphi, Olympia, and the Art of Politics. In: SHAPIRO, H.A. (ed.). *The Cambridge Companion to Archaic Greece*. Cambridge University Press, 2007, pp. 225-264.

PHILLIPP, H. Le caratteristiche delle relazione fra il santuario di Olimpia e la Magna Grecia. *Atti Taranto*, 21, 1991, pp. 29-51.

VALAVANIS, P. *Games and Sanctuaries in Ancient Greece. Olympia, Delphi, Isthmia, Nemea, Athens*. Atenas: Kapon Editions, 2004.

VERONESE, F. Lo spazio e la dimensione del sacro. *Santuari greci e territorio nella Sicilia arcaica*. Pádua: Esedra, 2006.

VLASSOPOULOS, K. Beyond and Below the Polis: Networks, Associations and the Writing of Greek History. In: MALKIN, I.; CONSTANTAKOPOULOU, C.; PANAGOPOULOU, K. (eds.). *Greek and Roman Networks in the Mediterranean*. Londres; N. York: Routledge, 2009, pp. 12-23.

WEST, M. L. *Theogony*. Oxford: Oxford University Press, 1966.

YALOURIS, N. *Olympie et la Grande Grèce*. *Atti Taranto*, 20, 1981, pp. 9-22.

_____. Lo stile severo come modello culturale e artistico. In: BONACASA, N. (org.) *Lo Stile Severo in Grecia e in Occidente. Aspetti e Problemi. Studi e Materiali*. Istituto di Archeologia, Università di Palermo. Roma: L'Erma di Bretschneider, 1995, pp. 23-42.

ELITE ROMANA E REFORMAS URBANAS NA ITÁLIA: O CASO DE POMPEIA

Victor Sá Ramalho Antonio¹

RESUMO: Esse artigo busca analisar a construção de uma identidade romana na cidade de Pompeia, a partir do processo de reformas urbanas que se realizou ali, examinando a relação entre os processos de estratificação social e a multiplicidade de ocupações que deixaram vestígios dispareos no território urbano.

PALAVRAS-CHAVE: Pompéia; estratificação social; reformas urbanas.

ABSTRACT: This paper aims at understanding the construction of a Roman identity in the city of Pompeii, based on the process of urban renewal that happened there, examining the relationship between the process of social stratification and the multiplicity of settlements which have left uneven vestiges in the urban territory.

KEYWORDS: Pompeii; social stratification; urban renewal.

O tema da estratificação social do fim da República e do Principado de Augusto vai diretamente ao encontro das mudanças processadas no quadro urbano das cidades italianas. O papel social desempenhado pelas elites locais e o modelo de transformação urbana encampado por Roma trouxeram importantes modificações às cidades italianas, sejam elas colônias romanas ou não.

Keith Hopkins, ao tratar da questão da mobilidade social na sociedade romana, trabalha um conceito muito útil ao entendimento da afirmação pessoal da elite provincial, o da dissonância de status. Para ele, a rigidez da sociedade romana limitava a ascensão social plena, possibilitando, por um lado, o enriquecimento de classes socialmente inferiores, mas impedindo, por outro, sua elevação de status, deixando tal ascensão para as gerações seguintes. Dentro de tal lógica social, status inferiores poderiam exercer grande influência econômica e mesmo política, mas não chegavam às posições mais prestigiosas dentro da sociedade, persistindo um descompasso.

¹ Graduado em História. Membro do LUDENS/ FFLCH (USP).

As elites locais da Itália tiveram garantida autonomia com a conquista romana, cada qual com um status diferente de associação com Roma e de obrigações, o que garantia certa estabilidade na relação entre as partes. Entretanto, o sistema de dominação romana entrou em colapso no século I a.C., como aponta Johannes Keller, por conta das Reformas Gracanas, da pressão por terras (derivada, em parte, pela entrada dos *capiti censi* no exército, com Mário), da estagnação da expansão territorial e da exclusividade dos cidadãos romanos às concessões públicas.

A rebelião dos aliados contra os romanos terminou com a vitória militar romana, mas com a concessão da cidadania plena aos itálicos, o que fora por muito tempo uma reivindicação das elites locais beneficiadas pela autonomia, como aponta Keller. Muitas das cidades insurretas sofreram retaliações romanas que as marcaram profundamente. Pompeia, uma delas, foi punida por Sulla com a instalação, em 80 a.C., de uma colônia de veteranos que, dentre outras mudanças, promoveram uma sensível transformação no quadro urbano da cidade, como será mais bem abordado abaixo. A ascensão dos novos homens na vida pública da sociedade pompeiana pode ser facilmente ligada aos conceitos trabalhados por Hopkins, bem como por Weaver, assim como à questão da promoção edilícia. De acordo com Hopkins, a mobilidade social na sociedade romana se dava pela busca por prestígio social, resguardados os limites da dissonância de status.

O evergetismo, trabalhado notoriamente por Paul Veyne, ocuparia um lugar de destaque na busca pelo prestígio. Para o autor, o fenômeno do evergetismo se insere na lógica da autopromoção das elites locais, que buscam na construção e reforma de obras públicas o ganho de prestígio social e um instrumento efetivo de ascensão política. Ao oferecer aos cidadãos de sua cidade edifícios e espetáculos, “os notáveis confirmavam que pertenciam à classe dirigente”. Acerca da benfeitoria pública como instrumento político, Veyne aponta:

As cidades adquiriram o hábito de um luxo público que passaram a exigir como um direito. A nomeação dos dignitários anuais fornecia a oportunidade; todo ano, em cada cidade desenrolavam-se pequenas comédias: era preciso encontrar novas fontes de financiamento. Cada membro do conselho declarava-se mais pobre que seus pares e dizia também que em

compensação Fulano de Tal era um homem feliz, próspero e tão magnânimo que seguramente aceitaria naquele ano uma dignidade que acarretava o dever de garantir à própria custa a água quente dos banhos públicos [...] a menos que, espontaneamente [...] um mecenas imprevisto se levantasse para declarar que desejava beneficiar a cidade; ela lhe agradecia fazendo o Conselho nomeá-lo alto dignitário local e conceder-lhe um título d honra excepcional, como “patrono da cidade”, “pai da cidade”, ou “benfeitor espontâneo e magnânimo”, que ele inscreveria em sua lápide; ou então votando-lhe uma estátua, pela execução da qual ele espontaneamente pagava. [...] A classe dos notáveis tinha, assim, a equívoca satisfação de dizer que a cidade lhe pertencia, já pois era ela quem pagava.²

A construção de edifícios associados à romanidade ganha, pois, caráter especial, uma vez que a associação das elites locais com Roma se apresentava, pois, como essencial à ascensão social dentro da estrutura imperial. As termas estão decerto entre tais construções. De ambientes comuns à domus e à villa aristocrática, os banhos se tornaram estruturas urbanas monumentais, a partir do principado de Augusto – e do programa edilício de Agrippa – na cidade de Roma. De lá, difundiram-se por todo o Império, a ponto de Tácito, ao descrever a Britannia, atribuir ao hábito de balinea (o banho artificial, isto é, diferente daquele tomado nos rios)³ a marca da essência da romanitas e da urbanitas, como aponta Natascha Zajac,⁴ em artigo sobre o fenômeno das termas no mundo romano. A autora ainda faz referência a Plínio, o Velho, que, em sua *Historia Naturalis*, classifica o Coliseu e o Panteão de Roma abaixo das termas imperiais, demonstrando, pois, a grandiosidade arquitetônica dos banhos públicos. Para Wallace-Hadrill, da mesma maneira que o gymnasium grego era um símbolo de helenidade no leste, os banhos romanos levam consigo a marca da romanidade no oeste. Lewis Mumford atesta que “talvez a contribuição mais característica de Roma tanto à higiene urbana quanto à forma urbana tenha sido

² VEYNE, P. *História da vida privada I* (ed. DUBY, G.; ARIÈS, P.). São Paulo: Companhia das Letras, 1992. p. 115-6.

³ Balneum ou balineum, termos que vêm do grego balanei@on, que significa banho artificial. Cf. DAREMBERG, C.; SAGLIO, E. *Dictionnaire des antiquités grecques et romaines d'après textes et les monuments*. Paris: Hachette, 1873-1917.

⁴ ZAJAC, N. “The thermae: a policy of public health or personal legitimation?”. In: DELAINE, J.; JOHNSTON, D. E. (Ed.). *Roman Baths and Bathing. The Journal of Roman Archaeology. Supplementary series nº 37*. Portsmouth, Rhode Island: 1992, pp. 99 a 106.

o Banho. Na história dos grandes banhos lê-se a história condensada da própria Roma”.⁵

A política dos imperadores e das elites locais de construir espaços públicos com banhos – os estabelecimentos termais, de uso aberto a todos os cidadãos, independente da condição social de cada indivíduo – foi visto pelos historiadores do século XIX como política sanitária dos imperadores, em uma época assolada por grandes epidemias (de tifo e cólera).⁶ Nesse sentido, a difusão dos edifícios termais pelo Império seria obra da filantropia, da ação zelosa e reformadora da política imperial. Há muito, todavia, os historiadores entendem o uso e a construção das termas não como mero resultado da preocupação com a higiene e com o cuidado com o corpo, mas sob uma ótica que contemple as motivações e implicações políticas e sociais. Com efeito, os estabelecimentos termais podem ser entendidos tanto como símbolos retóricos de poder e grandeza – e, nessa perspectiva, o *evergetismo* assume papel central –, enfatizando-se as características arquitetônicas e urbanísticas envolvendo tais estruturas, como na condição de espaços de socialização de suma importância na vida urbana, abrangendo diversas facetas da sociabilidade romana. Na reforma urbana empreendida em Roma, durante o Principado de Augusto, levado a cabo pelo imperador, família e, com destaque especial, por Agrippa, tal questão é patente.

Cabe agora adentrar propriamente em Pompeia. De acordo com Estrabão (Geografia: V, 4, 3), Pompeia foi primeiramente ocupada pelos Oscos, e depois assediada por Etruscos, Pelasgos (associados aos gregos) e Samnitas. O núcleo mais antigo da cidade, chamado de Altstadt, a “Cidade Velha”, por Amin Von Gerkan (1940).⁷ A discussão acerca dos núcleos mais antigos de urbanização de Pompeia e se tornou problemática e, como aponta Mary Beard, a arqueologia dos primeiros séculos de Pompeia ganhou status diferenciado. A antiga tese de uma primeira concentração etrusca no Altstadt da cidade – região próxima ao foro e à Porta Marina foi refutada pelos estudos recentes na região leste da cidade murada, que apontam para uma ortogonalidade original, de influência grega, situada no século VI a.C., e não mais no século III a.C., como se

⁵ MUMFORD, Lewis. A cidade na História: suas origens, transformações e perspectivas. São Paulo: Martins Fontes, 2004. p. 248.

⁶ ZAJAC, N. op. cit.

⁷ COARELLI, F. (ed.) Pompei. New York: Riverside Book Company, 2002. p. 29.

costumava apontar. O período samnita sucessivo, que deixou uma grande marca na cidade no que toca aos nomes das famílias e à língua corrente, foi, por muito tempo, romantizada pelos modernos, segundo Andrew Wallace-Hadrill,⁸ como se fosse uma identidade acima das demais, sobrepondo-se às outras quando, na verdade, pouco se sabe sobre a maneira com que tais samnitas se identificavam. Fato é que, independente da autoidentificação de tais populações advindas do centro-sul da Península, os contatos entre eles e os colonos helenos da Campânia foi, desde o princípio, intenso. Não por acaso, do ponto de vista dos historiadores da arte, a Pompeia do século II a.C. é caracterizada como um sítio helenizado.

