

# boletim do CPA

## 18

julho/dezembro  
2004 ano IX

revista de estudos filosóficos  
e históricos da antiguidade  
**CPA**  
Centro de Estudos e Documentação  
do Pensamento Antigo Clássico,  
Helenístico e sua Posteridade Histórica  
**IFCH UNICAMP**  
ISSN 1677-8693

# **BOLETIM DO CPA**

**REVISTA DE ESTUDOS FILOSÓFICOS E HISTÓRICOS DA ANTIGÜIDADE**

**Ano IX      n° 18      Julho/Dezembro de 2004**

**ISSN: 1677-8693**

**CPA (CENTRO DE ESTUDOS E DOCUMENTAÇÃO SOBRE O PENSAMENTO ANTIGO  
CLÁSSICO, HELENÍSTICO E SUA POSTERIDADE HISTÓRICA) - IFCH - UNICAMP**

# **BOLETIM DO CPA**

**REVISTA DE ESTUDOS FILOSÓFICOS E HISTÓRICOS DA ANTIGÜIDADE**

**PUBLICAÇÃO DO CENTRO DE ESTUDOS E DOCUMENTAÇÃO SOBRE O  
PENSAMENTO ANTIGO CLÁSSICO, HELENÍSTICO E SUA POSTERIDADE  
HISTÓRICA - IFCH - UNICAMP**

**ISSN: 1677-8693**

**Diretor do IFCH:** Rubem Murilo Leão Rêgo

**Diretor Associado do IFCH:** Rita de Cássia Lahoz Morelli

**Presidente de honra do CPA:** José Cavalcante de Souza

**Diretor do CPA:** Pedro Paulo A. Funari

**Diretor-Adjunto do CPA:** Hector Benoit

**Comissão Editorial:** Aikaterini Lefka (Université de Liége) – Ana María González de Tobia (Universidad Nacional de la Plata - Argentina) – André Leonardo Chevitarese – Antonio Casertano (Universitá di Napoli) – Antônio Silveira Mendonça – Carlos Arthur R. do Nascimento – Elisabetta Cattanei (Universitá di Cagliari) – Emilio Zaina (Universidad de Bahía Blanca) – Francisco Benjamim de Souza Netto – Francisco Bravo (Universidade de Caracas) – Giuseppina Grammatico (Universidad Nacional del Chile) – Hector Benoit – Jaa Torrano – Jacyno Lins Brandão – João Quartim de Moraes – José Cavalcante de Souza – José Remesal (Universidad de Barcelona) – Lívio Rossetti (Universitá di Perugia) – Luc Brisson (Université de Paris) – Lygia Araújo Watanabe – Margarita Díaz-Andreu (University of Durham) – Maria Carolina Alves dos Santos – Mario Vegetti (Universitá di Pavia) – Norberto L. Guarinello – Nuburo Notomi (Keio University, Tóquio) – Pedro Paulo Abreu Funari – Samuel Scolnikov (Universidade Hebraica de Jerusalém).

**Comissão de Redação:** Hector Benoit (editor) – Gladson José da Silva (História) – Ronildo Alves dos Santos (Filosofia) – Carolina Leopardi Bastos (Filosofia) – Claudiomar dos Reis Gonçalves (História).

**Projeto Gráfico:** Marilza A. Silva

**Impressão:** Gráfica do IFCH - Sebastião Rovaris – Marcos J. Pereira – Marcílio Cesar Carvalho - José Carlos Diana.

**Publicações:** Marilza A. Silva – Magalí Mendes – Maria Lima

## SUMÁRIO

Apresentação <i>Pedro Paulo A. FUNARI</i> .....	5
Tempo e espaço em um esquema iconográfico antigo grego <i>André Leonardo CHEVITARESE</i> <i>Marta Mega de ANDRADE</i> .....	7
A mistificação do poder. A moeda como fonte para o estudo da História Antiga <i>Cláudio Umpierre CARLAN</i> .....	31
O juízo de Tucídides e suas apropriações modernas: o exílio discursivo de Heródoto <i>Fabio Adriano HERING</i> .....	41
Um ciclo dos costumes em Tácito? Anais III, 55 <i>Juliana Bastos MARQUES</i> .....	55
Ethnicité de la frontière chez Hérodote et dans le territoire de Poseidonia-Paestum: problèmes d'application d'un concept <i>Airton POLLINI</i> .....	67
Poesia e métrica: tempo estruturado nas palavras <i>João Batista Toledo Prado</i> .....	99
O cosmológico como fundamento da política de Platão <i>Maria Carolina Alves dos SANTOS</i> .....	119
Imaginar, forjar e utilizar a Antigüidade: representações dos gauleses e construção da identidade nacional na França, de Pétain a Le Pen <i>Gladyson José da SILVA</i> .....	135

Na casa dela: um estudo de gênero nos primórdios do cristianismo <i>Roberta Alexandrina da SILVA</i> .....	155
<b>Notas de Pesquisa</b>	
A history and analysis of the constructions of archaeological identities in Lebanon: Theories and Methods serving Colonialism and Nationalism (1860-1945) <i>Tamina MOURAD</i> .....	183
O aparato ideológico sobre o estudo da Antigüidade na França de 1940 a 1944, ou, a construção do mundo antigo gaulês, romano e galorromano sob Vichy por meio da cultura material e da tradição textual <i>Glaydson José da SILVA</i> .....	185
<b>Resenhas</b>	
ALARCÃO, Adília Moutinho. <i>Portugal Romano. A exploração dos recursos naturais</i> <i>Pedro Paulo Abreu FUNARI</i> .....	193
GINZBURG, Carlo. <i>Nenhuma ilha é uma ilha: quatro visões da literatura inglesa</i> <i>Gabriele CORNELLI</i> .....	195
<b>Normas de apresentação</b> .....	199

## APRESENTAÇÃO

Pedro Paulo A. Funari<sup>1\*</sup>

A pesquisa sobre o mundo antigo teve um crescimento exponencial, nos últimos anos, em nosso país. A relevância do conhecimento sobre a Antigüidade tem se mostrado cada vez mais clara e evidente, tanto na academia, como no âmbito da produção cultural voltada ao grande público. Temas como cidadania<sup>2</sup> e ensino<sup>3</sup> têm sido tratados com a ativa participação dos estudiosos do mundo antigo, sempre com grande êxito e repercussão. Livros destinados ao grande público também se têm multiplicado, escrito por estudiosos brasileiros e voltados para nosso público, com efeito também importante para um ensino do passado que leve os futuros cidadãos ao um posicionamento crítico na sociedade, em defesa da diversidade cultural. No campo das revistas de divulgação, multiplicaram-se as publica-

---

<sup>1</sup> Professor Titular de História Antiga, Coordenador-Associado do Núcleo de Estudos Estratégicos da UNICAMP.

\* Diretor associado do CPA e professor do Departamento de Filosofia da UNICAMP.

<sup>2</sup> Cf. *História da Cidadania*, Jaime Pinsky e Carla Bassanessi Pinsky (orgs.), São Paulo, Contexto, 2003.

<sup>3</sup> Cf. *História na Sala de Aula*, Leandro Karnal (org.), São Paulo, Contexto, 2003; *Filosofia do ensino de Filosofia*, Silvio Gallo, Gabriele Cornelli, Márcio Danelon (orgs.), Petrópolis, Vozes, 2003.

*Pedro Paulo A. Funari*

ções, periódicas ou esporádicas, que tratam da Antigüidade, com a referência aos estudiosos brasileiros, a fornecer, sempre, ponderações oriundas da pesquisa acadêmica.

Essa importância do estudo da Antigüidade não seria possível sem um incremento pouco comum nos centros de pesquisa. Ao lado dos esforços individuais, que continuam importantes, a ação conjunta tem se mostrado fundamental para o avanço da área. O Laboratório de História Antiga da UFRJ foi um dos pioneiros, inspirador de outras iniciativas<sup>4</sup>, seja no campo específico da História Antiga, como nas empreitadas transdisciplinares<sup>5</sup> que se têm multiplicado. Os colóquios, seminários, GTs, reuniões sobre a Antigüidade também multiplicaram-se, nesses últimos anos, assim como a formação de uma massa crítica de estudiosos que permite antever um crescimento sustentado da área. Este volume do Boletim o CPA insere-se neste contexto. Dá seqüência à publicação de estudos brasileiros e estrangeiros, visando à difusão científica de tudo que se refira ao mundo antigo. Publicamos, ainda, as regras que passam a vigorar, a partir do próximo número, de modo a que os autores possam enviar seus originais já dentro das normas. Agradecemos aos autores que enviaram seus artigos para este número e incentivamos o envio de originais para avaliação para os próximos números.

---

<sup>4</sup> Como no caso dos centros de estudos de História Antiga na UFPR, UFRGS, UFF, UERJ, mas também órgãos anteriormente atuantes, como o NEAM da UNESP de Assis, destacaram-se nesse novo contexto de profusão de pesquisas sobre a Antigüidade.

<sup>5</sup> Como no caso do Centro do Pensamento Antigo da UNICAMP, desde 1995, assim como de grupos de pesquisa como Archai, sediado na UNIMEP, e Arqueologia Histórica, sediado na UNICAMP, sempre com a junção de áreas como História, Filosofia, Arqueologia, Letras Clássicas.

## **TEMPO E ESPAÇO EM UM ESQUEMA ICONOGRÁFICO ANTIGO GREGO**

*André Leonardo Chevitarese\**

*Marta Mega de Andrade*

### **Resumo**

Abordando o tema iconográfico "pastores e rebanhos", verifica-se a incidência de um esquema imagético, denominado de "vaca amamentando bezerro". Muito embora ele não seja atestado em uma grande quantidade de peças, ele se faz presente em diversos suportes materiais (cerâmica, moedas e pínakes), disseminados em diferentes regiões do Egeu e Mediterrâneo. Partindo desta constatação os autores se propõem a discutir duas questões: a da composição básica (e as variações) do esquema iconográfico; e a da presença e ausência de sinais diacríticos de tempo e espaço na iconografia dos vasos gregos em geral, e no tema "vaca amamentando bezerro" em particular, como estratégias ligadas à percepção implícita ou deliberada negação de espacialidades e temporalidades definidas. A proposta conjunta visa o debate acerca do problema mais amplo da representação iconográfica

---

\* PPGHC / LHIA/ UFRJ

do espaço e do tempo e a conexão entre a imagem pintada, a circulação, o consumo e as possibilidades de compreensão (o sentido) das imagens.

### **I- O Esquema Iconográfico “Vaca Amamentando Bezerro”: presença na iconografia dos vasos áticos**

Entre os temas relacionados com o espaço rural nos vasos áticos de figuras negras e vermelhas está aquele que poderíamos designar como “Pastores e Rebanhos”. Este repertório imagético é composto de quatro itens temáticos que aparecem esboçados no Quadro 1.

**Quadro 1.** Itens Temáticos Presentes nas Cenas de Pastores e Rebanhos na Cerâmica Ática de Figuras Negras e Vermelhas.

Item Temático	Figuras Negras	Figuras Vermelhas	Total
Pastor	4	4	8
Rebanho	—	1	1
Pastor cuidando do rebanho	1	2	3
Vaca amamentando bezerro	2	—	2

Muito embora não seja atestado em uma grande quantidade de peças, o último item temático do Quadro 1 – vaca amamentando bezerro – apresenta uma interessante singularidade: ele se faz presente em diversos suportes materiais (cerâmica, moedas e pínakes), disseminados em diferentes regiões do Egeu e Mediterrâneo, permitindo-nos assim refletir acerca dos fatores tempo e espaço na iconografia grega, como estratégias ligadas à percepção implícita ou deliberada negação de espacialidades e temporalidades definidas.

Há somente dois vasos que trazem a temática “vaca amamentando bezerro” (**figuras 1 e 2**) em todo o repertório de cenas rurais contida na cerâmica ática de figuras negras e vermelhas. Muito embora as suas datas não sejam fornecidas pelos autores que os publicaram, estas enócoas podem ser situadas provavelmente na segunda metade do sexto século a.C.<sup>1</sup>. De fato, as cenas contidas nesses dois suportes cerâmicos remetem imediatamente o seu observador ao espaço rural, na medida em que, no seu todo, há uma série de signos que não deixam nenhuma dúvida acerca de qual parte da **pólis** o pintor quer representar. Encontram-se aí vaca e bezerro, árvore e pedra, pássaros em grande quantidade, pastor (Pā?) e cadela. Muito embora o ato sexual em si já tenha sido consumado (a presença do bezerro funcionaria como prova da sua materialidade), as duas cenas remetem o seu observador à existência de uma prática (sistêmatica?) de cruzamento de animais no mundo antigo grego. Está implícita nas imagens, também como um não-dito, a presença de proprietários fundiários capazes de sustentar, sob o ponto de vista econômico, uma área de criação de bovinos, incluindo aí consumo de alimentos, pastos e empregados, provavelmente, mas não exclusivamente, de origem escrava.