O Templo Dórico, no Foro Triangular, é a mais antiga construção associada aos gregos. Filippo Coarelli associa o Templo Dórico exatamente aos limites do Altstadt, identificando-o como santuário e centro antigo de comércio. Localiza-se o templo nas proximidades do que teria sido a foz do Rio Sarno, e o porto antigo de Pompeia. A localização exata do porto e da linha do mar, contudo, é objeto de divergências entre os arqueólogos. O autor ainda atribui ao Altstadt a condição de ponto de entroncamento de importantes vias proto-históricas, ligadas ao comércio do sal e com o interior da Campânia. Todavia, a antiguidade do Altstadt também segue em aberto, e a bibliografia diverge quanto às datas, pela falta de material arqueológico elucidativo.

Mary Beard atenta para a necessária cautela com relação às identidades dos pompeianos dos primeiros séculos. Segundo ela, nenhum material arqueológico se provou uma inequívoca identidade cultural, seja ela grega, etrusca ou samnita, e tampouco os autores antigos – como Estrabão – mostram-se seguros com relação a tais atribuições.⁹ A ausência de material arqueológico para o século V sugere, para a arqueóloga, que Pompeia passou por um período de conflitos intensos ou mesmo abandono. No século IV, por meio de Estrabão, sabemos ter sido Pompeia parte da Confederação Samnítica. Contudo, o geógrafo grego não trata do fim do período samnítico da cidade. Com as Guerras Samníticas, no final do século IV, Pompeia e todo o vale do Sarno caíram sob domínio romano, tornando-se os pompeianos aliados de Roma. As

⁸ WALLACE-HADRILL, Andrew. *Rome's Cultural Revolution*. Cambridge: Cambridge University Press, 2008. pp. 128-140.

⁹ BEARD, Mary. *Pompeii, the life of a Roman town*. London: Profile Books, 2008. p. 34-36.

transformações no extrato social da cidade se sucederam, e se tornaram mais palpáveis à apreensão arqueológica. A língua osca continuou sendo a mais usada em Pompeia, como os grafitos revelam. A partir da segunda metade do século III, a população da cidade parece ter crescido bruscamente, pelo que a quantidade de edificações domésticas encontradas sugere – ainda que não seja prudente invalidar variantes como os materiais usados nas obras ou o reaproveitamento deles.

Pompeia passou por um período de maior urbanização e ganhou um grande número de novos edifícios a partir do século II. Os principais se localizam entorno do Foro, nas redondezas do Foro Triangular e no setor sudeste da cidade, caracterizada como uma área voltada ao lazer e entretenimento. A partir do século IV a.C, segundo Paolo Carafa, diversos edifícios antigos foram substituídos por novas edificações.¹⁰ Evidências apontam para a evolução e reconfiguração constantes do quadro urbano até o século II a.C.

Não obstante a discussão acerca do núcleo de ocupação mais antigo da cidade, no que tange aos espaços públicos e à monumentalidade nos edifícios, o Foro (avizinado pelas regiões VII e VIII), no setor sul-ocidental, pode ser apontado como de maior antiguidade, podendo tal área ser estendida à região do Foro Triangular (região VIII, já nas proximidades da Porta de Estábia). O traçado irregular das ruas remonta ao habitat primitivo, como denomina Robert Étienne.¹¹ Trata-se da única área plana da cidade. A adaptação do traçado urbano às características do terreno e à posição geográfica condiciona Pompeia a algumas irregularidades em seu traçado urbano. O primeiro crescimento significativo da cidade se deu no século V, ganhando uma nova configuração urbana: duas ruas principais cortando o terreno de leste a oeste (chamadas pelos arqueólogos de Rua da Abundância e Rua de Nola), e uma via arterial de norte a sul (a Rua de Estábia), em conformidade com os padrões consagrados do urbanismo grego e etrusco. Os distritos se desenvolveram orientados pelas ruas axiais. No entanto, é evidente a variação pompeiana desse modelo: o foro não é central, mas próximo à Porta Marina, que leva à costa

¹⁰ CARAFA, Paolo. "What was Pompeii before 200 a.C.?" In: BON, S; JONES, R. *Sequence and space in Pompeii*. Oxford: Oxbow Books, 1997. p. 13-31.

¹¹ ÉTIENNE, Robert. *A vida quotidiana em Pompeia*. Lisboa: Livros do Brasil, 1965. p. 86.

(sendo, portanto, a saída de maior movimento da área murada da cidade), ocupando justamente a área do Altstadt.

No que toca a captação e a distribuição de água, Pompeia tem como principal estrutura seu aqueduto, construído durante o reinado de Augusto. Na realidade, tal aqueduto era um braço de outro aqueduto principal, o que conduzia água ao porto de Misenum, e entrava em Pompeia pela Porta do Vesúvio, no norte da área murada. Antes de sua construção, a água consumida em Pompeia provinha, pois, de cisternas e poços, e, mesmo depois de levantado o aqueduto, a cidade não deixou de fazer uso das demais fontes de água. A inutilização do aqueduto após a série de sismos dos anos 60 e 70 evidenciou a necessidade de fontes hídricas alternativas à grande estrutura.¹²

A construção do aqueduto deve ser vista inserida no contexto do programa edilício de Agrippa, o mesmo momento, pois, da disseminação dos banhos públicos pelo Império. Ademais, a arquitetura monumental e todas as facilidades relacionadas a tal provisão de água serviam politicamente ao imperador, como aponta Paul Zanker.¹³

No local de chegada do aqueduto pompeiano à cidade murada estava o *castellum aquae*, a torre de água principal de Pompeia. De lá, a água era distribuída através de três tubulações, com as *castella secundaria* – as torres de água secundárias, que se seguiam ao *castellum aquae* principal, responsável, sobretudo, por dividir a água aos três percursos posteriores. A diferenciação de declive entre uma torre e outra era o que mantinha o fluxo contínuo da água, não tendo as torres a função de armazenamento.¹⁴

Retomando a história social da cidade, em 91 a.C., Pompeia entrou nas Guerras Sociais com um dos *socii* insurretos contra Roma. Em 89 a.C., Sulla sitiou Pompeia. A queda da cidade não foi sucedida por uma severa e violenta punição à sua rebeldia de imediato. A punição de Sulla a Pompeia veio apenas dez anos depois, com a instalação de uma colônia de veteranos romanos na cidade, a *Colonia Cornelia Veneria Pompeianorum*. Transformada

¹² ZANKER, Paul. *Pompeii: public and private life*. London : Harvard University, 2001. pp. 121-22.

¹³ ZANKER, Paul. *Pompeii: public and private life*. London : Harvard University, 2001.

¹⁴ WIGGERS, J. B. M. "The urban water supply of Pompeii". In: DE HAAN, Nathalie; JANSEN, Gemma C. M (ed.). *Cura aquarum in Campania*. Leiden: Stichting Babesch, 1996. pp. 29-30.

formalmente em colônia romana, Pompeia teve sua estrutura política alterada. A antiga magistratura osca de *meddix tuticus* foi substituída pela dupla romana de *duúnviros*, com o cargo de *duouiri iure dicunde*. A língua oficial da cidade passou a ser o latim, ainda que o osco continuasse a ser falado entre os antigos habitantes, como algumas inscrições revelam.¹⁵ Como já apontado, a chegada de um contingente romano acarretou importantes transformações na cidade, seja nos edifícios públicos, seja nos privados. Como aponta Coarelli, a instalação da colônia romana por Sulla e resultou em modificações no sistema eleitoral das comitia. Por meio da *ambulatio*, os colonos teriam sido favorecidos politicamente, ao se concentrarem em mais tribos que os pompeianos nativos, levando a importantes tensões entre as duas identidades.¹⁶

As transformações da sociedade pompeiana ao longo dos dois últimos séculos de existência foram discutidas por uma extensa bibliografia. Quatro questões principais se apresentam: a composição étnica da cidade e os processos de afirmação identitária decorrentes da instalação do contingente romano na cidade; a separação espacial seja de populações romanas e pré-romanas a partir da instalação da colônia; a participação política das famílias pré-romanas; e, por fim, as alterações no extrato social decorrentes da destruição parcial de Pompeia pelo sismo de 62 d.C.

As mudanças no espaço urbano tendem a ser deixadas de lado pelos historiadores ao tratar das mudanças sociopolíticas das sociedades, tendência essa quebrada por Pierre Gros e ensejada por Kathryn Lomas, em artigo na importante obra edita por Helen Parkins, *Roman Urbanism*. Willem Jongman, em artigo, exalta tal empreitada nas obras de Levi e Zanker, apontando também para tal tendência dos anos 1980. Nos anos 1970, Gabba enfatizou, por sua vez, a estreita relação entre urbanização e sociedade no período subsequente às Guerras Sociais, quando mudanças significativas no quadro urbano das cidades itálicas se processaram a partir das formas autóctones.¹⁷ O autor atribuiu as mudanças no comportamento das elites à municipalização e consequente quebra das formas de organização pré-romanas. Da mesma maneira, ter-se-iam

¹⁵ FUNARI, Pedro Paulo Abreu. *A vida quotidiana na Roma Antiga*. São Paulo: Annablume, 2003.

¹⁶ COARELLI, F. (org.) *Pompei*. New York: Riverside Book Company, 2002. p. 58- 59.

¹⁷ LOMAS, K. "Cities in context : urban systems in Roman Italy". In: PARKINS, Helen (ed.). *Roman Urbanism*. London: Routledge, 1997. pp. 64-78.

processado mudanças no próprio financiamento das obras e na atividade edilícia, tornando-se saliente o evergetismo das elites romanas. Em outra obra clássica, de 1971, Castrén toma Pompeia por estudo, e aponta para o rápido desaparecimento das elites pré-romanas na prosopografia da cidade. Entrando na era romana da cidade, o período sucessivo de Augusto, para o autor, apresenta-se como um clímax no conflito das novas elites augustais e as elites pré-augustais, cuja crise é atribuída à ascensão dos homens novos às magistraturas. Castrén, portanto, enxerga em Pompeia uma sucessão de tensões entre elites, primeiramente étnicas, e posteriormente, entre novas e velhas elites romanas. Mudanças essas refletidas na atividade edilícia da cidade. Tal visão foi, pois, criticada por Mouritsen,¹⁸ que aponta para a composição heterogênea do extrato social pompeiano para explicar a mobilidade social presente na cidade, catalisada pelo desastre do grande sismo de 62. Como aponta Lomas, a Câmpania deve ser colocada na problemática das culturas de elite e suas variações regionais.¹⁹

Como aponta Wallace-Hadrill, a destruição da cidade não se restringiu a 79 d.C. Pompeia vinha sofrendo com abalos sísmicos pelo menos desde 62 d.C., que decerto modificaram a vida na cidade nos últimos 17 anos antes da erupção do Vesúvio. A noção que se tem hoje não é mais de uma Pompeia com sua vida cotidiana habitual congelada no tempo. A cidade teve suas atividades alteradas nos últimos anos, podendo ser entendida como uma cidade em obras, em processo de reconstrução à época de sua completa destruição.²⁰ Frente a tal situação, o estudo da vida social de Pompeia deve levar em conta as características específicas dos últimos anos da cidade, que se apresentam como importantes à compreensão do papel social desempenhado por tais edifícios. Como se deu a reconstrução da cidade e que efeitos a sequência de eventos que se sucederam tiveram na população local são importantes perguntas a se fazer. Um dos sinais disso é a aparente prioridade dada aos edifícios destinados ao lazer, como aponta Paul Zanker.²¹

¹⁸ MOURITSEN, H. "Mobility and social change in Italian towns during the principate". In: PARKINS, Helen (ed.). *Roman Urbanism*. London: Routledge, 1997.