Apesar de Beazley ter identificado um pintor específico para cada uma das duas imagens, constatam-se elementos comuns na forma de compor o item temático “vaca amamentando o bezerro”. Não deve ser entendida, por “elementos comuns”, uma idéia de igualdade absoluta na maneira de representar esse item, mas uma forma padrão de representação que admite variações, as quais não interferem, em absoluto, no sentido básico da informação contida na imagem. Essa forma padrão parece estar centra-

---

<sup>1</sup> Todas as datas contidas neste trabalho são antes de Cristo, salvo aquelas por nós especificadas.

da na elaboração prévia de um esquema (ou modelo) iconográfico que serve para dar a unidade nesse tipo de cena. Esse modelo apresenta uma estrutura mínima composta de cinco elementos invariáveis:

- 1º. os corpos dos animais (vaca e bezerro) estão sempre representados de perfil;
- 2º. as patas dos animais (vaca e novilho) estão sempre apoiadas no solo;
- 3º. os corpos das crias estão sempre inclinados para frente;
- 4º. os focinhos dos bezerros estão voltados para cima, em direção às tetas; e
- 5º. a vaca amamenta apenas um novilho.

Convém estabelecer algumas observações acerca destes cinco elementos. O primeiro e o terceiro relacionam-se com o que há de mais básico nesse esquema de representação, na medida em que ambos permitem ao observador da cena ver (ou deduzir) a cria mamando na teta da vaca. O segundo elemento parece sugerir ausência de movimento, principalmente quando a vaca tem a sua cabeça virada para trás. No entanto, pode-se admitir este mesmo pressuposto argumentativo quando a sua cabeça estiver representada de maneira frontal ao observador, sugerindo a esse último que ele se detenha sobre ela ou, mais especificamente, no que ela está fazendo, isto é, alimentando a sua cria. O quarto elemento funciona como um reforço ao ato da procriação, garantindo a sobrevivência do bezerro. O quinto e último elemento aponta para um argumento contido na obra **História dos Animais** de Aristóteles. Este filósofo observou que a vaca vive em média quinze anos (575a31) e pode ser considerada madura sexualmente com a idade de dois anos, reproduzindo até o final da sua vida (575a24-25,30). O período em que ela permanece prenha é de nove meses, parindo

no mês seguinte (575a26). Ela dá um bezerro por cria, muito embora, algumas vezes, a vaca possa parir dois novilhos (575a29-30). Esta informação aristotélica parece resultar de um conhecimento advindo da experiência prática, vivenciada por muitos helenos envolvidos (ou interessados) no cruzamento dos bovinos. Este argumento deve ser entendido como uma sistematização, mais do que uma formulação, feita por Aristóteles, que ajuda a explicar o porquê do esquema imagético sempre apresentar um único bezerro mamando na vaca.

Partindo desse modelo para elaborar as imagens relacionadas ao referido item temático, o pintor poderá lançar mão de pequenas variações na hora de compor a cena. Assim, as vacas (**figuras 1 e 2**) podem aparecer com ou sem chifres, com os seus corpos voltados para a direita ou para a esquerda, com os seus rabos representados em forma de laços ou simplesmente abaixados e com as suas cabeças pintadas de perfil, de frente ou viradas para trás. Já os novilhos, devido à necessidade de estarem situados embaixo das vacas, dificilmente apresentam grandes variações na forma de serem representados. Eles podem ter os seus corpos voltados para a direita ou para a esquerda e aparecerem, por exemplo, com pata dianteira (esquerda) dobrada, ao invés de esticada para frente.

Há duas outras interessantes observações contidas neste esquema imagético:

1º. o trabalhador, responsável por cuidar e tratar desses animais, apesar de estar completamente ausente em todas as cenas, se faz presente, de maneira indireta, na ação que possibilitou o touro (sempre ausente) copular a vaca; no providenciar abrigo para os bovinos; na ordenhação das vacas e na utilização do couro desses animais, de forma artesanal, suprindo as necessidades que ele mesmo tinha desse produto;

2º. o espaço rural, apresentado nessas imagens, caracteriza-se por não ter uma marca, tornando-o melhor definido como um não-lugar ou qualquer lugar na Hélade, inclusive a Ática. O período do ano<sup>2</sup> parece não estar identificado no esquema “vaca amamentando bezerro”, principalmente quando ele é deslocado do contexto que o cerca nas cenas das duas enócoas. Os fatores de localização geográfica de lugar e cronológica de tempo, neste sentido, parecem estar ausentes desses modelos imagéticos.

## **II- A presença do esquema iconográfico em outros suportes materiais:**

Esta última observação aponta para a utilização desse esquema em outros suportes materiais, como a moeda e o pínax. Deve-se ter em mente, a partir deste momento, que qualquer tentativa de se buscar identificar onde teria aparecido primeiro esse modelo, se nas moedas, nos pínakes ou nas superfícies pintadas dos vasos, torna-se infrutífera, na medida em que algumas partes da estrada que se deveria tomar para retornar ao “ponto de partida ou a origem” desabaram, impossibilitando para sempre o seu retorno. Mais importante do que saber onde ele foi primeiramente aplicado será estabelecer uma análise do modelo utilizado nas moedas e nos pínakes, a fim de saber: trata-se do mesmo esquema iconográfico? Há variações no seu conteúdo? Caso elas existam, quais seriam? Há possibilidade de identificar os fatores tempo e espaço nessas representações?

---

<sup>2</sup> Há alguns elementos que ajudam a definir o período do ano nestas duas cenas, como, por exemplo, as árvores repletas de folhas (ou de frutos), os pássaros voando ou pousados nos galhos, o pastor (Heracles?) desprevidão de roupa. A informação aristotélica (*História dos Animais* 575b15-17) de que a maior parte das vacas começam a copular aproximadamente nos meses de Thargelión ou de Skírophoríon (maio ou junho), muito embora algumas delas possam ser fecundadas até o outono, pode ser entendida como de conhecimento amplamente disseminado – de senso comum – nas pôleis. Este dado permite compreender o uso dos elementos apontados como marcadores temporais.

Os autores deste trabalho conhecem sete estáteros advindos de Corcira, Mileto e Tarso. Eles cobrem um largo período temporal, sugerindo um possível sucesso que o esquema imagético “vaca amamentando bezerro” gozava (no mínimo) junto à população das três referidas **póleis**. Cinco dessas moedas vêm de Corcira<sup>3</sup> (**moedas 1 a 5**), enquanto que as duas outras procedem respectivamente de Mileto<sup>4</sup> (**moeda 6**) e Tarso<sup>5</sup> (**moeda 7**). O modelo imagético presente nos estáteros é praticamente o mesmo encontrado nas cenas das duas enócoas atenienses. A moeda de Mileto (6) apresenta uma pequena variação no segundo elemento da estrutura mínima – as patas dos animais (vaca e novilho) estão sempre apoiadas no solo –, na medida em que a vaca tem o seu corpo inclinado para frente, com as duas patas dianteiras flexionadas, em particular a da direita que está completamente dobrada para trás, com o joelho repousado (no solo). Esta variação talvez possa ser explicada pelo fato de essa moeda estar situada entre o último quartel do sétimo e o primeiro do sexto séculos. Esta datação tão alta pode explicar um modelo imagético que ainda não havia sido plenamente fixado nas suas partes mínimas, muito embora ele já estivesse em vias de uma padronização, principalmente pelo fato que dos cinco elementos invariáveis que o compunham, apenas um não estava presente.

Da mesma forma que os pintores das duas enócoas já mencionadas intervêm no esquema imagético apresentando pequenas mudanças, assim também os diferentes artesãos, responsáveis por levar às moedas o esquema imagético “vaca amamentando bezerro”, lançaram mão de pequenas

<sup>3</sup> Franke et Hirmer, 1966, p. 89, pl. 143 (estáter datado entre 420-400); Kraay, 1976, pp. 128-129, pl. 24 (estáter nº 446, datado de 520; estáter nº 447, datado de 460; estáter nº 448, datado de 380; estáter nº 449, datado de 360).

<sup>4</sup> Franke et Hirmer, 1966, p. 116, pl. 178 (estáter datado entre 620-580).

<sup>5</sup> Franke et Hirmer, 1966, p. 124, pl. 194 (estáter datado entre 420-380).

variações na hora de compô-lo. Essas alterações fazem com que as vacas apareçam com ou sem chifres, com os seus corpos voltados para a direita ou para a esquerda – não deixa de ser interessante observar o fato que dos sete estáteres, apenas um, isto é, justamente o mais antigo, trazer a vaca voltada para a direita e o novilho virado à esquerda, enquanto que, nas outras seis moedas, a posição dos animais é exatamente a oposta, qual seja, a vaca voltada para a esquerda e o bezerro virado à direita, com os seus rabos sempre voltados para baixo e as cabeças das vacas sempre representadas de perfil. Já os novilhos, devido à necessidade de estarem situados embaixo das vacas, dificilmente apresentam grandes variações na forma de serem representados – há um caso (**moeda 5**) em que ele está completamente de pé, com as quatro patas esticadas. Eles podem ter os seus corpos voltados para a direita ou para a esquerda e aparecerem, por exemplo, com pata dianteira (esquerda) dobrada, ao invés de esticada para frente. Em ambos os animais, verificam-se traços reforçando as suas partes corporais.

Moeda 1



446

Moeda 2



447

Moeda 3



448

Moeda 4



449



As duas observações feitas acima para o uso deste esquema imagético nos vasos são também válidas para as moedas:

1<sup>a</sup>. o trabalhador, responsável por cuidar e tratar desses animais, apesar de estar completamente ausente em todas as cenas, está presente, de maneira indireta, na ação que possibilitou o touro (sempre ausente) copular a vaca, no providenciar abrigo para os bovinos, na ordenhação das vacas e na utilização do couro desses animais, de forma artesanal, suprindo as necessidades que ele (e os demais membros da sociedade) tinha desse produto;

2<sup>a</sup>. o espaço rural, apresentado nessas imagens, caracteriza-se por não ter uma marca, tornando-o melhor definido como um não-lugar ou qualquer lugar na Hélade, inclusive na Corcira, em Mileto ou em Tarso. O período do ano, da mesma forma, parece não ser reforçado, com exceção de uma única só vez (**moeda 6**), quando um ramo, com folhas, aparece associado ao esquema imagético. Implica dizer, espaço e tempo parecem estar ausentes dessas representações monetárias.

### Moeda 5



*André Leonardo Chevitarese e Marta Mega de Andrade*

**Moeda 6**



**Moeda 7**



Como observado, além da moeda, um outro tipo de material também foi utilizado como suporte para representação “vaca amamentando bezerro”. Trata-se do pínax. Em uma pesquisa de Mestrado recentemente defendida, Arrunátegui (2002, 42) observou que o seu uso nos pínakes era incomum. A referida pesquisadora, infelizmente, não chegou a desenvolver qualquer tipo de discussão acerca do uso desse esquema imagético. Uma explicação possível para essa ausência pode ser encontrada, talvez, na sua própria constatação da excepcionalidade da cena, principalmente se comparada aos demais repertórios temáticos contidos nos pínakes de Locres.

A cena contida no pínax (Arrunátegui, 2002, 43, tipo 1/8) apresenta todos aqueles elementos invariáveis contidos na estrutura mínima das imagens da “vaca amamentando bezerro”. Pequenas variações, contudo, podem ser notadas, reforçando a ação do artesão envolvido na sua composição. A vaca aparece sem chifres, com o seu corpo voltado para a esquerda, com o seu rabo caído e com a sua cabeça voltada para a frente. Já o novilho está apresentado de pé, com as quatro patas esticadas, com a cabeça voltada em direção à teta da vaca.

As observações feitas tanto para as cenas tanto nas duas enócoas, quanto para os sete estáteros, valem também para o referido pínax.

Da argumentação exposta, é possível apresentar alguns resultados:

1º. esse modelo imagético apresenta uma estrutura mínima composta de cinco elementos invariáveis: os corpos dos animais (vaca e bezerro) estão sempre representados de perfil; as suas patas estão sempre apoiadas no solo; os corpos das crias estão sempre inclinados para frente; os focinhos dos bezerros estão voltados para cima, em direção às tetas; e a vaca amamenta apenas um novilho;

2º. essa temática estava plenamente disseminada em diferentes regiões do Mediterrâneo (Atenas, Corcira, Mileto, Tarso e Locres);

3º. pode-se pressupor que essa circulação estivesse associada à capacidade que o referido modelo temático teve em remeter o seu observador a um espaço rural (não determinado);

4º. o uso desse esquema, em diferentes suportes materiais, pode ser explicado pela sua capacidade de reunir características rurais comuns, presentes nas mais diferentes **póleis** gregas, sem a necessidade de tornar explícita ou de nomear uma determinada **khóra** de uma dada **pólis**;

5º. a ausência de elementos temporais, quando o referido esquema imagético é isolado do seu contexto imagético – como no caso das enócoas atenienses e do estáter –, pode servir como um importante argumento para explicar o porquê da sua tão longa sobrevivência.

### **III- Estratégias de “Espacialização” e “Temporalização” na Iconografia dos Vasos Gregos**

Não nos aventuraremos nesta parte do trabalho a propor uma explicação para todos os suportes iconográficos gregos antigos. Não estamos devidamente familiarizados com as especificidades do campo da numismática, por exemplo, e com as diversas variáveis que deveriam ser consideradas, afim de discutir para as moedas as hipóteses que formulamos. Contudo as questões que suscitaremos podem ajudar em um futuro desenvolvimento do tema no campo da numismática, focalizando aí o *corpus* de moedas que fazem representar o esquema iconográfico “vaca amamentando bezerro”.