¹⁹ LOMAS, K. "Cities in context: urban systems in Roman Italy". In: PARKINS, Helen (ed.). *Roman Urbanism*. London: Routledge, 1997.

²⁰ GUARINELLO, Norberto Luiz. *Ruínas de uma paisagem: arqueologia das casas de fazenda da Itália antiga (VIII a.C.-II d.C.)*. São Paulo, 1993. pp. 259-260.

²¹ ZANKER, Paul. *Pompeii: public and private life*. London: Harvard University, 2001. p. 125.

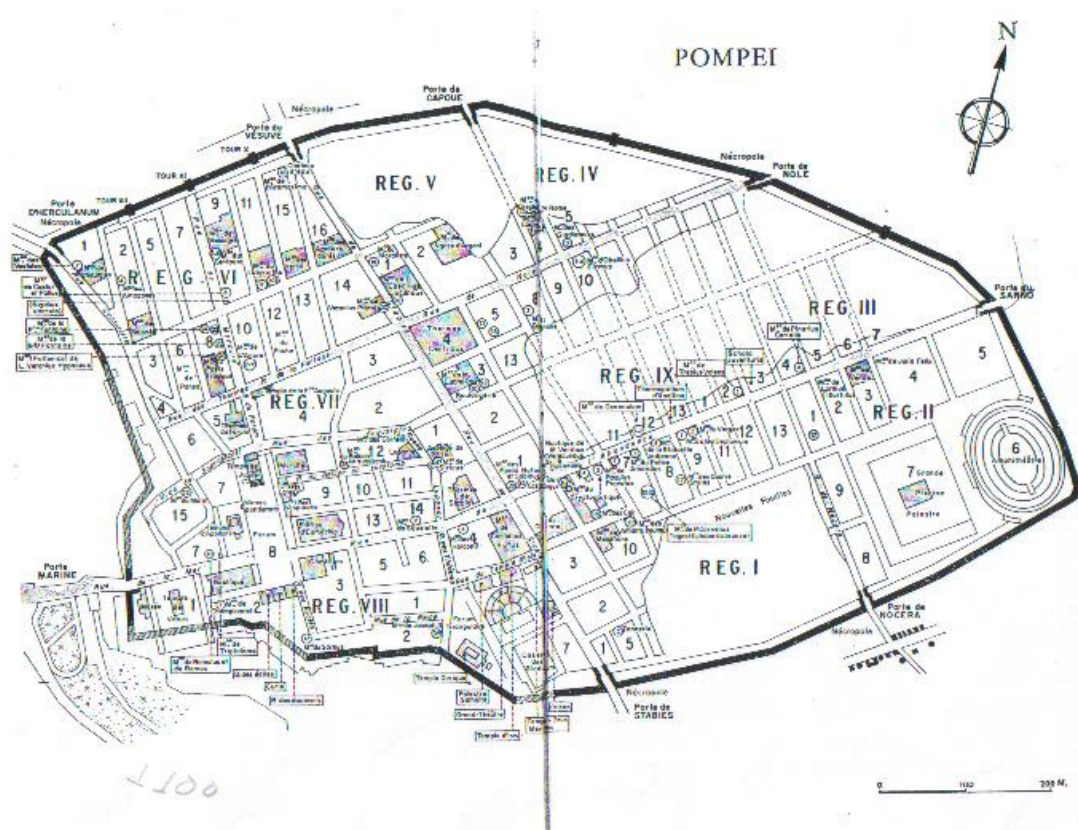


Fig.1 Pompeia

Referência: RICHARDSON, L. Pompeii. An architectural history. Baltimore: John Hopkins University Press, 1988.

Da mesma maneira, a constituição da sociedade pompeiana e, sobretudo, da elite no intervalo de tempo entre o grande sismo e a erupção traz forte debate. Zanker aponta para a preponderância de uma classe média homogênea e grande. Estelle Lazer considera ter havido uma substituição da velha aristocracia, que deixara (mesmo que momentaneamente) a cidade, por uma nova elite após 62. A população pompeiana estaria, pois, em fluxo no momento da erupção, e não em progressivo abandono.²² Paul Zanker também sugere que teria havido um deslocamento na vida social da cidade, com o Foro perdendo espaço para os distritos, sobretudo para o chamado Foro Triangular. A visão clássica de Willem Jongma sobre Pompeia apontando para a riqueza pessoal dissociada do status social²³ e para a relativa estabilidade da sociedade pompeiana é refutada, pois, pelos autores recentes, que procuram, sobretudo, enfatizar a mobilidade e a dinamicidade da cultura de elite local. Torna-se, pois,

²² LAZER, Estelle, "Pompeii AD 79: a population in flux?". In: BON, S; JONES, R. Sequence and space in Pompeii. Oxford: Oxbow Books, 1997. p. 102 a 120.

²³ JONGMAN, W. The Economy and Society of Pompeii. Amsterdam: J. C. Gieben, 1988.

necessário entender Pompeia de acordo com suas especificidades, fora de modelos rígidos de uma sociedade romana ideal, mas tomando o funcionamento da sociedade romano-tardo-republicana e imperial por base.

ABORDAGENS MARXISTAS SOBRE A IDADE MÉDIA, ALGUMAS QUESTÕES E EXEMPLOS

Chris Wickham¹

Abordagens históricas marxistas quase sempre foram controversas, frequentemente subversivas, às vezes revolucionárias. As abordagens marxistas à história medieval, entretanto, o são muito menos. Existe uma razão básica para isso: você não precisa ser muito de esquerda para achar o feudalismo injusto. Existe um número excepcionalmente pequeno de historiadores (apesar de eles existirem) que pensam que a Idade Média foi um período bom para se viver, especialmente se você fosse um camponês, o que era normalmente o caso de cerca de 90% da população, caindo para 70% em áreas altamente urbanizadas (mas ser pobre em uma cidade era pior), e subindo para 95% em algumas áreas como, na Europa, a Escandinávia. E pouquíssimos historiadores acham que a razão fundamental pela qual a sociedade camponesa era injusta não era relacionada ao fato de os excedentes produzidos por camponeses serem tomados por senhores, com pelo menos o uso subentendido da força. Estas visões não são controversas nem mesmo entre a extrema direita nos Estados Unidos: um dos mitos fundadores de todos os americanos do Norte é o de que eles se revoltaram contra uma Europa do *ancien régime*, que era frequentemente caracterizada como ‘feudal’ – a palavra foi popularizada, talvez até mesmo inventada, por Montesquieu para descrever aquela sociedade. No entanto, isso não quer dizer que exista uma grande historiografia explicitamente marxista efetivamente escrita sobre a Idade Média. Eu gostaria de começar minha discussão com o porquê disso. Eu irei argumentar que, na verdade, o paradigma marxista é bastante influente entre historiadores, mesmo que isso não seja muito reconhecido, e apesar de alguns problemas também decorrerem disso. Finalmente, eu pretendo expor o que me parecem ser as questões chave a serem enfrentadas por pesquisadores, especialmente se eles quiserem no futuro ser teoricamente mais conscientes do que frequentemente o foram no passado, especialmente nos últimos anos.

¹ Christopher Wickham é Chichele Professor of Medieval History e Fellow do All Souls College da Universidade de Oxford.

Marx não foi muito interessado na Idade Média; de uma maneira geral, ele frequentemente deixou a história para Engels. Mas, como é bem sabido, em suas *Formen*, ou ‘Formações econômicas pré-capitalistas’, parte dos (não publicados) *Grundrisse*, ele expôs um breve relato estrutural das economias pré-capitalistas, e isso tem sido amplamente discutido e rediscutido desde então. A tradição Engelsiana mais tarde popularizou a ideia de que teriam existido cinco estágios básicos de desenvolvimento histórico, o ‘comunal primitivo’, o modo de produção escravista, o feudal, o capitalista e o socialista. Houve muita discussão sobre outros modos, que pareceram plausíveis à luz de observações dispersas de Marx em cartas e outros escritos: o antigo, o germânico, o eslavônico e, acima de todos, o modo de produção asiático. Estes modos pareceram oferecer maneiras diferentes de explicar como se deu a ultrapassagem do comunismo primitivo, no caso dos três primeiros, e no caso do modo de produção asiático uma forma de ou explicar o fracasso da Ásia em realizar a transição para o capitalismo ou de explicar o fracasso em daquela região em oferecer uma alternativa possível para um modelo social que era claramente eurocêntrico. Esta tradição foi absorvida pelo Stalinismo, e por volta da metade do século passado todo debate sobre estes estágios era um metadebate sobre o Stalinismo. Isso, por outro lado, abriu caminho para a expressão aberta de versões religiosas do marxismo, que atingiram seu apogeu na Europa Ocidental no momento Althusseriano dos anos 1970 – um momento tendencialmente antistalinista, mas assim mesmo preso à criação de regras a respeito do que poderia constituir um modo de produção e da relação entre modo de produção e formação social, regras que eram essencialmente interpretações teológicas de frases casuais dos pais fundadores.

Eu sou um historiador, não um filósofo e menos ainda um teólogo, e apesar de ter sido um estudante de pós-doutorado em meados dos anos 1970 e de ter fielmente tentado entender Althusser com meus amigos, nunca consegui aceitar a indiferença de quase todos os praticantes desse tipo de estudo teórico perante o passado em si. Eu era muito mais atraído pelo interesse de historiadores como Rodney Hilton no Reino Unido, ou Guy Bois na França, ou Robert Brenner nos Estados Unidos, que procuravam entender como a sociedade camponesa medieval efetivamente funcionava, como suas estruturas operavam e, de modo mais geral, como a lógica econômica do próprio sistema

feudal funcionava. Afinal, você não podia ter uma visão marxista do passado (como eu tinha, e tenho) se não pensasse que a lógica econômica do capitalismo não era universal, e que, se não o era, então nos períodos pré-capitalistas uma outra lógica deveria ter existido em seu lugar. Como isso se deu é algo que teria que ser estudado empiricamente, apesar de tal conhecimento empírico ter de ser informado pela teoria, como em qualquer outra ciência social. Foi o que eu mesmo procurei fazer, na verdade; e eu voltarei a esse ponto mais tarde. Mas o mundo mudou enquanto eu o fiz, e esse é o primeiro ponto que pretendo explorar aqui.

Na História Medieval, como em outras áreas da História, houve um achatamento da carga ideológica do debate aproximadamente depois de 1980, e ainda mais depois de 1990. As pessoas ainda podem ser tão rudes umas com as outras, como elas sempre foram, é claro, inclusive a respeito de macrointerpretações históricas, tal como, nos anos 1990, se deu no debate sobre a 'revolução feudal' que pode ou não ter ocorrido na Europa Ocidental por volta do ano 1000. Mas aquele debate, apesar de certamente ter raízes estruturais em alguns argumentos marxistas tradicionais, e apesar de ter tido uma significância simbólica considerável para alguns de seus participantes, não tinha praticamente nenhum conteúdo político explícito. Tudo teria sido muito diferente duas décadas mais cedo, como o foi de fato: o 'debate Brenner' do final dos anos 1970, sobre o papel dos conflitos de classe na determinação de diferentes caminhos para o desenvolvimento socioeconômico nas diversas partes da Europa após a Peste Negra, apesar de essencialmente embasado em discordâncias empíricas e estruturais, possuía uma forte conotação política, e tanto os marxistas quanto os não marxistas que participaram deste debate tinham interesse em identificar-se enquanto tal.² A primeira coisa a fazer aqui é tentar identificar exatamente o que é que mudou.