Haveria assim uma possível interpolação entre o esquema representado nos vasos e o esquema que aparece nas moedas e pínakes? Ou seria melhor dizer uma reverberação?

Chamamos a atenção para a ausência de espaço e tempo nesse esquema iconográfico. Embora remetendo a uma vida rural e a um determinado tipo de atividade (pastoreio), os esquemas iconográficos nas moedas nos pareceram atemporais. Falariam, assim, uma linguagem facilmente adaptável aos diversos meios e espaços do Mediterrâneo antigo, em longa duração. Uma linguagem que de certa forma favorece o reconhecimento positivo de um mundo rural, remetendo esse reconhecimento provavelmente à riqueza, prosperidade, fertilidade, enfim, organização frutífera da vida material.

Vamos propor algumas hipóteses e defender sua pertinência. Para ir além disso precisaríamos incluir na pesquisa dados que não possuímos no momento, como por exemplo à relação entre o tema iconográfico e o tipo de moeda, valor da moeda, origem da cunhagem, modo de circulação e frequência. Por não dominar esse campo é que procuraremos fazer uma leitura sobreposta dos temas nas moedas e nos vasos e, a partir daí, então, propor encaminhamentos àquele que busca estudar a iconografia (em geral) no mundo antigo.

Primeiramente, uma pergunta: representar tempo e espaço? Do que se trata? O espaço comprehende-se mais facilmente: seria a locação da cena, que pode ser sugerida ou realista.

Uma cena de cunho “naturalista” ou, se preferir, uma “paisagem” é rara no mundo antigo e praticamente ausente nos vasos figurados áticos de figuras negras e vermelhas. Mais frequentemente, não há sinais de locação nesses vasos, a não ser em casos específicos, como por exemplo, o dos templos, dos interiores de casas e dos exteriores do campo. Nesses casos, intervêm signos diacríticos, como as colunas (para os interiores), os frontões ou altares (templos), árvores, vegetação, rios ou pedras (exteriores). É

quase impossível encontramos representações que busquem fidelidade a um local específico e identificável (são sempre lugares-tipo). E muito provavelmente também não encontraremos nesses vasos espaço urbano.

Há, assim, uma escolha do que se deve apresentar iconograficamente nos vasos como locação: interiores domésticos, templos, exteriores “rurais”.

E quanto à temporalidade? O que significa representar o “tempo”? Há diversas formas de fazê-lo presentes nos vasos: (1<sup>a</sup>) a narrativa é uma delas. Ela aparece muito ligada a cenas épicas, por vezes sobrepostas de forma não ordenada (antes e depois), de acordo com a superfície a ser preenchida; (2<sup>a</sup>) épocas ou estações do ano. Estas são associadas, em algumas representações imagéticas, por exemplo, à colheita, vindima. Estas atividades subentendem uma relação com o tempo e o trabalho vividos no campo de acordo com as épocas desse trabalho; (3<sup>a</sup>) a construção icônica de uma relação com o tempo, mais especificamente com a passagem do tempo.

Assim, por exemplo, a **figura 3** parece fixa e emoldurada, mostrando um instantâneo da partida do guerreiro. Contudo, se analisamos melhor, esse instantâneo conta sutilmente uma história, de um antes e de um depois, através de elementos da própria construção iconográfica. Na cena principal, o campo visual é centralizado pelo guerreiro armado, a tal ponto que ele parece se sobressair na própria “moldura”. Esta intenção de apresentar o guerreiro de forma destacada, acaba por separar neste espaço do vaso dois campos diferentes: para um desses campos o guerreiro está voltado, e representa-se um *agora* que é o da libação. Do outro lado abre-se um espaço *indiferente* entre o guerreiro e o homem mais velho: as relações encontram-se suspensas, e o homem olha para trás, aumentando a distância entre ele mesmo — sua apresentação na cena — e a libação. Porém, o

homem ali está, em suspensão do ponto de vista temporal, mas atuando em cena, do ponto de vista do usuário que observa o vaso. Nesta ordem, o velho e a mulher não são apresentados em um mesmo momento seqüencial. Sustentam, com sua própria presença, um *antes* e um *depois*. Certamente, pode-se compreender este “antes” e este “depois” como indicações de seqüência de tempo para uma tarefa ou, talvez, fosse melhor dizer, para um ritual; mas se passarmos do ponto de vista de uma representação do real para a perspectiva de uma experiência social da família, pode-se ir um pouco mais longe, e sobrepor à pura seqüência dos procedimentos uma relação entre atividade guerreira, *ascendênci*a, e *descendênci*a.

Um dos fatores que gostaríamos de realçar nessa problemática da representação de tempo e espaço é que a superfície do próprio artefato — o vaso pintado — parece ser utilizada estrategicamente para a construção das perspectivas de espaço e tempo. Assim, por exemplo, as **figuras 4 e 5** mostram, conjuntamente, a definição de um lugar e, para além disso, a definição de uma *passagem*, de um lugar a outro

No primeiro caso, na Face A, um homem Barbado de cócoras sobre uma pedra, segura com a mão direita uma vara de pesca e com a outra mão um cesto. À esquerda um homem imberbe carrega um cesto com uma vara nas costas. Na Face B, um jovem imberbe traz no ombro esquerdo uma vara com um cesto em cada extremidade. Anda rapidamente passando por uma herma itifálica. Temos a menção a uma atividade de pesca. Define-se um cenário para tal atividade, que pode ser ribeiro ou mais provavelmente litorâneo (uma praia?). O pintor usa a superfície do vaso e nela projeta um “mecanismo”, prevendo que, ao ser observada, a cena levará de um lugar — o da atividade da pesca — ao outro, demarcado pela caminhada do jovem passando pela herma que, como se sabe, era um marco espacial.

Um antes e um depois, mas também um lugar e depois o outro e, assim, perfaz-se a narrativa de uma atividade que leva da pesca ao seu fruto (consumo urbano? Mercado?).

No segundo caso, na primeira face, não há referências espaciais, embora o pintor tenha se preocupado em representar as figuras femininas em movimento. Ao girar o vaso, verifica-se uma representação em que as figuras humanas estão ausentes. A este “lugar” não se atribuem dotes arquitetônicos, mas objetos (recipientes, em sua maioria). A linha contínua na parte inferior do vaso sugere que uma relação se estabelece entre as duas figuras femininas da primeira face, e o “lugar”, da segunda face. Vários autores afirmam que a representação de objetos como caixas, baús, vasos, tinha uma ligação com o universo feminino. Podiam “servir” para designar esse universo (Redfield, 1994)<sup>6</sup>, assim como a figuração do feminino era propensa a suscitar metáforas de caixinhas, baús, *containers* (Lissarrague, 1995). Apresenta-se uma cena quase cômica, em que uma mulher caminha bebendo, acompanhada por outra que carrega provavelmente uma trouxa na cabeça. Girando o vaso, vemos um lugar que poderia ser uma loja, mas pensamos que mais possivelmente ele evoca a domesticidade, espaço do trabalho feminino que parece ser aqui aludido. O trabalho, por um lado, e a bebedeira, por outro. A linha contínua liga os dois espaços, e pode-se conceber a cena como uma entrada ou uma saída.

No caso das imagens das enócoas em figuras negras analisadas anteriormente, observamos a referência explícita ao espaço rural, fornecendo um cenário bastante rico de árvores, folhagens, pássaros, pedras. Observa-se que o contexto em que se coloca a cena é de pastoreio, com a presença

---

<sup>6</sup> - Sobre a “idéia” que os textos gregos nos passam sobre a esfera doméstica, J. Redfield diz que “A casa não era um local de competição, mas de cooperação, não de idéias, mas de coisas, não de cargos, mas de bens pessoais, de adornos, de mobília” (1994: 160)

### *Tempo e espaço em um esquema iconográfico Antigo Grego*

do pastor em um dos casos. Aplicando a essas duas imagens algumas das variáveis que ressaltamos nas análises das **figuras 3, 4 e 5**, podemos sugerir então que:

- o espaço rural não aparece fortuitamente; ele é necessário para a compreensão da cena. Trata-se, portanto, de uma estratégia iconográfica do pintor;
- Esta *espacialização* da cena constrói como leitura possível da ação representada aquela da visualização da atividade ou do trabalho do pastor.

Transformemos as observações acima em hipóteses:

- a) Podemos considerar a representação espacial do “campo” na iconografia dos vasos de cerâmica áticos como um dos elementos básicos das cenas de atividade rural;
- b) Assim, a espacialização da cena *funciona* como estrutura básica de uma *sintaxe*, que sugere ao observador que o que a ele se apresenta como o representado na imagem é o trabalhador e o trabalho da *khóra*;

Poderíamos ainda explorar a ausência de *passagem*, de evocação de um antes e um depois. De fato, essa passagem não se coloca, nas figuras 11 e 12, como passagem genérica, mas são transições carregadas de sentido: passa-se do rural (inculto) ao urbano “cultivado” (atividade da pesca); passa-se do fora ao dentro (atividade feminina). Na **figura 1** vemos uma cena parada, um pastor em repouso. Não se passa de um lugar a outro, de um antes a um depois. A atividade é (placidamente) rural, inerte. Se a espacialização e a temporalização das imagens pintadas nos vasos não são fortuitas, a inércia também não é. O pastor e seu rebanho, as vacas que amamentam seus bezerros, permanecem, então, num espaço rural genérico e num tempo que somente o conhecimento da época do ano dada a esta atividade (e à reprodução do rebanho com aleitamento da cria) pode decifrar.

#### **IV- Tempo e Espaço entre os vasos de cerâmica e as moedas: representação e enunciação**

Nas cenas representadas nas moedas o pastor e, em grande medida, o cenário rural, cedem lugar à centralização no tema “vaca amamentando bezerro”. Algumas das moedas mantêm a sugestão do campo ao reproduzirem folhagens e até um pássaro, mas o foco é sempre a cena de aleitamento. Podemos imaginar que a solução simples é constatar que a superfície da moeda e as técnicas da cunhagem não permitem maiores detalhes. Sem descartar essa observação, é curioso notar contudo que, sendo necessário fazer a escolha, o que “fica” na temática é o aleitamento, dentre outros elementos possíveis como, por exemplo, atitudes do pastor ou o próprio rebanho. Isto pode significar que nas **figuras 1 e 2**, assim como nas moedas, a cena de aleitamento é mais do que a representação casual de uma das circunstâncias que a criação do rebanho envolve, passando a ser antes um paradigma mesmo da atividade rural.

Seria então o tema “vaca amamentando bezerro” uma espécie de síntese, evocando a compreensão do todo pela parte? A nossa maior dificuldade é perceber que este “todo” a ser evocado não é de modo algum determinado de antemão por uma referência particular. Trata-se de um conjunto *aberto*, que permite ao usuário ver na imagem cunhada uma série de totalidades possíveis, como por exemplo:

- trabalho rural do pastoreio;
- acontecimento fortuito do aleitamento
- atividade rural
- campo
- época da reprodução do rebanho
- fertilidade
- prosperidade
- narrativas míticas e fábulas conhecidas

E outras possibilidades, dependendo de contextos e de épocas. A longa duração e ubiquidade do tema não devem ser vistas, assim, como a longa duração e ubiquidade da mensagem, mas antes a da chave simbólica. Em outras palavras, é o esquema em si e não o que ele diz que se adequa às épocas e aos lugares. A “vaca amamentando o bezerro” constitui-se, portanto, como um *enunciado*, ou um evento discursivo, um *pretexto* para começar a dizer alguma coisa, novamente, dependendo de contextos e de épocas.

Por fim, devemos adicionar uma última variável que é a da relação entre *meio* e *mensagem*: o que as moedas podem proporcionar enquanto *meio* são situações bem diferentes daquelas que os vasos e outros artefatos iconográficos poderiam. Seria preciso assim refletir mais profundamente não tanto sobre esta diferença, mas sobre a especificidade das moedas como *mídia* para a iconografia. Porque talvez o que elas *portem* como mídia seja de uma natureza diversa daquilo que os vasos portam como tal. Em ambos os casos, estaríamos lidando com imagens visuais e com esquemas similares. Mas aquilo que aparece de modo enunciativo nas moedas — sinédoque de uma totalidade variável por uma parte simbolicamente “quente” — pode aparecer de modo representativo — substituto imagético do representado — nos vasos. E certamente o jogo de presença e ausência de espaço e tempo é crucial para definir essa diferença entre a imagem do aleitamento como representação e como enunciado, como pré-texto.

*André Leonardo Chevitarese e Marta Mega de Andrade*



**Figura 1:** Enócoa ática de figuras negras. Bruxelas, Bibliothèque Royale. Inventário: 5. Prov. Vulci. The Painter of London B 620.  
**Bibliografia:** Beazley, ABV 434, 4; Malagardis, IMAGES p. 107, fig. 1 c.



**Figura 2:** Enócoa ática de figuras negras. Boulogne-sur Mer, Musée Comunal. Inventário: 476. The Leagros Group.  
**Bibliografia:** Beazley, ABV 377, 245; Malagardis, IMAGES p. 107; Pfuhl, MALAREI pl. 75, nº 282.

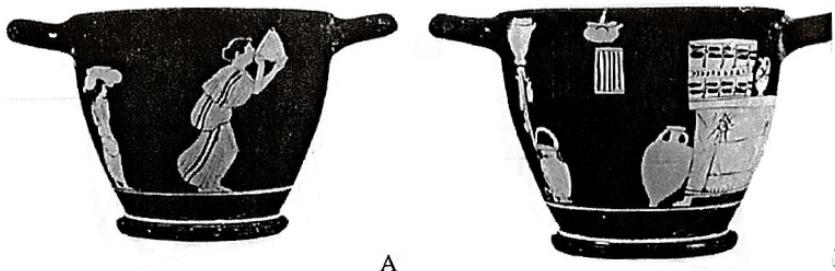
*Tempo e espaço em um esquema iconográfico Antigo Grego*



**Figura 3:** Ânfora ática de figuras vermelhas. Munique, Antiquer Kleinkunst. Inventário: 2305 (J.411). Proveniência: Vulci (Etrúria). Kleophrades Painter. Data: 500.  
Bibliografia: Beazley, ARV 182,4. Andrade, COTIDIANO p. 221.



**Figura 4:** Pelike Ática de figuras vermelhas. Viena, Kunsthistorisches Museum. Inventário: 3727. Proveniência: Cære. The Pan Painter. Data: Final do Arcaísmo.  
Bibliografia: Beazley, ARV 555, 88. Chevitatese, RURAL, p.:373-374



**Figura 5:** Esquifo ático de figuras vermelhas. Malibu J. P. Getty Museum. Inventário.: 85.AE.265.  
Data: 425-400.  
Bibliografia: Andrade, COTIDIANO, p. 172.

#### Imagens Utilizadas no Texto:

#### Abreviaturas

- ABV.** BEAZLEY, J. D. *Attic Black-Figured Vases*. Oxford: Clarendon Press, 1956.
- ARV.** BEAZLEY, J. D. *Attic Red-Figured Vase Painters*. Oxford: Clarendon Press, 2<sup>a</sup> ed., 3 vols., 1963.
- COTIDIANO.** ANDRADE, M. M. *A Vida Comum: espaço, cotidiano e cidade na Atenas Clássica*. Rio de Janeiro: DP & A, 2002.
- IMAGES.** MALAGARDIS, N. *Images du Monde Attique à L'Époque Archaique*, in: *Archaiologike Ephemeris* 127 (1988) 95 - 134.
- MALAREI.** PFUHL, E. *Malerei und Zeichnung der Griechen*. München: F. Bruckmann, 1923.
- RURAL.** CHEVITARESE, A. L. *Arqueologia, Antropologia e História Rural da Ática no Período Clássico*. Antropologia Social. São Paulo: USP, Doutorado, 1997, 2 vols.

## BIBLIOGRAFIA

- ANDRADE, M. M. (2002). *A Vida Comum: espaço, cotidiano e cidade na Atenas Clássica*. Rio de Janeiro: DP & A.
- ARRUNÁTEGUI, G. A. D. F. (2002). *O Culto de Perséfone e os Pínakes de Locres: um Exercício de Interpretação*. Dissertação de Mestrado. Museu de Arqueologia e Etnologia. Universidade de São Paulo.
- CHEVITARESE, A. L. (1997). *Arqueologia, Antropologia e História Rural da Ática no Período Clássico*. Antropologia Social. São Paulo: USP, Tese de Doutorado, 2 vols.
- CHEVITARESE, A. L. (2001). *O Espaço Rural da Pólis Grega. O Caso Ateniense no Período Clássico*. Rio de Janeiro: Laboratório de História Antiga / Fábrica de Livros.
- FRANKE, P. R. et HIRMER, M. (1966). *La Monnaie Grecque*. Paris: Flammarion.
- KRAAY, C. M. (1976). *Archaic and Classical Greek Coins*. Berkeley: University of California Press.
- LISSARRAGUE, F.. (1995). "Women, boxes, containers: some signs and metaphors". IN: REEDER, E. (ed.). *Pandora. Women in classical Greece*. Princeton: Princeton : University Press, 91-101.
- REDFIELD, J. (1994). "O homem e a vida doméstica". IN: VERNANT, J.-P. (ed.). *O Homem Grego*. Lisboa: edl Presença, 147-171.



# A MISTIFICAÇÃO DO PODER. A MOEDA COMO FONTE PARA O ESTUDO DA HISTÓRIA ANTIGA

*Cláudio Umpierre Carlan\**

## Introdução: a importância da moeda para o estudo da História<sup>1</sup>

O presente trabalho faz parte de um texto mais extenso sobre a numária e os imperadores romanos do quarto século cristão. Através de uma análise da iconografia monetária, procuramos identificar cada símbolo existente nas imagens do anverso e reverso. Tais representações serviam como uma espécie de propaganda político-ideológica legitimando o poder perante os súditos do vasto mundo romano. Para Foucault o poder é uma estratégia atribuída as funções. O poder não se origina nem na política, nem na economia, e não é ali que se encontram suas bases. Ele existe como uma rede infinitamente complexa de micropoderes, de relações de poder que permeiam todos os aspectos sociais. O poder não se reprime, mas também cria. Dentre todos esses aspectos, o mais polêmico de todos é a

---

\* CPA / NEE / UNICAMP

<sup>1</sup> Todas as fontes numismáticas aqui utilizadas pertencem a coleção do Museu Histórico Nacional / RJ. O Museu possui o maior acervo da América Latina.

constatação que o poder cria a verdade e, portanto, a sua própria legitimização. Cabe aos historiadores identificar essa produção da verdade como uma função do poder.<sup>2</sup>

Chartier destaca a importância da interpretação dessa simbologia, chamada por ele de “símbolos do poder”.

“Daí a necessidade de constituir séries homogêneas desses *signos do poder*: sejam as insígnias que distinguem o soberano dos outros homens (coroas, ceptros, vestes, selos, etc.), os *monumentos* que, ao identificarem o rei, identificam também o Estado, até mesmo a nação (as moedas, as armas, as cores), ou os programas que têm por objetivo representar simbolicamente o poder do Estado, como os emblemas, as medalhas, os programas arquitetônicos, os grandes ciclos de pintura...”.<sup>3</sup>

Neste artigo ficaremos retido ao governo de Constâncio II (317-361), considerado por muitos como herdeiro da política administrativa do pai, Constantino I.

Para a nossa sociedade, “pós-moderna”, estas representações não tem um significado, como poderemos dizer, “lógico” ou “prático”. Mas um cidadão romano do final do século III e início do IV, saberia identificar e decodificar esta mensagem sínica, como um compromisso do governante para o governado.

Tal relação *emissor/receptor* são nitidamente identificadas nas cunhagens realizadas durante o início do século IV. Diocleciano, Galério, Constâncio Cloro, Maximiano, Severo Augusto, Maximino Daia cunharam

<sup>2</sup> HUNT, Lynn. *A Nova História Cultural*. Tradução de Jefferson Luís Camargo. São Paulo: Martins Fontes, 1995, p. 46.

<sup>3</sup> CHARTIER, Roger. *A História Cultural: entre práticas e representações*. Tradução de Maria Manuela Galhardo. Lisboa: DIFEL, 1990, p. 220.

*A mistificação do poder. A moeda como fonte para o estudo da história antiga*

moedas com tipos semelhantes: GENIO AUGUSTI, GENIO POPULI ROMANI, VIRTUTI EXERCITUS, CONCORDIA MILITUM, SAC MON URB AVGG ET CAESS NN, VOT XX E; entre outras. Defendiam a salvação do império num retorno ao passado e as suas divindades, impondo tal ideologia através de um veículo propagandista onde toda a população teria contato: a própria moeda.

Donis Dondis afirma que, para os analfabetos, a linguagem falada, a imagem e o símbolo continuam sendo os principais meios de comunicação. E dentre eles apenas o visual pode ser mantido em qualquer circunstância prática.

“...isso é tão verdadeiro como tem sido ao longo da história. Na Idade Média e no Renascimento, o artista servia à Igreja como propagandista...O comunicador visual tem servido ao imperador e ao comissário do povo...a comunicação pictórica dirigida aos grupos de baixo índice de alfabetização, se pretende ser eficaz, deve ser simples e realista...”<sup>4</sup>

Cada ícone aqui identificado tem o seu papel de funcionamento segundo um princípio de semelhança, similaridade, analogia próxima. Segundo Cardoso:

“um ícone está sempre composto de ícone menores, parciais (assim, a representação pictórica de uma paisagem é um ícone maior composto de ícones menores: árvores, um caminho, uma casa, montanhas, digamos)”<sup>5</sup>

<sup>4</sup> DONDIS, Donis. *Sintaxe da Linguagem Visual*. Tradução de Jefferson Luis Camargo. 2<sup>a</sup> ed. São Paulo: Martins Fontes, 1997, p. 184.

<sup>5</sup> CARDOSO, Ciro F. S. e MAUAD, Ana Maria. História e Imagem: os exemplos da fotografia e do cinema. In: CARDOSO, Ciro F. S. e VAINVAS, Ronaldo. (orgs). *Domínios da História*. Rio de Janeiro: Campus, 1997, p. 403.

Esses signos mantém com seu objeto uma relação causal de contigüidade física natural. Como exemplo podemos citar as letras ou símbolos gregos localizados no *campo* das moedas. Eles indicam que as amoedações foram realizadas por casas monetárias de origem ou influência cultural grega.

Os símbolos que habitam a numismática estão dotados sempre de uma clara organização hieroglífica, pois procedem do fato de que essas imagens difundidas se articulam sempre com o idioma figurado, no qual o poder se expressa secularmente. Trata-se, segundo de la Flor, do surgimento de representações de águias, leões, como também de torres, cruzes<sup>6</sup>, da fênix, de imperadores ou de personagens pertencentes a uma elite político-econômica, que representam a órbita de ação do poder, chegando ao ponto em que a numismática pode ser definida “como um monumento oficial a serviço do Estado.”<sup>7</sup> Lembramos ainda que, como afirma Cassirer, “...em lugar de definir o homem como um animal *rationale*, deveríamos defini-lo como um animal *symbolicum*.<sup>8</sup>

A moeda, como documento, pode informar sobre os mais variados aspectos de uma sociedade. Tanto político e estatal, como jurídico, religioso, mitológico, estético.

“Sem dúvida alguma é o terreno das idéias políticas e a propaganda onde é mais fecundo o serviço da Numismática à História...[Devemos] refletir sobre a significação da moeda no mundo antigo, num mundo onde não existiam meios de informação comparáveis aos nossos, onde o analfabetismo se estendia a numerosas camadas da

<sup>6</sup>FLOR, Fernando de la. op. cit., p. 183.

<sup>7</sup>Idem Ibidem - op. cit, p.186.

<sup>8</sup>CASSIRER, E. *Antropologia Filosófica. Ensaio sobre o Homem*. São Paulo: Mestre Jou, 1977, p.70.

população. A moeda é um objeto palpável, objeto que abre todas as portas e proporciona bem estar. Nela pode-se contemplar a efígie do soberano, enquanto os reversos mostram suas virtudes e a prosperidade da época: *Felicitas Temporum, Restitutio Orbis, Victoria e Pax Augusta...*são slogans, propaganda.<sup>9</sup>

Grande parte da coleção do Museu Histórico Nacional é composta por moedas de bronze, naturalmente mais gastas, devido à sua maior circulação nas camadas mais populares do Império, que as de prata ou de ouro. E, artisticamente falando, de categoria inferior, estão determinadas por fatores históricos precisos e definidos; o seu estudo pode vir a elucidar traços fundamentais do momento histórico em que essas peças se difundem.

Tais imagens são como signos representativos, do qual essas representações pertence à categoria dos signos icônicos, portanto signos analógicos. A semelhança seria o seu princípio de funcionamento. Qual o objetivo de um soberano em cunhar moedas com menos de 2 cm de diâmetro com uma riqueza simbólica e iconográfica de grande expressão como nos *folles* e *dupondius* dos tetrarcas ? Evidências disponíveis sugerem não ser provável a realização de todo este trabalho de precisão visando apenas uma simples troca econômica consumidor/produto<sup>10</sup>. Os ícones teriam um outro papel, passar uma mensagem aos governados, uma espécie de propaganda política/imperial.

A presença da moeda além de apresentar um bem estar econômico, apresenta também os seus aspectos icônicos. Analisando os anversos e reversos monetários como imagens fabricadas, elas imitam aquilo a que se

<sup>9</sup> ROLDÁN HERVÁS, J. M. *Introducción a la Historia Antigua*. Madrid: Ediciones Istmo, 1975, p. 166.

<sup>10</sup> FLORENZANO, Maria Beatriz B. "O Outro Lado da Moeda" na Grécia Antiga. In: "O Outro Lado da Moeda". Livro do Seminário Internacional. Rio de Janeiro: Museu Histórico Nacional, 2001, p. 57.

referem. Qualquer signo, mesmo a imagem gravada segundo processos físicos ou naturais é construída segundo regras determinadas que implicam convenções sociais. Ela circula de fato nos três níveis, sendo simultaneamente ícone, índice e símbolo convencional. Os povos que habitavam o vasto império romano tinham conhecimento de que o busto representado naquela diminuta peça de bronze era do seu governante.

Em cada cultura, há um vocabulário interiorizado pelas pessoas, conscientemente ou não, que lhes permite falar sobre imagens; assim, signos lingüísticos ou verbais podem associar-se intimamente aos visuais para inteligibilidade da imagem para sua decodificação.