Me parece que na História Medieval, mas não só nela, existem quatro elementos nessa transformação. O primeiro é que o mundo dos historiadores se tornou menos dividido ideologicamente, ao menos na Europa Ocidental, que eu conheço melhor, e na qual irei me concentrar. Uma boa década antes das

² Para o debate sobre a 'revolução feudal', ver as referências citadas em C. Wickham, 'Le forme del feudalesimo', *Settimane di studio del Centro italiano di studi sull'alto medioevo*, 47 (2000), pp. 15-51, na p. 27n. Para o 'debate Brenner', ver T. H. Aston e C. H. E. Philpin (eds.), *The Brenner debate* (Cambridge, 1985), que reúne as contribuições, todas publicadas pela primeira vez em *Past and present*.

convulsões no Bloco Oriental em 1989-1992, na verdade por volta de 1980, a luta política foi drenada do interior da academia, por várias razões. Na Grã-Bretanha, o ataque do governo conservador dos anos 1980 contra os valores acadêmicos minimizou um número substancial de rivalidades internas; na Itália a revulsão contra o terrorismo e uma eventual percepção de que a revolução não era de forma alguma iminente levou a um quietismo político entre acadêmicos, que durou uma década ou mais; na França a morte repentina ou o eclipse de tantos gurus estruturalistas em 1980-1981 coincidiu com a eleição surpreendente de um governo de esquerda e o início de um mundo no qual os compromissos pragmáticos da política de poder pesavam mais do que as pregações ideológicas que haviam sido dominantes até o final dos anos 1970; e, em todos os lugares, a geração que havia crescido nas barricadas universitárias de 1968 e depois conquistou seus empregos, envelheceu, e – independente de sua visão política – passou a ser vista como menos ameaçadora por seus pares mais tradicionais. A única exceção importante na Europa foi a Espanha, cuja trajetória pós-franquista deixou um enorme abismo entre intelectuais marxistas, geralmente mais progressistas, e outros mais tradicionalistas, algo que ainda existe hoje – o marxismo ainda é influente nas universidades de lá, mesmo entre medievalistas. Fora da Europa isso também podia ser visto em países como Índia, África do Sul, Turquia, Brasil e Argentina, que possuem alguns paralelos com a Espanha em sua trajetória. Eu preciso dizer que eu não havia percebido a conjuntura de 1980 na época, e minha incursão mais explícita na teoria marxista na época foram dois artigos sobre a queda do Império Romano, datados de 1984-1985: tardiamente fora de moda, vocês podem achar agora.³ E foi isso o que se viu: os artigos não tiveram quase nenhum impacto político. Eles foram normalmente vistos como exemplos neutros de análise estrutural, com as pessoas sendo gentis, ao invés de entusiasmadas ou hostis a respeito de seu conteúdo político explícito – a maior exceção sendo em países de língua espanhola. O mesmo é verdade para meu livro recente sobre o desenvolvimento socioeconômico da Alta Idade Média, que eu apresentei explicitamente em um quadro intelectual marxista, às vezes para a surpresa de pessoas que eu conhecia bem.⁴

³ C. Wickham, *Land and power* (London, 1994), pp. 7-75 republica ambos.

⁴ C. Wickham, *Framing the early middle ages* (Oxford, 2005).

Essa foi em minha opinião a maior mudança entre os historiadores; o colapso da União Soviética contribuiu muito menos, exceto em termos de moda. Eu não consigo pensar em nenhum medievalista ocidental cuja visão tenha sido alterada por ele, apesar de isso ser diferente nos países imediatamente envolvidos, é desnecessário lembrar. Mesmo assim, essa mudança enorme teve implicações para os marxistas. Ela levou ao abandono imediato da maioria das versões religiosas do Marxismo, que por muito tempo tinham obstruído versões mais críticas do paradigma – essa foi uma mudança para melhor. Ela impôs a todo marxista sério a tarefa de explicar uma mudança tão repentina em termos marxistas (apesar de isso não ter sido tão difícil: como comentou Eric Hobsbawm também, para usar a terminologia de Marx em 1859, os rápidos desenvolvimentos das forças produtivas representados pelas ofertas aos consumidores e as primeiras duas gerações da revolução informática estavam, por volta do fim dos anos 1980, em séria contradição com as relações sociais de produção soviéticas, que tinham sido desenvolvidas para um momento diferente, o da industrialização primária, e que se mostraram incapazes de mudar).⁵ E a moda não é irrelevante: nenhuma nova geração de teóricos marxistas apareceu na maioria dos países europeus durante os anos 1990. Mas, a despeito disso tudo, foi 1980 que marcou a maior mudança; 1989 apenas confirmou a tendência.

Um terceiro elemento é simplesmente que a própria história econômica e social começou a sair de moda nos anos 1980, ao menos entre a vanguarda historiográfica, e novos movimentos, como a história cultural, a história do gênero e análises do discurso tinham muito menos influência da teoria marxista, que sempre havia sido mais fraca nessas áreas. As pessoas deixaram de ler Althusser ou Poulantzas, entre os teóricos franceses, e começaram a ler Foucault, Derrida, Bourdieu – esquerdistas, certamente, mas não marxistas clássicos em qualquer sentido do termo (apesar de que, para ser justo, Derrida, irritado com o achatamento político dos anos 1990, fez o que lhe foi possível para reinstaurar Marx como um pensador pós-estruturalista em 1993).⁶ Dentre

⁵ Ver E. J. Hobsbawm, *The age of extremes* (London, 1994), pp. 496-9. Este ponto – enfatizado como uma questão separada pelas vendas das memorabilia soviéticas – sustenta o aumento da percepção de que todos os fatos e personagens de grande importância na história mundial ocorre, como se diz, três vezes: a primeira vez como uma tragédia, a segunda como farsa e a Terceira como mercadoria.

⁶ J. Derrida, *Specters of Marx* (New York, 1994), e.g. pp. 92, 174.

os grandes pensadores marxistas do passado, o único a manter uma real influência é Gramsci, em parte por causa de sua notável inteligência e originalidade, mas também porque, além disso, ele foi um teórico da cultura. Historiadores sociais e econômicos, alarmados com tudo isso, começaram a se unir a despeito de suas antigas inimizades e, em geral, têm se mantido juntos desde então; a maior clivagem agora é entre um ramo da História econômica e social que busca seus modelos na História e outro que se vê como um ramo da economia, o qual inclui poucos medievalistas.

O quarto elemento é tão importante quanto o primeiro, e os dois estão relacionados: explicações históricas se tornaram muito mais ecléticas. Tomemos a história econômica da Inglaterra no final da Idade Média como um exemplo: o influente livro sobre comercialização de Richard Britnell, de 1993, pode ser situado em um quadro interpretativo dos fatores de transformação econômica que recua a Adam Smith, terminando com um reconhecimento explícito da importância causal das ênfases de Marx nas desigualdades de riqueza e poder, e em sua segunda edição ele ficou satisfeito em localizar seus argumentos no enquadramento do 'debate sobre a transição' marxista. O panorama sobre a sociedade inglesa publicado por Steve Rigby em 1995 colocou grande peso em explicações malthusianas e especialmente marxistas; mas ele as situou em um quadro interpretativo mais geral, derivado da teoria do 'fechamento' (closure) de Frank Parkin e da sociologia do poder de Garry Runciman, nenhum deles próximos de serem marxistas. O levantamento de modelos econômicos sobre o período, de John Hatcher e Mark Bailey, de 2001, coloca um modelo malthusiano, um marxista, e o modelo de comercialização no mesmo plano, e conclui dizendo que, dadas as complexidades do desenvolvimento socioeconômico real, nós deveríamos simplesmente utilizar os três. Fora da história inglesa, Lorenzo Epstein, Pierre Toubert e Luciano Palermo mostram uma variedade de fontes teóricas semelhante para os seus trabalhos.⁷ Esse ecletismo tem uma consequência importante. Tome um debate internacional de grande escala como aquele sobre a protoindustrialização: muitos de seus

⁷ R. H. Britnell, *The commercialisation of English society*, 1st edn. (Cambridge, 1993), pp. 230-1; 2nd edn. (Manchester, 1996), pp. 233-7; S. H. Rigby, *English society in the later middle ages* (Manchester, 1995), esp. pp. 1-14; J. Hatcher and M. Bailey, *Modelling the middle ages* (Oxford, 2001); S. R. Epstein, *Freedom and growth* (London, 2000), esp. pp. 49-52; P. Toubert, 'Les féodalités méditerranéennes', in *Structures féodales et féodalisme dans l'Occident méditerranéen (X^e-XIII^e siècles)* (Rome, 1980), pp. 1-13, at pp. 3-4; L. Palermo, *Sviluppo economico e società preindustriali* (Rome, 1997).

teóricos iniciais nos anos 1970 se expressaram em termos claramente marxistas, com certeza, mas agora não se trata apenas de a carga ideológica ter sido perdida, como eu observei no início, mas também de que precisamos nos esforçar mais para definir quais são os pressupostos fundamentais de cada autor contribuindo para o debate, e em muitos casos nunca podemos ter certeza.⁸

Então nós vivemos uma situação em que poucas pessoas na Europa escrevendo atualmente sobre a Idade Média se exprimem em termos marxistas, mesmo em países como a Itália e a França, onde muitos dos historiadores em questão votam em partidos da extrema esquerda. Mas isso não quer dizer que interpretações essencialmente marxistas tenham sido abandonadas. Na verdade eu quero afirmar justamente que, na história econômica e social da Idade Média, as ideias marxistas estão longe de serem mortas ou moribundas, elas na verdade estão em toda parte. De um certo modo, Marx simplesmente se tornou um teórico social do passado cujas ideias podem ser utilizadas, como Malthus, Smith, ou Weber. Nós todos usamos os métodos de cada um, ao mesmo tempo em que rejeitamos suas demonstrações empíricas; o mesmo se dá com Marx. Mas Marx permaneceu o mais central de todos, na prática da História Medieval. Por quê? Me parece que isso é porque, dos grandes teóricos sociais, Marx é justamente aquele que enfrentou as realidades da exploração e as analisou; como quase ninguém que estuda a sociedade ou a economia medieval deseja negar a realidade da exploração de camponeses (ou artesões), eles se baseiam em Marx, ou em autores influenciados por Marx, nos seus paradigmas de compreensão básicos – para utilizarmos uma expressão kuhniana.⁹ O que aconteceu, no entanto, é que eles foram ‘normalizados’. Nós perdemos as imagens de uma guerra fria entre interpretações históricas marxistas contra aquelas ‘burguesas’, lutando para sempre, a despeito dos muitos empréstimos mútuos, e apesar do respeito pessoal que membros de um campo sentiam pelos praticantes de outro (entre Georges Duby e Guy Bois, por exemplo). Ao invés disso, eu conheço conservadores explícitos que usam categorias e modos de análise marxianas, e alguns deles se dão conta, ao menos em parte, de que é isso o que estão fazendo.

⁸ Compare a problemática marxista geral em P. Kriedte, H. Medick, J. Schlumbohm, *Industrialization before industrialization* (Cambridge, 1981), e.g. pp. 6-11, com as perspectivas em S. C. Ogilvie and M. Cerman (eds.), *European proto-industrialization* (Cambridge, 1996).

⁹ T. Kuhn, *The structure of scientific revolutions* (Chicago, 1962).