#### **Análise dos tipos monetários de Constâncio II: o poder das imagens.**

Neste artigo não analisaremos todos os tipos monetários cunhados pelo imperador Constâncio II (aproximadamente 259 peças) e sim os necessários para esta comunicação.

##### a) Soldado derrotando inimigo a pé: 68 peças

Nesse exemplar o soldado romano investe contra um inimigo suplicante. O vencedor pisoteia o escudo do vencido, que também é atingido por uma lança.

Legendas/anverso: DN CONSTANTIVS AVG, busto à direita, com diadema e o manto, atrás da nuca (esquerda) letra H (pode significar herdeiro ou honra). Também pode ser representada com o busto do lado esquerdo com o globo e a estrela.

Reverso: FEL TEMP REPARATIO, soldado aparece com o uniforme militar, de pé, com uma lança na mão esquerda e escudo na direita, saltando sobre um inimigo caído (figura central, soldado, bem maior que a

do inimigo). Em alguns casos pode vir acompanhado da letra H, Γ e da própria fênix. Principais exergos: TSA (Tesalônica), SMNE (Nicomédia), AQP (Aquiléia), RQ, R\*T (Roma), CONS (Constantinopla), BSISZ (Siscia), PCON (Arles), entre outras.

b) Constâncio e o Globo: 7 peças

Constâncio em pé, com o lábaro na mão esquerda, e o globo na mão direita.

Legenda/anverso: (DN) CONSTANTIVS (PF AVG), busto à direita (alguns exemplares estão quebrados), diadema e manto.

Reverso: SPES REIPUBLICE, representação de Constâncio, em pé (corpo inteiro), com o globo na mão direita, apoiado em uma lança a esquerda, com uniforme militar. Principais exergos: TES (Tessalônica), PCON (Arles), SMAB (Sisico).

Simbólicas: Representação da fênix: duas peças (uma encontra-se totalmente apagada).

Legenda/anverso: DN CONSTANTVS PF AVG, busto à direita, manto e diadema. Legenda um pouco apagada.

Reverso: FEL TEMP REPARATIO, fênix sob um pedestal ou pedra, com uma auréola em volta da cabeça do pássaro (vinda do céu). Exergo: TRP (Trier ou Trèves).

d) Laudatórias ou votivas: 17 peças

Segundo os dicionários de numismáticas essas moedas são consideradas as mais populares, por causa dos votos que elas expressam. Cunhadas a partir da tetrarquia, por Maximiano. Todos os imperadores do século IV emitiram moedas com essa representação (pagãos ou cristãos). Os votos principais são XX-XXX.

Legenda/anverso: DN CONSTANTIVS PF AVG, busto está representado apenas do pescoço para cima, a direita do observador, o diadema aparece mais trabalhado (mais enfeitado), cabelo mais comprido que o habitual.

Reverso: VOT XX MVLT XXX, nessas moedas votivas não aparecem representações. Segundo os especialistas, elas tem por objetivo expressar votos ou promessas (votamos por 20 e por mais 30 ou depois por mais 30). Uma compromisso do imperador com a população. Principais exergos: CONS (Constantinopla), SMALA (Alexandria), PARL (Arles), SMNI (Nicomédia) SMANH, SMANS, SMANH (Antioquia).

#### moedas ligadas à religiosidade

Com a ascensão do cristianismo começam a surgir nas moedas os equivalentes cristãos da simbologia pagã. No reverso das várias espécies monetárias do século IV, como as de Magnêncio por exemplo, já podemos encontrar o sinal de Constantino. Funari ainda acrescenta que “a flexibilidade religiosa dos romanos, o respeito a outras religiões e a facilidade de incorporá-las foi um fator importante em sua capacidade de dominar povos tão variados e uma área geográfica tão grande”.<sup>11</sup>

Nas moedas de Constâncio tal sinal também aparece. A diferença principal é que vem acompanhado do lábaro, segurado pelo imperador. Nas cunhagens de Magnêncio o sinal aparece em um ângulo maior, sem legendas, ocupando todo o reverso. Não sabemos se Constâncio mandou cunhar moedas desse mesmo estilo.

Das numárias romanas existentes na coleção do MHN, a de Constâncio, por contar de um grande número de exemplares, é a que

---

<sup>11</sup> FUNARI, Pedro Paulo de Abreu. *Grécia e Roma: vida pública e vida privada*. Cultura, pensamento e mitologia, amor e sexualidade. 2<sup>ed</sup>. São Paulo: Contexto, 2002, p.p. 114-115.

oferece a maior variedades de exemplos das composições polivalentes e ambigüidades intencionais, como podemos observar em alguns reversos.

O tema central é sempre o imperador, representado em traje militar ou com o manto imperial, em atitude triunfante, e sustentando um *vexillum* (estandarte). Novamente encontramos uma declaração da fé que precisa ser imposta à população romana. Pois no *vexillum*, quase sempre vem inscrito o cristograma (sinal de Constantino). Mas também pode representar a comemoração de uma acontecimento histórico, glorificação do exército.

Na realidade, o cristograma do *vexillum* está, em algumas emissões, reduzido a um esboço. Tal erro não deve ser atribuído aos gravadores, pois se trata de uma deformação deliberada, que tinha como principal objetivo impedir a identificação incontroversa do símbolo. O é, characteristicamente, a estenografia da comunicação visual, e onde quer que seja usado, canaliza uma grande energia informativa do criador para o seu público. Pascal Arnaud afirma que, na representação contida no reverso, podemos encontrar as mais diversas ordenações dos símbolos como monumentos, divindades, objetos ou criaturas simbólicas. Tanto, que os temas religiosos foram constantes em todas as numárias romanas. As divindades ou objetos que são representadas, semideuses ou santos, emblemas religiosos, cenas lendárias, sagradas escrituras, fatos de culto<sup>12</sup>.

Podemos destacar os seguintes tipos monetários que tratam deste tema: imperador navegando (7 peças), podendo ser associada com os tipos militares, pois Constâncio é representado em uniforme militar. O imperador, acompanhado com dois observadores (6 peças), novamente representado com o uniforme e o cristograma. Dois observadores ou prisioneiros, gravados

---

<sup>12</sup> ARNAUD, Pascal. *Le Commentaire de Documents en Historie Ancienne*. Paris: Belin Sup, s/d, p. 127.

em tamanho menor, acompanham a imagem imperial. Constâncio, representado em pé, com o lábaro na mão esquerda e o globo na direita (7 peças). E por último, a representação do altar com a Clemência (duas peças).

## BIBLIOGRAFIA

- CARDOSO, Ciro Flamarion S. e VAINFAS, Ronaldo. (orgs.) *Domínios da História*. Rio de Janeiro: Campus, 1997.
- CASSIRE, E. *Antropologia Filosófica*. Ensaio sobre o Homem. São Paulo: Mestre Jou, 1977.
- DONDIS, Donis A. *Sintaxe da Linguagem Visual*. Tradução Jefferson Luiz Camargo. 2<sup>a</sup> ed. São Paulo: Martins Fontes, 1997.
- FUNARI, Pedro Paulo de Abreu. *Grécia e Roma: vida pública e privada. Cultura, pensamento e mitologia, amor e sexualidade*. São Paulo: Contexto, 2002.
- FLOR, Fernando R. de La. *Emblemas Lectures de La Imagem Simbólica*. Madrid: Alianza Editorial, 1995.
- FLORENZANO, Maria Beatriz B. "O Outro Lado da Moeda" na Grécia Antiga. In: "O Outro Lado da Moeda". Livro do Seminário Internacional. Rio de Janeiro: Museu Histórico Nacional, 2001.
- PEIRCE, Charles S. *Semiótica*. Tradução de José Teixeira Coelho Neto. São Paulo: Editora Perspectiva, 2000.
- ARNAUD, Pascal. *Le Commentaire de Documents en Histoire Ancienne*. Paris: Belin Sup, S/D.
- ROLDÁN HERVÁS, J. M. *Introducción a la Historia Antigua*. Madrid: Ediciones Istmo, 1975.

# O JUÍZO DE TUCÍDIDES E SUAS APROPRIAÇÕES MODERNAS: O EXÍLIO DISCURSIVO DE HERÓDOTO\*

Fábio Adriano Hering\*\*

Busca-se aqui discutir um espectro da tradição de Estudos Clássicos que representa sobremaneira a atitude intelectual geral que conduziu a investigação do mundo greco-romano nos séculos XVIII e XIX, e da qual somos ainda – em grande medida – tributários. Articulando provocativamente o tema do I Colóquio *Archai* (as origens do pensamento ocidental), propõe-se investigar a obra dos ditos historiadores gregos – Heródoto e Tucídides – sem pressupor que seus documentos preservados representem univocamente parte do legado da tradição cultural ocidental, mas concebendo-os, em contrapartida, como parte do “arquivo” (Foucault:

---

\* Esta comunicação é parte da Mesa Coordenada *Da Antigüidade Clássica aos Estudos Clássicos: origens modernas da Civilização Ocidental*, composta pelos pesquisadores Fábio Adriano Hering (Coordenador), Fábio Duarte Joly e Gladson José da Silva, apresentada no I SEMINÁRIO ARCHAÍ: AS ORIGENS DO PENSAMENTO OCIDENTAL, em 19 de novembro de 2002.

\*\* Mestre e doutorando em História pelo IFCH da UNICAMP, sob orientação do Prof. Dr. Pedro Paulo A. Funari. Bolsista da FAPESP.

1987: 08) a que a dita civilização ocidental tem recorrentemente retornado afim de “descrever o que lhe constitui o caráter especial e aquilo de que se orgulha” (Elias, 1990: 23).

\* \* \*

O estudo da Antigüidade, como os discursos sobre o passado de uma forma geral, durante os séculos XVIII e XIX, articulou-se no sentido de conceber uma memória, uma “subjetiva Antigüidade”, que desse suporte ideológico à “objetiva modernidade” representada pela novidade histórica das recém-formadas nações européias (Díaz-Andreu, 1999: 163; Hobsbawm, 1998: 75). Desta forma, “longe (...) do estereótipo de isolamento e alienação” que lhe são tradicionalmente atribuídos, os Estudos Clássicos se caracterizaram “por uma atitude francamente política”, chegando a incorporar em seus discursos “os padrões sociais e culturais” dos contextos em que se desenvolveram, “fornecendo, em troca, argumentos em favor da noção de uma incontestável superioridade européia sobre todos os continentes” (Bernal, 2003: 9 e 10). Wilhelm Von Humboldt, pai do “programa educacional prussiano”, pondo em prática o que já se delineava na forma de “mito” (Poliakov, 1974: 245), resolveria nos seguintes termos a expectativa geral compartilhada pela grande maioria dos então europeus ilustrados: a nação alemã seria superior culturalmente pois, assim como a nação grega, articularia uma “autentica e pura” língua indo-europeia, que não teria sido contaminada por “elementos estrangeiros” (Humboldt, 1972: 64; Funari, 1999b: 163).

Tal “modelo lingüístico” (que propõe uma forte ligação “original” entre dois grupos afastados entre si na ordem de milênios, apropriado pelos especialistas de outros contextos europeus modernos) forneceu, como

*O juízo de Tucídides e suas apropriações modernas: o exílio  
discursivo de Heródoto*

sabemos, suporte ideológico para os ditos “esforços civilizadores europeus” no mundo “bárbaro” – do qual não apenas a África e a Índia são exemplos, mas mesmo as colônias ibéricas no Novo Mundo. Desta forma, pretensas culturas superiores (de alemães, italianos, ingleses, franceses, entre outros), ligadas historicamente (ou discursivamente) às ditas culturas clássicas, teriam legitimados os seus esforços de dominação e exploração junto aos ditos povos pouco evoluídos. A Grécia, então, como elemento desta função, como espelho da auto-estima européia, foi, em grande medida, construída no período em questão, para que desse suporte histórico, por via de uma ligação quase genealógica, às expectativas e às pretensões européias.

O exemplo prático da “imagem” histórica da obra dos ditos historiadores gregos é, propõe-se, um bom modelo heurístico para compreendermos a Grécia como não apenas o objeto mas o resultado histórico de um continuado processo de apropriação e resignificação de sua documentação escrita e material.

\* \* \*

Diane Bowder (1988: 282), no verbete de Tucídides de seu dicionário biográfico, *Quem foi quem na Grécia Antiga*, faz a seguinte afirmação:

“há uma forte tendência para estabelecer um contraste entre Heródoto, o contador de Histórias que pretende sempre agradar a audiência, e Tucídides, o compilador de um relato concreto dos acontecimentos, a ser usado pelas gerações futuras”.

É curioso notar que uma publicação popular, de vasta divulgação, tenha aventado, há poucas décadas atrás, para além do estrito círculo dos

especialistas, um juízo de valor presumidamente lançado por Tucídides, poucos anos depois de ter sido tornada pública a narrativa de Heródoto de Halicarnasso; juízo milenar, mas que parece ter se perpetuado como um “veredicto” para boa parte da tradição crítica dos estudiosos do mundo helênico, e dos ditos historiadores gregos mais especificamente. Tal juízo deve ser inspecionado antes de voltarmos à sua articulação moderna.