De uma certa forma, é assim que deveria ser; a história ganha com o pluralismo, e perde quando seus praticantes simplesmente berram uns contra os outros. De outra forma, isso é um recuo. Em parte porque a história é melhor quando tem uma ‘mordida’, uma aresta desconfortável, um fio crítico. (A história de gênero é a única arena que manteve esse viés subversivo, e eu espero que continue a fazê-lo). Mas o recuo de um debate explicitamente marxista também está ligado, e isso é mais problemático, a um recuo em relação a abordagens teóricas consideradas mais cuidadosamente. Eu não estou falando de uma recusa em se construir modelos, o que existe na maioria dos casos em história econômica e social, mas que os modelos apresentados hoje em dia tendem a ser de um alcance teórico apenas mediano (ou tático). As pessoas de maneira geral estão muito menos comprometidas em afirmar quais são seus pressupostos mais profundos, estratégicos, e a não ser que o façam nem elas nem ninguém irá interrogá-las sobre isso adequadamente. O debate sobre a ‘revolução feudal’ sofreu de maneira fatal desta indefinição conceitual, exatamente por esta razão. Historiadores normalmente defendem esse procedimento através de um ataque vigoroso contra explicações monocausais para mudanças socioeconômicas. O que está bem para mim; mas causas também são hierárquicas, e têm relações intersistêmicas, que também precisam ser exploradas. Variantes sofisticadas do Marxismo têm esse tipo de elemento sistêmico; é por isso que foram poderosas, e é por isso que permanecem convincentes no meu ponto de vista. Além disso, se o Marxismo é um paradigma no sentido kuhniano, ele só pode ser substituído – se você quiser fazê-lo – por outros paradigmas, que podem superá-lo porque são capazes de explicar mais anomalias e reunir mais teorias de alcance mediano em uma estrutura coerente, como Einstein substituiu a física Newtoniana. A menos que você seja consciente teoricamente, você não poderá adquirir uma consciência de com qual paradigma você está operando; e se você não tiver essa consciência, você não pode desafiar o paradigma. O pluralismo atual não me parece estar contribuindo muito para fazer isso; é um desafio que está sendo desperdiçado.

Esse é, então, um dos maiores problemas que enfrentamos no presente: uma falta de consciência generalizada das categorias conceituais e seus paradigmas. Historiadores tendem a evitar a teorização; essa é uma das características mais distintivas da disciplina, na verdade. Mas é também um de

seus pontos fracos, pois o comprometimento de historiadores com o modo expositivo empiricista muito frequentemente esconde seus pressupostos teóricos não apenas de outros, mas deles mesmos. Em consequência, historiadores podem cair em argumentos contraditórios, e correm o risco de serem incoerentes, em geral; debates históricos inteiros dependeram, em algumas ocasiões, de pressupostos teóricos que eram indefensáveis, e que teriam sido imediatamente vistos como tais se tivessem sido expostos de forma articulada. Eu escrevi meu próprio estudo da economia alto-medieval em parte por raiva com essa indefinição conceitual. No livro, uma vez que ele cobre a história de uma dúzia de países na Europa e no Mediterrâneo, a maioria dos quais tinha sido estudada em isolamento até então, eu estava preocupado em atacar principalmente os paradigmas implícitos e nacionalistas usados por um número grande demais de historiadores, mas o mesmo também é verdade para as ferramentas básicas da análise da ação econômica e social. Fazer os historiadores mais conscientes dos paradigmas dentro dos quais eles operam permanece um desafio crucial; se, considerando-se o *habitus* dos historiadores, as coisas sempre continuarão a ser como foram, isso não é motivo para desistirmos dessa tarefa, e eu posso imaginar que eu, ao menos, devo continuar essa batalha particular pelo tempo que eu for capaz.

*

Para a segunda parte desta palestra, eu gostaria de ser mais propositivo, e discutir algumas das questões cruciais que eu vejo perante uma historiografia marxista teoricamente consciente da Idade Média. Todas elas lidam com um problema que me parece central para todos os historiadores da Europa Medieval, e também da Ásia, partes da África e América: qual é a lógica econômica do modo de produção feudal, e como esta lógica pode mudar ou não, em resposta a situações de crescente complexidade econômica. Para deixar claro por que é que eu considero este o problema central, eu gostaria de levantar aqui uma questão básica, que todos vocês que não são medievalistas podem ter no fundo de suas mentes enquanto me escutam: por que é que qualquer pessoa gostaria de saber mais sobre o modo de produção feudal? Existem duas razões, no meu entender. Uma é que um dos objetivos de Marx era mostrar que as 'leis' econômicas do capitalismo não são universais e nem eternas, mas sim específicas de um único modo de produção. Ele foi poucas vezes tão explícito em

seus escritos, mas todas as suas análises dos modos pré-capitalistas assumem isso, como também, é claro, sua premissa e esperança de que o capitalismo seria eventualmente superado. Marx também o disse em algumas ocasiões, ao menos de uma forma oblíqua, como na segunda edição do *Capital*, volume 1, quando ele citou extensamente a resenha da primeira edição (anônima) de I. I. Kaufman, originalmente em russo, que diz que “na opinião [de Marx] todo período histórico possui suas próprias leis”; Marx descreveu esta resenha como *treffend*, ‘impressionante’.¹⁰ Tendo isso em mente, me parece útil e talvez até mesmo importante desenvolver uma imagem tão clara quanto possível das leis econômicas – eu prefiro o termo lógica econômica – do modo de produção não capitalista mais substancial e mais duradouro que jamais existiu na História desde o aparecimento de hierarquias de classe, ou seja, o feudalismo. Pois essa é a segunda razão pela qual eu quero discutir o modo de produção feudal aqui; na minha visão, o feudalismo dominou quase toda a história humana desde que as sociedades com classe apareceram. Os sistemas baseados em taxas estatais ou tributos que foram tão comuns em tantos lugares, da China até o Império Romano, até o México Asteca, foram todos baseados acima de tudo na extração de excedentes de famílias camponesas como produtores primários, assim como o foram os sistemas de senhorio na Europa Ocidental Medieval. Alguns dos autores que têm argumentado que esse mesmo modo de produção existiu em áreas e períodos muito mais amplos, como Samir Amin e John Haldon, o chamaram de modo ‘tributário’; eu prefiro a terminologia feudal, mas as diferenças não são grandes para além disso. Eu discuti estes assuntos em outras ocasiões, e não quero me repetir hoje, mas meu ponto principal é que, se todas estas sociedades no Ocidente Medieval, na Ásia, e em outros lugares, podem ser vistas como parte do mesmo modo de produção, elas terão portanto a mesma lógica econômica subjacente.¹¹ Como essa lógica funcionou é portanto um elemento necessário para destrinchar a história econômica de seções substanciais do passado; e é isso o que faz esse assunto merecedor de estudo.

¹⁰ K. Marx, *Capital*, I, trans. B. Fowkes (London, 1976), pp. 100-2 (for *treffend*, K. Marx, *Das Kapital*, I, Berlin, 1947 [1867], p. 27).

¹¹ Eu costumava ver a exploração baseada em taxa e a baseada em senhorio como diferentes em modalidade, mas mudei minha visão aqui. J. Haldon, *The state and the tributary mode of production* (London, 1993) tem sido bastante influente na minha visão atual, e é o melhor guia para ela. Ele prefere chamar modo ‘tributário’, não ‘feudal’, mas a diferença aqui é apenas terminológica.

A lógica econômica de um modo de produção inclui, é claro, sua dinâmica subjacente, assim como os modos mais imediatos como produtores, exploradores e consumidores reagem a riscos, limitações, oportunidades, mudanças na disponibilidade e preços de produtos, e por assim vai. Não há uma razão específica pela qual essa lógica deveria ser a mesma em sistemas econômicos diferentes, como entre o modo feudal e o capitalismo. Eu não quero cair na armadilha do substantivismo extremo, os argumentos de Karl Polanyi, e ainda mais os de seus seguidores e nem os de tradições marxistas mais românticas, de que nenhuma ‘lei’ econômica é universal, de forma que mesmo a interação entre oferta e demanda é historicamente contingente. Mas não me parece nada implausível que o modo como a tecnologia e o processo de trabalho, de um lado (as forças produtivas na terminologia marxista), interagem com exploração e resistência, do outro lado (as relações sociais de produção de Marx), é dependente da lógica econômica de modos específicos. Inicialmente, o modo como o processo de trabalho é explorado é estruturalmente diferente de um modo para o outro. No capitalismo, o capitalista controla o processo do trabalho diretamente e a realidade da exploração da força de trabalho – juntamente com a possibilidade de que a natureza social da produção possa não requerer essa exploração – é escondida pela aparente natureza livre do contrato de trabalho; no feudalismo, são os produtores (normalmente famílias camponesas, às vezes pequenos artesãos) que controlam o processo de trabalho, e o excesso é extraído de forma completamente aberta, independente do quanto é justificada por ideologias locais. Dadas estas especificidades, eu tenho por muito tempo permanecido resistente a argumentos abstratos sobre como ‘O’ modo de produção deve funcionar, se ele tende a enfatizar as relações de produção (como na tradição althusseriana, ou em muito dela) ou se ele enfatiza a prioridade das forças produtivas (como no trabalho de Jerry Cohen).¹² Ao invés disso eu suponho, como ponto de partida, que diferentes modos de produção são diferentes, e descubro similaridades estruturais mais tarde.

¹² Para althusserianos, ver B. Hindess e P. Q. Hirst, *Pre-capitalist modes of production* (London 1975), pp. 9-10, 12; Étienne Balibar em L. Althusser and É. Balibar, *Reading capital*, trans. B. Brewster (London, 1970), pp. 201-308, é menos explícito, mas certamente argumenta na mesma direção (e.g. pp. 297-8). Para a visão oposta, G.A. Cohen, *Karl Marx's theory of history. A defence* (Oxford, 1978), esp. pp. 134-74. Cohen tem sido criticado, por exemplo, por R. Brenner, ‘The social basis of economic development’, em J. Roemer (ed.), *Analytical Marxism* (Cambridge, 1986), pp. 23-53, at pp. 40-7, e S.H. Rigby, *Marxism and history* (Manchester, 1987), esp. pp. 92-142, críticas de historiadores que para mim, como um historiador, funcionam.

Eu vou começar falando em mais detalhe sobre quais são efetivamente as linhas básicas do modo de produção feudal, para que vocês possam ver por que é que historiadores o abordaram de modos diferentes. Ele tem em seu centro a unidade familiar camponesa, ou a família de artesãos em tempo integral ou parcial. Na maior parte da história humana desde que a agricultura sedentária foi desenvolvida, a produção agrícola – majoritariamente dominante até a Revolução Industrial – foi controlada por estas famílias, em primeiro lugar para sua própria subsistência. Em sociedades de classe, camponeses tinham que dar partes de seus excedentes para poderes exteriores, sob a ameaça de força. Estas partes eram variáveis, e dependiam da intensidade efetiva ou potencial da luta de classes. Tais poderes exteriores podiam ser Estados, extraindo taxas como tributos, ou proprietários de terras, extraindo aluguel, ou ambos. Camponeses possuíam a terra, mas eles nem sempre – em muitas regiões e períodos raramente – tinham direito de propriedade sobre ela. Aluguel, e mesmo taxas, podiam ser cobrados na forma de trabalho na terra cultivada diretamente pelo senhor (seu ‘demesne’ [manso senhorial]) ou em estradas públicas ou diques, ou podiam ser cobrados em produtos (o padrão normal em todas as sociedades); apenas se trocas fossem suficientemente complexas ele seria cobrado em dinheiro, pois camponeses teriam que ser capazes de vender seus produtos sistematicamente para conseguir as moedas para isso. Trocas podiam ser altamente desenvolvidas, e camponeses podiam produzir substancialmente para o mercado, mas eles tinham que estar certos de sua subsistência em primeiro lugar; a venda de colheitas pura e simples era praticamente desconhecida no feudalismo, e de fato permaneceu rara até o século XX, mesmo no capitalismo. Estes são padrões que podem ser encontrados difusos na História da Eurásia, e mesmo muito além. Eles existiram quando Estados foram fortes, como sob os impérios Romano e Bizantino, e no século XVI na Europa, e também quando foram fracos, como no Ocidente Medieval, enquanto o poder senhorial permaneceu dominante.