\* \* \*

O juízo de Tucídides, como se sabe, é aquele inscrito no final do primeiro livro de sua narrativa, a chamada *Arqueologia*: palavras que a tradição crítica confiou terem sido dirigidas a Heródoto. Em seus próprios termos, Tucídides propõe que sua narrativa seja uma “possessão perpétua” (*ktéma es aieī*), fruto da observação do que ele mesmo testemunhou (*autopsía*) (Tucídides, I.22). De sobra, o cronista da Guerra do Peloponeso alerta seu leitor para a ausência do *fabuloso* (*mythodes*) em sua narrativa, e afirma que ela não é “algo para ser momentaneamente ouvido, em um concurso público” (*agónisma es tō parakhréma akoúein*). Ao qualificar sua narrativa em contraposição tanto ao *mythos*, ao “que não se pode acreditar”, quanto à “exposição pública” (*apódēxis* – expressão cara a Heródoto), Tucídides parece, por um lado, querer se afastar da tradição dos rapsodos (que expunha oralmente seus relatos em concursos) e, por outro, associar a figura de Heródoto ao épico.

O épico era já objeto de crítica entre os “investigadores Jônicos” do século VI a.C. Neste período, Heráclito de Éfeso, segundo Diógenes Laércio, se referiria à figura mítica de Homero nos seguintes termos: “merece ser expulso dos concursos públicos e castigado” (Frag. Diels 42). Há nesta citação uma tendência de crítica ao mito que informaria, por outra

*O juízo de Tucídides e suas apropriações modernas: o exílio  
discursivo de Heródoto*

parte, a atitude intelectual de um outro prosador, da cidade de Mileto, que também qualificaria as ditas “histórias dos gregos” (tradicionalmente celebradas pelo épico) como “muitas e dignas de riso” (Frag. Hist. 1a Jacoby), e que se proporia o objetivo programático de investigar o que de “verossímil” haveria nelas: Hecateu de Mileto.

Hecateu é fortemente influenciado pela *historia peri phýseos* (*investigação sobre a natureza*) levada a termo por seu contemporâneo Anaximandro. Sua investigação (*historia*), entretanto, se voltaria mais aos resultados das experiências mercantes e coloniais de Mileto: atribui-se a ele uma *Periégesis* (*descrição do contorno da terra*) e uma *Genealogiai*, uma descrição pretensamente crítica dos povos e costumes bárbaros assim como das chamadas “histórias populares” dos gregos. Como coloca Bruno Snell (2001: 142-3), a obra de Hecateu deve ser vista como o resultado da observação, da ação de ver, de examinar: como o resultado da *theoria*.

Não há mais aqui, como havia no épico, a atribuição de uma autoridade à onisciência divina (de acordo com a fórmula expressa no Catálogo das Naus homérico), mas o juízo de alguém que investigou por si mesmo. Segundo Momigliano (1951: 386), o autor grego que vai se servir desta postura intelectual em favor de um novo “objetivo prático” é Heródoto de Halicarnasso, ao narrar os episódios relacionados com os conflitos entre gregos e persas. A partir deste pequeno esboço esquemático podemos propor, a título de hipótese, que Heródoto, por representar a tradição dos investigadores jônicos (onde sua idéia de *historia*), não se encaixa no modelo que Tucídides propõe ser a negação de seu saber: o épico.

\* \* \*

Se inspecionarmos o proêmio das *Histórias* de Heródoto, teremos alguns elementos a mais para refutar a tradição que avalia Heródoto pelo suposto juízo tucídideano. Nesta parte de sua obra, Heródoto apresenta sua narrativa como a *publicação (apodexis)* das suas *investigações (historíes)*. *Historía* (do jônico *historíe*), como lembra Nagy (1990: 250), é uma variação do verbo *ver* (*Idein* (*ver*)), infinitivo da forma aorista *eidon*, cuja forma presente, *\*eidô*, é preterida em favor do verbo *horáô*): estando seu significado implicado na íntima conexão entre este sentido e o conhecimento – note-se que *oida* (tenho visto)/*eidénai* (ter visto), passado perfeito de *\*eidô*, tem o sentido presente usual *sei/saber*. O substantivo *histôr*,<sup>1</sup> do qual deriva *historíe*, tem o sentido circunscrito, pela primeira vez na literatura helênica, pelo uso que dele faz Homero, na *Ilíada* (XXIII, 486), quando Agamemnon, o “príncipe” dos Aqueus é o *histôr* de uma corrida de carros: ele é capaz de julgar o primeiro que se aproxima tanto por ser testemunha ocular do fato em questão quanto por ser capaz de fazer ver – seja por seu julgamento, seja por sua posição hierárquica privilegiada (Lozano, 1987: 17; Nagy, 1990: 251-252). O sentido de *historíe* fica, dessa maneira, circunscrito pela prática do *histôr*: o julgamento, a avaliação, a investigação, tendo como critério, tanto em um sentido estrito quanto figurado, o olhar.

Não por acaso, é exatamente nestes termos que Tucídides constrói discursivamente seu saber, cuja autoridade funda-se na *autopsia*, sendo as

<sup>1</sup> A origem de tal substantivo pode ser identificada em um paralelo com as formas anômalas do imperativo de *oida*: *isthi*, *isto*,.... O espírito áspero encontrado no substantivo *histôr* se explica como uma “permanência” (como se a aspiração buscassem registrar o *som perdido*) do *digama*, consoante arcaica (com o som muito próximo do *w* das línguas anglo-saxãs). A existência do *digama* é o que explicaria, por exemplo, o parentesco entre as formas *\*uid* (grega) e *video* (latina), como parte do mesmo tronco lingüístico.

*O juízo de Tucídides e suas apropriações modernas: o exílio discursivo de Heródoto*

opiniões de outras testemunhas indiretas dignas de pouco crédito, pois estas agiriam de acordo com a “simpatia ou a lembrança”. Vejamos como Heródoto apresenta seu método de aquisição do conhecimento sobre o passado, apresentado por ele mesmo na passagem II.99 de sua narrativa:

“discorrerei sobre a história (*lógos*) do Egito, de acordo com o que ouvi (*ékouon*), somando a isso o que eu mesmo vi (*ópsios*).”

A idéia de confrontação de evidências, obtidas de formas distintas, em favor de uma opinião, ou de um juízo final está aqui implícita e pode ser mais bem compreendida por meio de um outro exemplo da obra de Heródoto. No livro IV de sua narrativa, quando ele se debruça sobre os costumes do povo Cita, Heródoto conta um fato da seguinte maneira:

“Os citas manifestam absoluta indiferença pelos costumes estrangeiros. Não adotam os de nenhum povo, sendo maior ainda sua aversão pelos dos gregos. Anárcasis (...) [exemplifica] bem tal ojeriza. Tendo percorrido diversos países e mostrado por toda parte grande sabedoria, embarcou no Helesponto para retorna à pátria. Aportando em Cízico, na ocasião em que os habitantes estavam festejando (...) a festa da Deusa-Mãe, fez promessa de, se voltasse são e salvo à pátria, oferecer à deusa sacrifícios com o mesmo rito e ceremonial que havia presenciado em Cízico (...). Ao chegar à Hiléia (...) celebrou a festa em honra a deusa, com pequenas imagens ligadas ao corpo e tendo nas mãos um tamboril. Um cita, vendo-o naquelas condições, foi logo denunciá-lo ao rei Sáulio. O soberano (...) matou-o com uma flechada.”

(...)

“Entretanto, os habitantes do Peloponeso se referem ao fato de outra maneira. Dizem que Anárcasis, tendo sido enviado pelo rei dos Citas a

países estrangeiros, tornou-se discípulo dos gregos (...). Considero esta história pura invenção dos gregos." *Histórias* IV. 76-77.

Confrontada com a narrativa de Tucídides, a "exposição das investigações" de Heródoto parece ser, de fato, caracterizada mais pelo tom pouco conclusivo. O método herodoteano, entretanto, da forma expressa neste trecho das *Histórias*, respeita a idéia, como quis Darbo-Peschansky (1998: 121), de "exposição das investigações", apresentando as diferentes versões coletadas a respeito de um fato, acrescidas conclusivamente da "opinião" (*gnóme*), e não do veredicto final e parcial, do autor do relato. Se inspecionarmos a forma como Tucídides, por outra parte, apresenta sua narrativa, na primeira frase do livro I, encontraremos a seguinte expressão: Tucídides de Atenas *Xynēgrapse* (Tucídides de Atenas escreveu (de *syngraphēin*)). Há aqui o apelo a um termo técnico, associado com a idéia de registro escrito, termo também fartamente identificado com a redação de leis e contratos. Com a idéia de "registro escrito de uma única versão particular", subentende-se a retração da idéia da "investigação", e de confrontação de evidências, tão cara ao pensamento racional e ao discurso demonstrativo herodoteano.

Mais um exemplo das duas narrativas, das *Histórias* de Heródoto e da *Guerra do Peloponeso* de Tucídides, pode trazer mais elementos para esta discussão, que busca esvaziar a suposta refutação de Tucídides. Vejamos a forma como os dois autores apresentam os ditos antecedentes do poderio naval entre os gregos. Para Tucídides I.4, "Minos foi o mais antigo dos que conhecemos (...) que possuiu uma frota, dominou a maior extensão do mar helênico e tornou-se o maior colonizador das ilhas". Heródoto III.122, por sua parte, coloca a mesma questão nos seguintes

termos: “Polícrates foi o primeiro de todos os gregos, ao que sabemos, a pretender tornar-se senhor dos mares, se excetuarmos Minos de Cnossos ou outro mais antigo do que este legislador. Mas até onde sabemos, Polícrates figura como o primeiro a querer apoderar-se da Jônia e de suas ilhas.” Curiosamente, é o cronista tradicionalmente identificado como “mais científico” pela moderna tradição de Estudos Clássicos que irá reconhecer apenas o personagem mitológico no passado naval da Grécia, enquanto o “contador de mentiras” relacionará o indivíduo do qual ainda hoje nos dá conta a epigrafia: Polícrates de Mileto (How & Wells, 1989: 32).

Um dado “extra texto” não pode ser esquecido: Tucídides era ateniense, aristocrata e *estrategós* a serviço de Péricles. Foi exilado por seus insucessos militares mas, de acordo com seu próprio testemunho, retornou a sua *polis*. Se ele foi testemunha ocular dos fatos que narra, seu ponto de vista é eminentemente ateniense e pouco digno de confiança. Além disso, os desenvolvimentos literários dos quais ele é tributário, devem ser associados à arte que tem objeto algum senão a persuasão do leitor: a retórica (da qual alguns dos artifícios característicos podem ser percebidos nos longos diálogos entre personagens encontrados em sua narrativa) (Ginsburg, 2002: 54-60).

\* \* \*

A forma intencionalmente polêmica em que foram ordenadas as idéias até aqui expostas buscam cumprir o seguinte propósito: aditar elementos em favor da tese de que o dito “veredicto de Tucídides” é mais construído discursivamente do que se resolve objetivamente em sua narrativa. Um outro elemento deve ser relacionado, não para avaliar a posição de Tucídides com relação à tradição literária grega mas para buscar

entender a tradição de apropriação de sua obra. A *História da Guerra do Peloponeso* é a crônica de um conflito inter-político onde não há espaço para “digressões etnográficas”. Neste sentido, é importante lembrar do testemunho de Gaetano de Sanctis (1951: 261), quando este estudioso afirma que:

“aquele sentimento de imensa superioridade da civilização grega sobre a bárbara, que é evidente em Tucídides ou em Xenofonte, não é próprio de Heródoto, que não cessa, por sua parte, de celebrar a ciência bárbara, sua antigüidade, sustentando, até, que os gregos deviam a eles seus ideais religiosos”.

Pode-se dizer, dessa forma, que existem certas qualidades modernas em Tucídides, que tornaram sua obra o fetiche da historiografia do século XIX: sua “concentração na guerra e na política, até a virtual exclusão de tudo o mais” (Finley, 1991: 67); a afirmação apologética de seu núcleo político; o desconhecimento do que em Heródoto era um rico e multicultural mosaico de cultura e povos, dos quais os helenos eram tributários (Bernal, 2003: 27). Não por acaso, um dos testemunhos que vai prefigurar os juízos que os estudiosos modernos estabeleceriam acerca de Heródoto é o de Voltaire (1959: 101), que avaliou a obra de Heródoto nos seguintes termos:

“Ao narrar o que lhe disseram os bárbaros em cujos países viajou, Heródoto (...) não nos diz mais que tolices (...”).

O autor francês busca legitimar uma certa idéia de “superioridade moral grega” (à qual as descrições que Heródoto levara a termo acerca dos bárbaros eram uma ameaça) que foi adotado pela historiografia moderna, a partir do século XIX, quando o movimento romântico condicionara já uma

*O juízo de Tucídides e suas apropriações modernas: o exílio discursivo de Heródoto*

apreciação idealizada das ditas qualidades heróicas gregas e promovera uma reiterada negação das ligações entre as culturas gregas e orientais – concepção que não contara com qualquer referência a evidências empíricas (arqueológicas ou escritas) então disponíveis (Bernal, 2003: 13). É importante notar, a título de conclusão, que o renovado “juízo depreciativo” acerca do esforço de Heródoto não se articula necessariamente a partir de critérios “epistemológicos” mas é condicionado pelos seus objetos de pesquisa: pois foram os gregos que povoam preponderantemente a narrativa de Tucídides que foram convocados nos séculos XVIII e XIX a compor a nobre árvore genealógica européia. Se esta equação se resolve hoje ainda como uma verdade, as palavras de Heródoto de Halicarnasso assumem, ironicamente, um tom oracular: “Considero esta história pura invenção dos gregos.” *Histórias* IV. 76-77.