O modo de produção feudal podia também coexistir com outros modos. Estes podiam ser não exploratórios, como o que Marx e Engels chamaram de ‘arcaico’, ou ‘comunal primitivo’, no qual a extração de excedentes era ausente ou assistemática (na Europa Medieval, este ‘modo camponês’, como prefiro chamá-lo, existiu em grande parte da Europa do Norte e, em locais isolados,

mesmo nas antigas províncias romanas da Europa meridional; ele durou até o período moderno em partes da Escandinávia Meridional). Outros foram exploratórios, mas possuíam diferentes relações de produção, o modo escravista com a escravização completa e manutenção dos produtores primários (isso foi raro na História, entretanto, e foi o produto de condições especiais), e o modo capitalista, com sua força de trabalho assalariada, normalmente livre. Praticamente o único legado duradouro do momento althusseriano na historiografia marxista foi o reconhecimento de que modos de produção podem coexistir, mas que apenas um deles irá dominar a lógica econômica do sistema socioeconômico (a ‘formação social’) como um todo. Enquanto o modo feudal durou, o que foi por milênios em alguns lugares, o trabalho assalariado, em particular, foi comum; só que a lógica de seu uso foi dominada pelos ciclos econômicos do feudalismo. A dominância das relações feudais só acabaria quando o campesinato começou a ser empurrado de suas terras (ou as tiveram compradas), e os grandes proprietários locais ou aqueles em posse da terra começaram sistematicamente a substituí-los por trabalhadores assalariados, que é o que Marx descreveu em *O Capital*, em seu capítulo sobre a ‘acumulação primitiva’, e que fundamenta seu relato da transição para o capitalismo, junto com processos paralelos na manufatura; uma vez que uma lógica capitalista veio a dominar uma dada região econômica, a transição estava completa.

Esse relato é inespecífico quanto ao que efetivamente era a lógica econômica do modo de produção feudal, todavia; e aqui eu devo admitir que ainda não passei da metade do caminho rumo ao que seria uma resposta sobre como essa lógica funcionava. Mas o mesmo é verdade para outros relatos, no meu modo de ver. O trabalho mais sistemático feito foi sobre a teoria do preço, por exemplo por Witold Kula ou Luciano Palermo ou Julien Demade – com preços sendo mais fáceis de tabular e analisar do que outros elementos do sistema; a melhor tentativa de uma análise sistêmica, a de Guy Bois, é muito específica para um local e período, a Normandia do século XV.¹³ Essa é a maior tarefa que temos pela frente, em toda a história econômica do pré-capitalismo, na verdade. Mas o que eu expus até aqui pode ao menos ajudar a esclarecer o

¹³ W. Kula, *Teoria economica del sistema feudale*, trans. B. Bravo e K. Zaboklicki, (Turin, 1970 [1962]); Palermo, *Sviluppo economico*; J. Demade, *Ponction féodale et société rurale en Allemagne du sud (XIe-XVIe siècles)*, Thèse de doctorat, Université Marc Bloch (Strasbourg II), 2004, esp. pp. 352-420 (mas as publicações desse importante trabalho vão bem mais além da teoria do preço); G. Bois, *The crisis of feudalism* (Cambridge, 1984), esp. pp. 391-408.

contexto no qual podemos abordar esse problema. Aqui, eu quero desenvolver dois exemplos separados do tipo de questão que devemos confrontar se quisermos ter uma visão compreensiva do funcionamento interno do modo feudal: a relação entre forças produtivas e relações sociais de produção, quando vista empiricamente – aqui eu irei discuti-las no contexto da Europa do medievo-tardio; e a questão de o quanto o modo feudal desenvolvido tendeu ao equilíbrio ao invés de à mudança social e à eventual desintegração – e aqui quero fazer uma série de comparações breves entre a Europa e a Ásia.

A tradição anglo-americana de história econômica baixo-medieval, Maurice Dobb, Rodney Hilton, Robert Brenner, todos enfatizaram ou enfatizam acima de tudo a relação coerciva entre camponeses e senhores, a luta de classes quanto aos direitos de propriedade e as rendas, e o enquadramento no qual rendas eram estabelecidas. Eles viram a dinâmica do feudalismo essencialmente nestes termos.¹⁴ Na França, Guy Bois, mais estruturalista em tom (ele criticou Brenner por seu ‘voluntarismo’ e falta de interesse nas leis do desenvolvimento do modo feudal, no ‘debate Brenner’ dos anos 1970), viu a despeito disso em seu trabalho sobre a Normandia a luta de classes como parte intrínseca de uma tendência medieval ocidental geral de o lucro rural dos senhores cair em períodos de crescimento, o que foi um elemento central em sua influente discussão da dinâmica econômica do feudalismo, na qual – uma vez mais – mudanças tecnológicas e produtivas raramente apareceram.¹⁵ Na Alemanha, a importante (mesmo que intencionalmente abstrata) caracterização da Struktur und Dynamik do feudalismo, de Ludolf Kuchenbuch e Bernd Michael, também deixou pouco espaço para as forças produtivas (e mesmo, apesar do título, para as dinâmicas do modo feudal, exceto em uma breve passagem sobre Bois no final de seu artigo), e eles deliberadamente evitaram a própria imagem das forças produtivas-relação de produção.¹⁶ Essencialmente, o que todos estes historiadores argumentaram, ou acreditaram que suas fontes lhes permitia

¹⁴ M. Dobb, *Studies in the development of capitalism* (London, 1946); R. Hilton, e.g. ‘Introduction’ to P. Sweezy et al., *The transition from feudalism to capitalism* (London, 1978), pp. 9-29, at pp. 26-9; R. Brenner, ‘Agrarian class structure and economic development in pre-industrial Europe’, *Past and present*, 70 (1976), pp. 30-75.

¹⁵ Bois, *The crisis of feudalism*; G. Bois, ‘Against the neo-Malthusian orthodoxy’, *Past and present*, 79 (1978), pp. 60-9, at p. 67.

¹⁶ L. Kuchenbuch e B. Michael, ‘Zur Struktur und Dynamik der ‘feudalen’ Produktionsweise im vorindustriellen Europa’, in *idem* (eds.), *Feudalismus – Materialien zur Theorie und Geschichte* (Frankfurt, 1977), pp. 694-761. Esse artigo permanece como a melhor análise descritiva do modo feudal.

supor, é que a mudança tecnológica foi majoritariamente marginal no período medieval; daí, por exemplo, ocorreram as crises de subsistência da Europa Ocidental do início do século XIV. No campo, no majoritariamente dominante setor agrícola, eram camponeses e não seus senhores que faziam as escolhas sobre como cultivar a sua terra, e, quando os senhores conseguiam intervir nestas escolhas (como, novamente, com trabalho forçado dirigido, ou às vezes com trabalho assalariados, por camponeses na *demesne* de senhores, no sistema manorial), esta intervenção foi complicada para se estabelecer, e sempre teve a tendência a se quebrar – *demesnes* eram facilmente divididos, na História Medieval, entre *tenências* de camponeses pagando rendas, e o processo de trabalho retornou para o controle camponês. E esta dominância camponesa da produção teve um efeito negativo na mudança tecnológica, pois camponeses eram vistos nesta tradição histórica como aversos ao risco e portanto resistentes à inovação; qualquer desenvolvimento agrícola que requeria a cooperação para além da família era improvável, exceto por uns poucos avanços no nível da aldeia, e seria apenas quando a dominância camponesa da produção fosse desenraizada que avanços tecnológicos seriam possíveis.

Esta imagem do modo feudal cuja dinâmica era essencialmente aquela do conflito entre camponeses e senhores tem, devemos reconhecer, sido desafiada em diversos sentidos, em anos recentes. Para a Inglaterra, Richard Britnell e Chris Dyer, ambos influenciados pelo Marxismo, têm, entre outros, argumentado em favor de um considerável desenvolvimento comercial na Idade Média central e tardia, e em favor de um investimento produtivo com um olho no mercado, por todas as classes sociais, incluindo o campesinato, particularmente seus estratos superiores (por exemplo, em silos para melhor armazenamento, e cavalos para o arado). O trabalho assalariado parece agora ter sido o elemento básico de, segundo alguns, um terço, segundo outros, metade da população da Inglaterra (e mais em algumas áreas), a partir de pelo menos 1300, apesar de não ter passado deste nível antes do século XVI, pelo menos. Para a Europa como um todo, Larry Epstein generalizou a partir de trabalhos deste tipo em uma direção mais explicitamente marxista, enfatizando inovações tecnológicas durante este mesmo período, apesar de ele ver sua ampla difusão pela Europa como tendo sido obstruída por custos de transação, dando destaque ao crescimento da protoindustrialização rural em muitos lugares.

Estes historiadores não subestimam o desenvolvimento das forças produtivas, por assim dizer (apesar de eles não usarem esta terminologia), mas eles também veem as relações sociais feudais como totalmente capazes de absorver tais desenvolvimentos: ‘até um certo ponto o feudalismo prosperou com o comércio’, na frase de Epstein.¹⁷

Este feudalismo tardo-medieval comercializado, aberto a muita inovação, inclusive por um campesinato menos avesso ao risco do que foi algumas vezes afirmado, é crescentemente diferente da imagem aceita há pouco tempo, nos anos 1970. Mas não há nada nos escritores que eu citei que diria que uma economia mais ativa e aberta, com inovação tecnológica e uma crescente divisão do trabalho, e elementos capitalistas na indústria rural e urbana, sejam em si próprios contraditórios com uma economia camponesa e à exploração feudal. Os altos níveis de trabalho assalariado na Inglaterra não mudaram por dois séculos; eles permaneceram um elemento estável de um sistema econômico dominado por uma lógica senhor-camponês, feudal, como Dyer observou recentemente. É verdade que quando o trabalho assalariado se difundiu ainda mais, e as plantações camponesas perderam sua dominância, o que, como Bas van Bavel mostrou, aconteceu em uma região particularmente ativa do delta do Reno, já por volta de 1600, a transição ao capitalismo estava pronta para começar.¹⁸ Na maior parte da Europa, no entanto, para além da Inglaterra e dos Países Baixos, mesmo com toda essa comercialização, tal transição não ocorreu antes do século XIX. Pode-se dizer que as relações sociais feudais foram muito eficientes em bloquear, ou obstruir, o desenvolvimento posterior das forças produtivas na maior parte da Europa, se alguém quiser falar em termos de entraves. Mas também pode ser dito que foram apenas as mudanças nas relações senhores-camponeses e a maior, crescente capacidade de proprietários de terras e produtores arrendatários de empurrar os até então camponeses para o trabalho assalariado, que singularizaram a Inglaterra e os Países Baixos, e não o maior desenvolvimento das forças produtivas nestes lugares, que só começou após a transição para o trabalho assalariado. Robert Brenner recentemente

¹⁷ Britnell, *The commercialisation of English society*; C. Dyer, *An age of transition?* (Oxford, 2005) – para cada um, esta é a única parte de seus extensos escritos sobre o tema; Epstein, *Freedom and growth*, citado da p. 50.