**Agradecimentos:** Aos Profs. Drs. Gabriele Cornelli, Héctor Benoit e André Leonardo Chevitarese pelas apropriadas sugestões. Ao Prof. Dr. Pedro Paulo Abreu Funari, pelo apoio, orientação e estímulo acadêmico. Aos pesquisadores e colegas Fábio Duarte Joly e Gladson José da Silva pelos longos e proveitosos diálogos, nem sempre estritamente acadêmicos. Ao Professor Marcos Vinícios de Almeida Saul, pelo exemplo de dedicação ao ensino e à pesquisa e pelo apoio e amizade irrestritos. À FAPESP, pelo apoio financeiro. As idéias aqui expostas são de inteira responsabilidade do autor.

## **TEXTOS ANTIGOS**

### **Em edição bilíngüe:**

- HERODOTUS. *Books I and II*; translated by A. D. Godley; bilingual edition; LCL 117. London: Harvard University Press, 1990.
- HERODOTUS. *Books III and IV*; translated by A. D. Godley; bilingual edition; LCL 118. London: Harvard University Press, 1995.
- HOMÉRE. *Iliade* – Tome III (chants XIII-XVIII); texte établi et traduit par Paul Mazon. Paris: Les Belles Lettres, 1974.
- TUCÍDIDES. *História da Guerra do Peloponeso*: Livro I (texto bilíngüe estabelecido por Jacqueline de Romilly); tradução e apresentação de Anna Lia Amaral de Almeida Prado. – São Paulo: Martins Fontes, IX-LV, 1999.

## **OBRAS DE REFERÊNCIA**

- BOWDER, D. *Quem foi Quem na Grécia Antiga*. Tradução de Maristela Ribeiro de Almeida Marcondes; Consultoria bibliográfica de Antônio Houaiss. – São Paulo: Art Editora, 1988.
- COSTA, A. *Heráclito – Fragmentos contextualizados*. Edição bilíngüe grego-português. Rio de Janeiro: Difel, 2002.
- KIRK, G. S.; RAVEN, J. E.; SCHOFIELD, M. *Os Filósofos Pré-Socráticos*. Tradução de Carlos Alberto Louro Fonseca; Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1994.
- HOW, W. W. & WELLS, J. *A Commentary on Herodotus - Volume I (Books I-IV)*. Oxford: Oxford University Press, 1989.

*O juízo de Tucídides e suas apropriações modernas: o exílio discursivo de Heródoto*

**BIBLIOGRAFIA DE REFERÊNCIA**

- BERNAL, M. "A imagem da Grécia Antiga como uma ferramenta para o colonialismo e para a hegemonia europeia", in FUNARI, P. P. A. *Repensando o Mundo Antigo* 2. Coleção Didática. IFCH/UNICAMP, 2003.
- DARBO-PESCHANSKY, C. *O Discurso do Particular – Ensaio sobre a representação do outro*. Tradução de Ângela Martinazzo - Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1998.
- DE SANCTIS, G. "Erodoto". In *Enciclopedia Italiana*. Vol. XIII – Roma: Istituto della Enciclopedia Italiana., p. 258-262, 1951.
- DÍAZ-ANDREU, M. "Nacionalismo y Arqueología: del Viejo al Nuevo Mundo". In FUNARI, P. P. A.; NEVES, E. G. e PODGORNY, I. (org.) *Anais da I Reunião Internacional de Teoria Arqueológica na América Latina - Revista do Museu de Arqueologia e Etnologia* – USP. Suplemento 3: p. 161-180. 1999.
- ELIAS, N. *O Processo Civilizador – uma história dos costumes*; Tradução de Ruy Jungman; revisão e apresentação de Renato Janine Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor. 1990.
- FINLEY, M. I. *Aspectos da Antigüidade*. Tradução de Marcelo Brandão Cipolla - São Paulo: Martins Fontes. 1991.
- FOUCAULT, M. *A arqueologia do saber* - Tradução de Luiz Felipe Baeta Neves. Rio de Janeiro: Editora Forense, 1987.
- FUNARI, P. P. A. "Lingüística e Arqueologia". *D.E.L.T.A.* Vol. 15, N.<sup>o</sup> 1, p. 161-176, 1999b.

- GINSBURG, C. *Relações de Força – História, retórica, prova* – tradução de Jônatas Batista Neto. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.
- HOBSBAWM, E. J. *Nações e Nacionlismo desde 1780 – Programa, Mito e Realidade*. Tradução de Maria Celia Paoli e Anna Maria Quirino; Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1998.
- HUMBOLDT, W. Von *Linguistic Variability & Intellectual Development* – translated by George C. Buck and Frithjof A. Raven. Philadelphia: University of Philadelphia Press, 1972.
- LOZANO, J. *El Discurso Histórico*. Madri: Alianza Editorial, 1987.
- MOMIGLIANO, A. "Ecateo". In *Enciclopedia Italiana* – Istituto della Enciclopedia Italiana. Vol XII. Roma, 386, 1951.
- NAGY, G. *Pindar's Homer – The Lyric Possession of an Epic Past*. Baltimore/London: Johns Hopkins University Press, 1990.
- POLIAKOV, L. O *Mito Arianos* – tradução de Luiz João Gaio. São Paulo: Perspectiva, 1974.
- SNELL, B. *A Cultura Grega e as Origens do Pensamento Europeu*. Tradução de Pérola de Carvalho; São Paulo: Perspectiva, 2001.
- VOLTAIRE. *Dicionário Filosófico*; tradução de Líbero Rangel de Tarso. São Paulo: Atena, 1959.

## UM CICLO DOS COSTUMES EM TÁCITO? ANAIS III, 55

*Juliana Bastos Marques\**

Em um trecho dos livros dos *Anais* dedicados ao principado de Tibério, Tácito faz uma análise das mudanças morais da sociedade romana entre o período Júlio-Cláudio e a ascensão de Vespasiano, e propõe a seguinte explicação: “A não ser que talvez exista algum tipo de ciclo em todas as coisas, e assim como se sucedem as estações, também mudam os costumes.”<sup>1</sup> Mas o que Tácito queria dizer com esse “ciclo dos costumes”? Existiria nos *Anais* talvez algum indício dele?

Pensar uma possibilidade de ciclos na narrativa de Tácito, morais ou não, significa em maior escala tentar compreender sua visão de tempo, construída tanto empiricamente quanto como abstração teórica. É surpreendente notar que este é um assunto pouco explorado na vastíssima extensão da literatura especializada referente ao autor. Sir Ronald Syme, por exem-

\* Mestre em História Econômica e doutoranda em História Social – FFLCH /USP.

<sup>1</sup> *Anais*, III, 55: “*nisi forte rebus cunctis inest quidam velut orbis, ut quem ad modum temporum vices ita morum vertantur.*” Para o texto em latim, consulte-se a edição da Teubner. Em inglês, TACITUS. *Histories and Annals. With an English translation by C. H. Moore and J. Jackson*, 4 vols., London, W. Heinemann, 1980. (The Loeb Classical Library).

plo, dedica a esta passagem pouco mais de um parágrafo, dentro das mais de oitocentas páginas de seu livro, parafraseando o conteúdo da mesma e adicionando um breve comentário<sup>2</sup>.

Tomaremos como base deste questionamento a reflexão apresentada por T. J. Luce quando confrontado com nosso mesmo tema, ou seja, sobre como é possível retirar do texto de Tácito suas idéias sobre a temporalidade e a história romana<sup>3</sup>. Em seu artigo, Luce se propõe a adicionar comentários sobre os dois textos mais diretamente relacionados a este tema, que são um livro altamente prolixo, de Reinhard Häussler, e um artigo diminuto, de F. R. D. Goodyear<sup>4</sup>.

Häussler trata dos mais diversos aspectos do tempo na história e em Tácito, mas praticamente ignora a importância da “teoria cíclica” esboçada pelo historiador – o trecho é apenas mencionado como um *topos* romano. Sua conclusão sobre a questão da originalidade do pensamento taciteano é, ademais, certamente decepcionante: “Tácito não tinha nenhuma consciência histórica; além disso, toda a historiografia romana era incompetente para tanto.”<sup>5</sup>. Já o paper de Goodyear, em suas altamente condensadas cinco páginas, tem como objetivo demonstrar a originalidade de Tácito, ao entender que a reflexão sobre um possível ciclo dos costumes, *mores*, é distinta

<sup>2</sup> Que ressalta apenas o caráter de dúvida na reflexão feita por Tácito: “*Tacitus was aware that large factors operated in human history. To describe them was not easy. The historian can illustrate social change by means of a digression or speech subsidiary to the annalistic record, but he cannot elevate it to the central theme in an exposition that shall embrace not only Romans but the whole empire of Rome.*”, SYME, R. *Tacitus*, 2 vol., Oxford, Oxford University Press, 1960, p. 444.

<sup>3</sup> LUCE, T. J. “Tacitus’ conception of historical change: the problem of discovering the historian’s opinions”, in *Past Perspectives - Studies in Greek and Roman Historical Writing*, Cambridge, 1983, pp. 143-157.

<sup>4</sup> HÄUSSLER, R., *Tacitus und das historische Bewusstsein*, Heidelberg, Karl Winter, 1965 e GOODYEAR, F.R.D. “Cyclic Development in History: a Note on Tac. Ann, 3.55.5”, in *Papers on Latin Literature*, London, Duckworth, 1992.

<sup>5</sup> “*Tacitus habe kein historisches Bewußtsein gehabt; die gänze römische Geschichtsschreibung sei dazu unfähig gewesen.*”, HÄUSSLER, op. cit., p. 411.

da questão dos ciclos das constituições políticas. Goodyear cita diversos trechos de outros textos antigos, numa tentativa de mostrar como eles não se encaixam exatamente no que Tácito quer dizer, e assim temos constantemente observações como “*a faint resemblance to what Tacitus says*” (Plutarco, *Vida de Sila*, 7.8), “*There is, I think, little affinity in their views*” (Sêneca, *De Beneficiis*, 1.10.1), “*But it is untypical, and (apparently) uninfluential*” (sobre Ovídio). Goodyear, entretanto, não chega a uma conclusão muito satisfatória e termina seu texto apenas admitindo que a originalidade de Tácito deriva de sua constatação que “*there are developments in social history which defy ready and precise explanation*”<sup>6</sup>.

Luce já de início percebe problemas metodológicos ao lidar com o tema e destaca, aliás citando o próprio Goodyear, as razões da dificuldade em se conhecer de fato as “verdadeiras” opiniões taciteanas. Ele cita os padrões literários romanos, que ajudam a explicar os motivos da presença da digressão no parágrafo 55: a questão da retórica (qualquer romano bem versado nos princípios da retórica deveria ser capaz de expor com igual eficiência os dois lados opostos de um determinado assunto<sup>7</sup>) e o fato de que a narrativa histórica entre os antigos tinha sempre a necessidade de apresentar um caráter de entretenimento para os leitores (não bastasse ter credibilidade e imparcialidade, o texto também deveria proporcionar uma leitura agradável e edificante).

O terceiro elemento são as por vezes desconcertantes contradições taciteanas. Elas estão presentes no caráter do Principado, que é ao mesmo tempo tirânico mas preferível ao caos da guerra civil, e até mesmo na República onde também a tirania e o caos estiveram presentes. Estão pre-

---

<sup>6</sup> GOODYEAR, op. cit., p. 147.

<sup>7</sup> Veja-se para isso Quintiliano e Cícero, *De Oratore*.

sentem na difícil relação de Tácito com a religião, os deuses e se estes determinam ou não os assuntos humanos<sup>8</sup>. Estão presentes na atitude dos senadores, em conjunto ou individualmente: sua servidão é ao mesmo tempo seu único caminho para a sobrevivência. E o que dizer então dos imperadores? Exemplos mais evidentes são Oto, Vespasiano ou até mesmo Tibério e Nero, cujas "verdadeiras" personalidades só se revelam por força das circunstâncias que gradualmente as libertam.

Por fim, o último ponto levantado por Luce é o problema das fontes que Tácito utiliza - um tema que já rendeu grandes discussões, especialmente no século XIX, quando a *Quellenforschung* tinha mais adeptos e prestígio. Entretanto, as dificuldades surgidas com o estudo das fontes demonstraram que é na verdade impossível supor que o texto de Tácito seja um conjunto de "camadas" superpostas, as quais basta detectar para saber de onde vieram. A complexidade taciteana em particular torna tais objetivos não apenas inviáveis como também quase irrelevantes.

Diante desses problemas, como seria ainda possível encontrar nos textos a concepção taciteana de temporalidade? Se cada afirmação faz sentido dentro de um determinado contexto, o que se pode deduzir abstratamente de seu pensamento? Ou tal objetivo é portanto impossível? A teorização a respeito do conceito de tempo na história não fazia parte do gênero historiográfico na Antigüidade, ao menos de forma sistemática e recorrente. Mesmo assim, a cultura romana tem uma constante preocupação com o passado ancestral, sua relação com o presente e com sua continuidade no futuro. Portanto, mesmo que de maneira intuitiva, Tácito invariavelmente constrói planos distintos de temporalidades para situar os eventos que narra, e também os julga de acordo com os padrões de valor de sua realidade contemporânea.