¹⁸ Dyer, *An age of transition?*, pp. 211-23, 245-6; cf. Britnell, *The commercialisation of English society*, 2nd edn., p. 234; B. van Bavel, ‘The transition in the low countries’, in C. Dyer et al. (eds.), *Rodney Hilton’s middle ages, Past and present, supplement 2* (Oxford, 2007), pp. 286-303.

retornou às suas ideias antigas, à luz desta nova historiografia, e re-enfaticizou seu ponto de vista de maneira entusiasmada, seguindo esta linha; eu, pelo menos, me contento em segui-lo neste ponto.¹⁹ Esse é um debate empírico e não teórico, deve-se dizer; a relação estrutural entre a expropriação do campesinato e o desenvolvimento das forças produtivas inglesas ou europeias será eventualmente definida pela pesquisa histórica. Minha preferência pelo ponto de vista de Brenner, de que a transição foi motivada por uma mudança nas relações de produção, como Marx descreveu no *Capital*, é entretanto em larga medida baseada na força de sua perspectiva europeia comparativa, uma perspectiva que mesmo hoje em dia permanece rara. Me parece que ninguém irá avançar nesse tipo de análise a menos que mantenha a perspectiva mais comparatista o possível em mente.

Isso me traz ao meu ponto final, muito geral, sobre a maneira como a lógica econômica feudal funcionou no passado, que é sobre a relação entre equilíbrio e transição, entre continuidade e mudança. Uma característica da Eurásia, da China passando pela Índia e o Império Otomano, até as economias europeias, entre os séculos XIV e XVIII (e em alguns lugares antes e depois também), foi a produção de 'alto equilíbrio' e o sistema de trocas caracterizados por um setor comercial e artesanal muito ativo, com trocas inter-regionais abrangentes, incluindo em algumas regiões altos níveis de urbanização e/ou um alto nível de trabalho assalariado, além de uma ligação íntima e duradoura entre essa economia comercial e as estruturas do Estado. Esse sistema era economicamente complexo, mas se encontrava em equilíbrio, no sentido de que ele não precisava necessariamente mudar estruturalmente.²⁰ Era o produto de desenvolvimentos acumulados (inclusive em técnicas e outros aspectos das forças produtivas) internos ao feudalismo, que foram de toda forma baseados nas relações de produção camponesas e que não estavam em contradição com estas relações; pode-se argumentar que foram apenas desenvolvimentos contingentes, como a mudança no papel do trabalho assalariado (como eu acabei de descrever), e não alguma diferença estrutural intrínseca, que

¹⁹ R. Brenner, 'Property and progress', em C. Wickham (ed.), *Marxist history-writing for the twenty-first century* (Oxford, 2007), pp. 49-111.

²⁰ Para 'alto equilíbrio' ou 'alto nível de equilíbrio', ver T. Raychaudhuri, 'Mughal India', em idem e I. Habib (eds.), *The Cambridge economic history of India*, 1 (Cambridge, 1982), pp. 261-307, na p. 307. A expressão também é encontrada na forma 'armadilha de alto nível de equilíbrio', que reintroduz a ideia de bloqueio (ver M. Elvin, *The pattern of the Chinese past*, London, 1973, pp. 313-14, seguindo R. P. Sinha); eu eliminei isso.

empurraram um pequeno setor desta economia euro-asiática na Inglaterra rumo a uma transformação industrial completa, a mudança do feudalismo para o capitalismo. Alguns historiadores inclusive argumentaram que a passagem para o capitalismo dependeu de fatores muito próximos do acaso; o historiador da economia chinesa Kenneth Pomeranz é o maior proponente da visão de que foram fatores totalmente externos (principalmente os recursos do Novo Mundo) que fizeram a Inglaterra, e não a China centro-meridional, o núcleo da Revolução Industrial. Para testar essa afirmação, seria necessário saber mais sobre a economia chinesa do século XVIII do que eu sei; e talvez mais estudos serão necessários, pois Pomeranz não considerou as relações sociais de produção, o que me parece fundamental para a compreensão de qualquer período de transição. Mas ele descreveu para a China uma economia comercial muito desenvolvida que estava em equilíbrio, no sentido de que ela não precisava levar à industrialização – como de fato não aconteceu.²¹

Eu acabei de caracterizar esse equilíbrio, aplicado ao Norte e Oeste da Europa. Mais para o Sul e o Leste, o trabalho assalariado nas grandes oficinas urbanas de tecidos italianas dos séculos XIII ao XVI, apesar de totalmente capitalistas em suas relações de produção, não foi contraditório com a lógica feudal mais disseminada, como se pode ver mais facilmente no afastamento de proprietários de oficinas e seu retorno para a propriedade de terras no século XVI e mais tarde, quando a propriedade de terras pareceu mais segura, mais remuneradora e mais prestigiosa, resultando no fim da supremacia comercial italiana em quase todos os campos. Igualmente, a protoindústria rural do início da Idade Moderna na Europa central e meridional não deu origem à industrialização plena em lugar algum, e a maior parte dela desapareceu novamente quando empreendedores se refeudalizaram.²² E estes sistemas caracterizaram a Ásia também, de maneira mais marcante na costa ocidental da Índia e, como eu disse há pouco, na bacia do Yangtse na China, também sem que eles precisassem mudar. É verdade que uma vez que camponeses foram expropriados e substituídos pelo trabalho assalariado rural em qualquer região, o desenvolvimento comercial, incluindo mudanças tecnológicas, indubitavelmente ajudaria tal região a mudar seu modo de produção dominante

²¹ K. Pomeranz, *The great divergence* (Princeton, 2000).

²² Ogilvie and German, *European proto-industrialization*, e.g. pp. 232, 237.

de feudal para capitalista. Ainda pode ser contingente que um sistema em equilíbrio de alto nível o tenha feito, ao invés de, ou antes de, algum outro, mas a transição nesse momento se torna um processo muito mais fácil de se imaginar. E por outro lado, no entanto, essa transição de forma alguma tinha que acontecer, e pode-se argumentar que a regra foi que ela não aconteceu.

Eu quero concluir tratando destes sistemas de equilíbrio de alto nível, e não com a transição para o capitalismo, porque eu me oponho a teleologias. Muita discussão da economia da Baixa Idade Média e do início da época moderna se deu em termos de 'bloqueio do desenvolvimento', da 'armadilha' de sistemas de alto nível de equilíbrio ou, na terminologia de Marx, 'entraves' ao desenvolvimento. Eu acho que isso é errado; de fato, uma das poucas coisas nas quais eu acho que Marx estava errado é em sua tendência à teleologia. Como com Darwin e a evolução, eu não vejo sistemas econômicos, ou mesmo a dinâmica de sistemas econômicos, como 'naturalmente' levando a algum lugar em especial, e eu sou contra interpretar qualquer um deles em termos do que se tornaram mais tarde.²³ Eu não quero seguir a longa tradição de historiadores ingleses da economia que procuraram apenas fatores exclusivos, quaisquer que fossem, que levariam à Revolução Industrial, ao invés de procurarem os elementos que fizeram a economia funcionar em qualquer uma de suas fases. O que eu penso é que são as pessoas, as ações das forças sociais, que fazem a passagem da dominância de um modelo para o outro, uma vez que condições mínimas tenham sido atingidas para essa transformação. Isso é verdade ainda hoje; e foi verdade no passado também – assim, no caso do modo feudal, por volta de 1700 e talvez já em 1500 em várias partes da Europa (mas não em 1100 ou em 800), com datas análogas para a China, depois do que as mudanças relevantes nas relações de produção podem ter ocorrido em muitos lugares. Da mesma forma, eu acho que se isso não tivesse ocorrido, então o equilíbrio de alto nível poderia ter facilmente continuado por séculos, lidando sem dificuldades com suas contradições, se elas existiam, uma vez que as formas de reprodução do modo feudal eram tão criativas quanto as do capitalismo em nossos dias. Uma vez que a mudança aconteceu, as coisas foram diferentes; o lado Darwiniano de Marx aparece aqui, com a lógica da economia capitalista rapidamente superando seus competidores. Mas uma das coisas, uma das

²³ Cf. W. G. Runciman, *A treatise on social theory*, 2 (Cambridge 1989), p. 449.

poucas coisas, que nós sabemos com certeza sobre a lógica econômica do modo de produção feudal é que ele tinha a capacidade de se perpetuar, durando milênios em algumas regiões. Ele também possuía grande dinamismo, mas sua capacidade de perpetuação e adaptação a novas situações são igualmente impressionantes.

Eu quero fazer uma última observação como conclusão, sobre um problema ligado à questão do equilíbrio. A maioria dos estudos sobre sociedades passadas feitos por historiadores não lidam com transformações ou transições estruturais em larga escala. É claro, sempre haverá mudanças históricas, e historiadores não apenas discutem isso em detalhe como querem efetivamente fazê-lo; o estudo da mudança no tempo é uma parte fundamental da atratividade da história para seus praticantes. Mas a maioria das mudanças históricas em todos os contextos acontece em meio a estruturas sociais, econômicas, culturais e políticas que permanecem estáveis, às vezes por longos períodos de tempo: situações de equilíbrio, eu quero dizer. Estas situações de equilíbrio podem ser, e frequentemente são, analisadas pelos elementos que as tornam estáveis, ao invés de pelos elementos que potencialmente as levariam à mudança estrutural. De fato, um grande problema de qualquer análise estrutural abrangente, de larga escala, é que quanto mais abrangente mais ela tende a explicar a estabilidade, ao invés de transformações potenciais; esse foi um dos problemas com Althusser. Eu penso que existem razões extra-históricas para a preocupação recente com continuidades, pelas quais eu me sinto menos convencido. A mais importante destas é o acentuado declínio na crença em uma alternativa para o capitalismo em um futuro próximo. Eu acho que só agora está se tornando mais claro o quanto as análises das grandes transformações na história mundial no último meio século foram inconscientemente dependentes da crença de que a mudança futura das estruturas econômicas e sociais também seria possível. Falando como alguém que não acha que o capitalismo seja o único sistema econômico possível no futuro, eu só posso me lamentar por isso, ao mesmo tempo em que observo sua atual onipresença, mesmo, surpreendente, em uma época de crise econômica mundial. Portanto, minha discussão sobre equilíbrio aqui deve ser vista sobre um pano de fundo no qual o estudo de mudanças estruturais às vezes parece fora de moda; enfatizar o equilíbrio é, assim, na conjuntura atual, quase fácil demais. Mas o mínimo que

devemos fazer é reconhecer, empiricamente, a força considerável de situações de equilíbrio na história, a tendência documentada para inteiros sistemas socioeconômicos continuarem, de uma forma autoperpetuadora, frequentemente por centenas de anos. Se reconhecermos isso, e estudarmos como isso se deu, poderemos também ser capazes de identificar os modos como estes enormes sistemas podem, no fim, ser transformados de uma lógica econômica para outra.

* * * * *

RESENHA

ZUIDERHOEK, Arjan. *The Politics of Munificence in the Roman Empire: Cities, Elites and Benefactors in Asia Minor*. Cambridge: Cambridge University Press, 2009. Pp. xvii, 186. ISBN: 978-0-511-51791-4.

Fábio Augusto Morales¹

Façamos um exercício de especulação evergética. Digamos que a reforma do estádio do Maracanã para a Copa de 2014 fosse feita não com recursos públicos, mas sim fosse uma doação de um único indivíduo, digamos, do homem mais rico do Brasil. Segundo a revista Forbes, tal personagem teve sua fortuna avaliada em cerca de 50 bilhões de reais no ano de 2011, mantendo a 8ª posição no ranking mundial de bilionários.² Qual seria o peso da doação na renda de nosso hipotético evergeta?

A reforma do Maracanã teve seu custo estimado pela construtora, ainda antes do início das obras (dezembro de 2009), em quase 706 milhões de reais.³ A reforma, que começou em agosto de 2010, tinha previsão de entrega para dezembro de 2012. Com otimismo, digamos que o custo final não ultrapasse a cifra de 1 bilhão de reais, assim como não ocorram atrasos para a entrega. Isso significaria que a reforma duraria 30 meses, com gasto médio anual de cerca de 400 milhões de reais.

Voltemos à especulação, ou, em outras palavras, ao nosso evergeta. Com uma fortuna de 50 bilhões de reais, ele obteria, com uma taxa de lucro girando em torno de modestos 2% ao ano, uma renda anual de cerca de 1 bilhão de reais. Considerando os gastos anuais da reforma do Maracanã, praticando o ato evergético ele deixaria de lucrar cerca de 40%, ou seja, quase metade de sua renda anual. Em outro cenário, muito mais pessimista, digamos que o lucro fosse igual a zero, e nosso evergeta efetivamente fosse obrigado a gastar parte de sua fortuna com a obra. Neste caso, o custeio total da reforma do Maracanã lhe tornaria 2% mais pobre.

¹ Professor de História Antiga da PUC-Campinas; doutorando em História Social pela Universidade de São Paulo.

² Dados em: <<http://www.forbes.com/profile/eike-batista/>>, acessados em fevereiro de 2012.

³ Dados em <<http://www.odebrechtnacopa.com.br/maracana>>, acessados em fevereiro de 2012.

Do ponto de vista estritamente econômico, tal doação traria apenas prejuízo. No entanto, haveria benefícios que compensariam as perdas com tal presente à população? Podemos imaginar a fama do doador, sua popularidade, a gratidão que todos os envolvidos nos eventos realizados no estádio reformado sentiriam para com nosso evergeta. De um ponto de vista psicológico, poderíamos dizer que em tal reconhecimento ele teria a certeza de ter praticado o bem à sua comunidade, mais do que seria normalmente requerido de um indivíduo: ele se sentiria feliz, satisfeito. Mas podemos pensar em outras consequências: sua popularidade poderia ser emprestada a empresas, ou mais efetivamente, a políticos em campanha; ele mesmo poderia se candidatar, e sua eleição a determinado cargo funcionaria como um “contra-dom”, uma retribuição da comunidade ao presente. Sua proximidade com o Estado, continuamos imaginando, dificilmente não ofereceria chances de maior enriquecimento, que, por sua vez, traria maiores possibilidades para repetir suas doações, maiores talvez, e o ciclo continuaria ad infinitum.

Tal situação é completamente surreal no Brasil do início do século XXI: dificilmente o país poderia contar com tais doações no planejamento de seus eventos esportivos. Mas este não seria o caso para as centenas de cidades da Ásia Menor entre os séculos I e III d. C., conforme as teses de Arjan Zuiderhoek (Universiteit Gent, Bélgica) em seu livro *The Politics of Munificence*, de 2009. Segundo o autor, elites extremamente ricas (e hierarquizadas) de sociedades extremamente desiguais (e politicamente oligárquicas) concorriam para definir quais indivíduos conseguiriam doar mais para suas cidades: edificações públicas, eventos religiosos e esportivos, doação de dinheiro e de grãos, manutenção de serviços públicos e diversos outros aspectos da vida pública seriam objeto do evergetismo das elites. E isso para quê? As elites doam para se manterem como elites, para legitimarem sua superioridade em relação à comunidade e em relação aos outros membros da elite.

A estrutura do livro é bastante clara: introdução, definindo o objeto e discutindo questões ligadas às fontes (capítulo 1); crítica historiográfica, pelo questionamento das teses que reduzem o evergetismo ao sustento das cidades (capítulos 2 e 3); descrição do contexto, pela proposição de um quadro social do evergetismo na Ásia Menor marcado pela concentração de renda e oligarquização da política (capítulo 4); interpretação dos dados, pela profunda

análise dos diferentes tipos de doações (capítulo 5); proposição de um novo modelo, a partir da noção de legitimidade pela troca doação/poder político (capítulo 6); e finalmente a conclusão, com considerações sobre o fim do evergetismo devido à cristianização da sociedade.

As teses de A. Zuiderhoek se contrapõem ao menos a duas interpretações: a psicologizante de Paul Veyne, no clássico *Le Pain et le Cirque* (1979), e a economicista, defendida por vários autores. A primeira tende a ver o evergetismo como uma espécie de satisfação psicológica da necessidade das elites contribuírem para suas comunidades; a segunda, via no evergetismo o motor da economia das pobres cidades da Ásia Menor submetidas aos extorsivos impostos do Império Romano. Para o autor, o evergetismo era normalmente de pouco custo (mais reformas que construções, mais decoração arquitetônica que aquedutos) e pesava muito pouco na renda das elites (em média 4% do rendimento anual). As cidades não necessitavam das doações para pagar suas contas e o fenômeno não era “desinteressado”, pelo contrário, era para reforçar o domínio das elites. A alternativa proposta é um modelo propriamente político para a análise do evergetismo, fortemente influenciado pela teoria do dom de Marcel Mauss (com a ressalva de que aqui a troca doação/poder político se dá dentro da estrutura estatal, ou seja, dentro da pólis). O evergetismo é visto como ritual político e ideológico que visa, por um lado, amenizar as tensões sociais oriundas da grande desigualdade econômica, e por outro legitimar a posição dirigente das elites dentro das comunidades cívicas.

A solução para se resolver o problema da delimitação do objeto (o que é e o que não é evergetismo) é simples: é evergetismo aquilo que era considerado pela comunidade como evergetismo, ou seja, aquilo que merecia receber um reconhecimento público, especialmente por meio de decretos honoríficos. Este tipo de registro epigráfico forma a base documental do estudo, o que poderia levar a uma circularidade: o autor define evergetismo como aquilo que é reconhecido como evergetismo, pois delimitou as fontes aos registros de reconhecimento. Na verdade, o autor faz essa escolha de acordo com seu modelo interpretativo: na medida em que o evergetismo é uma forma de conquistar legitimidade política para as elites, esta legitimidade tem que ser reconhecida pela comunidade para ser efetiva, daí os rituais públicos de reconhecimento. O

que o autor chama de evergetismo é, portanto, o conjunto de relações de produção de legitimidade da dominação das elites por meio de doações reconhecidas publicamente. Isto o faz não considerar evergetismo, por exemplo, o financiamento privado que acompanhava os cargos públicos (o que Veyne chamou de evergetismo *ob honorem*): este fenômeno só entra na análise quando é, por exemplo, digno de um decreto honorífico (geralmente por exceder a obrigação).

O núcleo desta abordagem política do evergetismo é, sem dúvida, a pólis, entendida seja como uma comunidade cívica, seja como Estado, seja como recipiente de uma determinada cultura. Segundo o autor, o evergetismo da época romana é resultado de um desenvolvimento aparentemente contraditório, mas que ganha estabilidade por meio de diversos mecanismos. O evergetismo está no centro de uma oposição entre os valores igualitários da pólis e uma sociedade dividida entre ricos e pobres. A solução evergética é reafirmar as hierarquias sociais agindo dentro da cultura cívica. Como todo cidadão, o evergeta deve contribuir para a prosperidade da cidade, mas, sendo mais rico que os demais, sua contribuição tem que ser maior. Ao contribuir mais, o evergeta, *kaloskagathos*, demonstra possuir os atributos morais e os recursos materiais para pertencer à classe dirigente, ou seja, à oligarquia. Concentração de renda, hierarquização da sociedade, oligarquização da política e evergetismo, são inseparáveis, no modelo do autor.

A ênfase do livro está na construção e aplicação de um modelo político ao fenômeno do evergetismo. A análise histórica de seu início e fim é marginal. Em alguns momentos, o autor menciona a intensificação da concentração de renda e oligarquização política em função da anexação da região à dominação romana já a partir do século II a. C., mas a análise se detém no período posterior a Actium. No epílogo, o autor, citando Peter Brown, descreve o fim do evergetismo em função da cristianização do Império e a consequente ascensão da caridade cristã, voltada aos pobres, e não necessariamente aos cidadãos. Quando a cidade não é mais a base da ação social, o evergetismo perde o sentido, o que explicaria (junto de decréscimos populacionais devido a pestes) a redução do número de doações na segunda metade do século III d. C.

Quanto à teoria e aos métodos de análise utilizados pelo autor, as aproximações com as abordagens modernizantes da economia e da política

antigas são marcantes, seja na nomenclatura, seja nas projeções estatísticas. Partindo da hipótese de que (1) 30 denários seriam suficientes para manter um romano por um ano inteiro e (2) a produção bruta das comunidades é igual ao dobro da subsistência de seus membros (segundo K. Hopkins), Zuiderhoek calcula: o produto interno bruto das cidades; o montante do rendimento médio das elites; o peso do evergetismo na renda das elites; a relação gastos/entradas no balanço das cidades; etc. Possíveis variações regionais, sociais e temporais do preço do trigo e do custo de vida das pessoas não são sequer mencionadas.

A relação com as fontes epigráficas, no entanto, é mais cuidadosa: sem tomar as informações presentes nas inscrições como dados, o autor problematiza como tais informações permitem superar as lacunas do registro epigráfico. Além disso, especialmente no que diz respeito à análise dos rituais político-ideológicos do evergetismo, as fontes epigráficas são consideradas também em sua materialidade, e não apenas como texto independente do suporte.

O modernismo do livro é contrabalançado pela referência recorrente ao núcleo do modelo explicativo: o papel da “comunidade cívica” como estruturante da cultura e das práticas evergéticas. Ainda que o “modelo de pólis” seja a democracia ateniense clássica (o autor não explica como esse modelo estruturava as cidades da Ásia Menor Romana, como se o modelo ateniense fosse uma essência presente em todo o Mediterrâneo Antigo), a discussão de Zuiderhoek introduz o papel central da pólis na produção das relações sociais, inclusive modelando a luta de classes.

Luta de classes: a grande ausência da análise clássica de P. Veyne⁴ é o conceito estruturante da análise de Zuiderhoek. Não que haja uma problematização profunda sobre a definição das classes ou suas relações. A elite se opõe ao resto dos cidadãos, e eventualmente aparece no cenário os não cidadãos. No entanto, mesmo que fundado numa oposição elite/ não elite, a luta de classes aparece como o motor da história. O evergetismo se explica, antes de tudo, por um medo das elites com as latentes tensões sociais diante da desigualdade econômica e política. É o medo das elites que, dito diretamente,

⁴ Como destacaram J. Andreau, A. Schnapp e P. Schmitt-Pantel no comentário “Paul Veyne et l'évergétisme”, publicado em *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*, v. 33, n. 2, 1978, pp. 307-325.

produz as manifestações de prosperidade das cidades, ainda que tais manifestações mascarem (e reproduzam) a desigualdade.

O Brasil atual não sendo uma sociedade, digamos, igualitária, caberia a pergunta: por que as “nossas” elites não precisam do evergetismo para se legitimarem no poder? Ausência de um espírito cívico? Recurso rápido à violência estatal? Até o momento da escrita desta resenha, não se tem notícia de um membro da elite econômica brasileira doando milhões à comunidade cívica; pelo contrário, a ação policial para a expulsão de centenas de famílias que habitavam, irregularmente, terrenos pertencentes a um milionário falido é a norma.