---

<sup>8</sup> Exemplos: não determinam - *Histórias*, I, 3; determinam – *Anais*, XVI, 16.

Em primeiro lugar, ao descrever o passado mais remoto, ele retransmite a tradição da história romana, e portanto o problema de determinar suas opiniões não é nesse sentido tão impossível de se compreender. A ele seria impensável questionar e reformular toda a produção histórica até Ácio, da qual ele se considera sucessor imediato<sup>9</sup>. O outro ponto da análise, de elaboração um pouco mais complexa, significa aceitar a conclusão de que não se deve ler os fragmentos relevantes completamente retirados do contexto em que se inscrevem. O que não implica na impossibilidade de comprehendê-los: é justamente ao entender o contexto de um determinado trecho analisado que poderemos ver o que Tácito quer demonstrar, de tal forma que os planos temporais por ele apresentados possam ser mais corretamente percebidos.

O contexto deste parágrafo é portanto crucial para que possamos entender seu propósito e argumentos. A partir do parágrafo 52, Tácito relata um debate no Senado a respeito da adoção de medidas punitivas para controlar o excesso de luxo nos banquetes, *luxus mensae*<sup>10</sup>. Os senadores, segundo o historiador, estariam preocupados com a possível adoção de leis que punissem certos costumes já consolidados e praticados entre todos, e que tinham se tornado cada vez mais comuns. Assim, a aplicação de leis severas afetaria muitos, de maneira talvez injusta e desordenada. Os senadores então pedem a intervenção de Tibério, que, reticente, prefere se omi-

<sup>9</sup> "The writer of a non-contemporary history (...) was not as free as the historian of his own times to shape the tradition (since it was already established), and it is important to note that no ancient historian - not even a Polybius or Thucydides - takes the radical step of tearing the whole edifice down and starting from the beginning. It is true that an historian may reject this or that detail, but he does not abandon the framework already established by his predecessors." MARINCOLA, J. *Authority and Tradition in Ancient Historiography*, Cambridge, CUP, 1997, p.106.

<sup>10</sup> Assunto que é, de fato, presença constante do tema na literatura romana. Cf. Horácio, *Sátiras*, 2.8; Petrônio, *Satyricon*; Juvenal, 5 e 11; várias instâncias em Séneca, como em *Epistolas*, 47.2, 89.22, 95.15-19, 110.12-13; e a compilação jurídica de Aulo Gélio, 2.24: "De uetere parsimonia deque antiquis legibus sumptuariis".

tir da decisão sobre o assunto e apresenta uma carta justificando sua atitude (parágrafos 53 e 54).

O tema é, em última instância, as leis romanas em geral. Trata-se de um aspecto particular do problema da distorção do propósito da lei, a partir do qual Tácito reflete sobre os motivos da necessidade de restrições para a sociedade<sup>11</sup>. O problema se resolveu sozinho, gradualmente, pelo declínio do luxo e da ostentação a partir de 69 d.C. A partir daí Tácito abstrai a questão dos *mores*, observando e conjecturando a respeito das razões da mudança de um período de ostentação para outro de parcimônia e austeridade.

A carta de Tibério, especialmente no parágrafo 54, contém elementos que auxiliam na compreensão dos argumentos taciteanos. Algumas das idéias apresentadas nela coincidem com as opiniões expressadas em outros pontos do texto. Vejamos:

a. Tibério fala sobre os males do presente<sup>12</sup>

*"Todas as leis feitas por nossos antepassados, todas as que o divino Augusto instituiu, caíram aquelas no esquecimento, e estas - o que é ainda mais vergonhoso - foram desprezadas, e isso deu ainda mais alicerces para a luxúria. Pois se alguém deseja algo que não é proibido, teme-se uma possível proibição; mas se a lei é descumprida impunemente, não há mais qualquer medo ou pudor."*

<sup>11</sup> Como destacam WOODMAN, A. J. e MARTIN, R. H. *The Annals of Tacitus, book 3*, Cambridge, CUP, 1996 (Cambridge classical texts and commentaries, vol. 32), p. 377: "... the section is a counterpart of, and variation on, that at 25-28 above. Each deals with an aspect of social legislation; but, whereas in the earlier case Tib.'s action (25.1, 28.4) framed and was explained by a centrally placed digression on past history (25.2-28.3), here the emperor's inaction holds the centre stage and is justified by a concluding excursus on future history."

<sup>12</sup> "tot a maioribus repertae leges, tot quas divus Augustus tulit, illae oblivione, hae, quod flagitosius est, contemptu abolitae securiorum luxum fecere. nam si velis quod nondum vetitum est, timeas ne vetere: at si prohibita impune transcederis, neque metus ultra neque pudor est."

b. Em seguida, sobre o passado<sup>13</sup>:

*"Por que então antigamente a parcimônia era eficaz? Porque todos se controlavam, porque éramos uma cidade unida, e nem existiam as mesmas tentações enquanto apenas a Itália estava dominada."*

c. E explica por que ocorreram mudanças<sup>14</sup>:

*"Pelas vitórias externas aprendemos a consumir os recursos dos outros, pelas internas, os nossos próprios."*

De fato, a correspondência entre esses e os argumentos que o próprio Tácito apresenta, a partir da influência de Salústio, é muito evidente<sup>15</sup>. Aqui estão presentes os mais recorrentes aspectos negativos da expansão romana – um *topos*, sem dúvida: o perigo do contato com outras sociedades, e o aumento da prosperidade e da ambição. Tácito conclui, ao abrir o parágrafo 55, que de fato a ostentação do luxo predominou entre o início do Principado e o fim da dinastia Júlio-Cláudia, uma época em que a paz e a estabilidade trouxeram preocupações mais relevantes aos indivíduos - o ócio e a fortuna - do que ao Estado.

O corpo principal do parágrafo 55 está dividido em três partes, das quais as duas primeiras se subdividem em outras duas. Em primeiro lugar, Tácito fala das famílias aristocráticas tradicionais, que num primeiro momento se degeneraram devido ao seu novo apego à magnificência, correspondendo à época de *luxus mensae* já mencionada, e num segundo momento, com as perseguições sob Tibério, Cláudio e Nero, se resignaram a

<sup>13</sup> "cur ergo olim parsimonia pollebat? quia sibi quisque moderabatur, quia unius urbis cives eramus; ne irritamenta quidem eadem intra Italiam dominantibus."

<sup>14</sup> "externis victoriis aliena, civilibus etiam nostra consumere didicimus."

<sup>15</sup> Tácito parece oferecer a nós um aspecto positivo de Tibério; basta ver como essa carta é a mais longa fala em *oratio recta* do imperador no texto.

ostentar menos suas riquezas para se proteger. Aqui, não ocorre um declínio do luxo por si mesmo, pela inclinação à austeridade, mas sim por motivos externos relacionados ao terror e às perseguições políticas no período Júlio-Cláudio. A segunda parte trata dos homens novos, *novi homines*, vindos do resto da Itália e das províncias, que gradualmente se estabelecem em Roma e trazem à *Urbs* seus costumes mais frugais e comedidos, e que, mesmo tendo prosperado, mantiveram-se com mesmo caráter. Dentre tais homens, um se destaca em particular: o imperador Vespasiano, originário da Itália central, e símbolo dos novos costumes. A terceira parte é uma proposta de generalização das mudanças dos costumes, onde se encontra a idéia do ciclo, e uma comparação otimista entre o passado e o presente.

Admitindo-se portanto que a expansão romana na República possibilitou a riqueza e a prosperidade, que se tornaram desmedidas a partir do fim da guerra civil e do estabelecimento do Principado, o movimento de decadência dos costumes chegou ao ponto máximo, segundo Tácito, no fim do período Júlio-Cláudio, ou seja, com Nero. O ponto de virada é 69 d.C., a partir de Galba - mas especialmente com Vespasiano e o retorno do equilíbrio institucional. A partir daí temos uma volta aos padrões antigos<sup>16</sup>, até a época de Trajano e Tácito. Este é um sentido de *renovatio*, que embora não reestabeleça exatamente a virtuosa moral dos ancestrais no início da história romana, retoma algumas de suas características principais. Eis portanto uma razão de ser o momento presente de Tácito um tempo melhor do que o passado recente, que é o período de declínio entre essas duas épocas.

Entretanto, isso significaria dizer que a partir de Vespasiano os costumes mudaram, numa linha ininterrupta até o presente de Tácito? Se Ves-

---

<sup>16</sup> Destaque-se a caracterização da moral de Vespasiano, que era “*antiquo ipse cultu victuque*”, de modos antigos = virtuosos.

pasiano é virtuoso, juntamente com Tito, o que dizer porém de Domiciano, o imperador cruel e terrível que Tácito odiava? De fato, devemos admitir que muitas variáveis e possibilidades nessa cronologia dos costumes se devem ao seu caráter altamente esquemático e generalizado. O processo de declínio do luxo e fortalecimento da austeridade é gradual, embora balizado claramente pelo fim dos Júlio-Cláudios e pelos resultados da guerra civil de 69 d.C.

E o que dizer do tal “ciclo dos costumes”? Tácito realmente leva tal possibilidade a sério ou esta é apenas uma reflexão casual? Na verdade, o grande paradoxo é que essas duas hipóteses podem ser satisfatoriamente demonstradas, e isso revela – como sempre – a enorme complexidade de seu texto. Vejamos em primeiro lugar a segunda hipótese: de fato, a abstração da idéia de um possível ciclo dos costumes e da moral, análogo aos ciclos físicos consolidados no pensamento antigo<sup>17</sup>, tem a função de servir retoricamente como ponte entre as observações sobre a nova austeridade, os provinciais e Vespasiano, e a constatação de que o presente pode ser tão valoroso quanto o passado<sup>18</sup>.

Não existe também nenhum tipo de sistematização no texto de Tácito como um todo que permita dizer que ele tome tal ciclo como premissa, diferentemente do que acontece com Políbio e sua idéia de ciclos constitucionais em todo o capítulo VI de suas *Histórias*. Os conceitos de decadência e *renovatio* da moral romana estão ou implícitos no texto, através do que podemos inferir pela sua estrutura narrativa, ou ligados diretamente a constatações empíricas (o que é exatamente o caso neste parágrafo). Neste sentido, ve-

---

<sup>17</sup> Embora a ênfase de Tácito aqui seja o ciclo anual das estações, podemos facilmente lembrar a Platão, Aristóteles e até mesmo Políbio.

<sup>18</sup> WOODMAN e MARTIN, op. cit., p. 407. Mas o que há de melhor no presente não é necessariamente os costumes, mas aqui no caso são as “glórias e artes”, “*laudis et artium*”, talvez especificamente a literatura.

mos que seria então inadequado retirar a idéia do ciclo dos costumes do contexto onde ela se insere para aplicá-lo às obras de Tácito como um todo.

Mas mesmo assim, e voltamos à primeira hipótese, ainda há um sentido importante nessa idéia particular de ciclo, que não podemos ignorar. Como Goodyear afirma, a originalidade de Tácito vem do fato de que ele separa completamente o movimento de decadência e *renovatio* da moral do desenvolvimento e sucessão das instituições políticas<sup>19</sup>. Pois se o luxo das antigas famílias aristocráticas foi tomando importância cada vez maior desde o fim da guerra civil republicana, temos os seguintes elementos: a) Quando Tácito menciona “antigas famílias aristocráticas” - não há nenhuma menção específica a qualquer período político; *olim*, “antes”, é o único e vago termo relativo ao tempo usado para descrever o aumento da suntuosidade, o que descreve um movimento gradual e generalizado, mais característico de uma “temporalidade moral” do que “política”, b) as perseguições e execuções, de Tibério a Nero, não se deveram exatamente ao fato das vítimas serem ricas e viverem uma vida de luxo, mas sim pela sua “*magnitudo famae*”, a grandeza de seus nomes; e c) a mudança dos costumes foi em boa parte obra da afluência de homens vindos de fora de Roma, como Vespasiano - e isso no fundo é um fator de natureza social. Ou seja, os motivos pelos quais os *novi homines* vieram a Roma podem ser de natureza política ou econômica, enfim; mas suas características morais preexistem tais motivos e são o fator determinante nesse processo de mudança.

<sup>19</sup> SAGE, M., "Tacitus' Historical Works: A Survey and Appraisal [Indices pp. 1629-1647]", in *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt* II.33.2, 1990, pp. 851-1030, cita trechos de outros autores para afirmar que não há originalidade em Tácito, mas estes não parecem ter exatamente os mesmos sentidos. Cf. Sêneca, *De Beneficiis*, I, 10, 1, Plínio, o Velho, *História Natural*, prefácio, 20, e Plínio, o Jovem, *Epistolas*, VI, 21, 1.

Portanto, embora a idéia do ciclo dos costumes seja mesmo casual no texto, Tácito parece perceber que o caráter humano no decorrer dos tempos tem um movimento próprio. Os costumes estão sim relacionados ao tempo político, sendo geradores ou reflexos de mudanças sociais, políticas e institucionais; mas apesar de Tácito não saber separá-los com precisão, todos esses elementos não formam apenas um sentido único na história. Existem diversas instâncias que funcionam como motores da história para Tácito – e se não temos nele a crença indubitável na fortuna e nos deuses, ele nos mostra que a moral romana tem uma historicidade própria.

## BIBLIOGRAFIA

- GOODYEAR, F.R.D. "Cyclic Development in History: a Note on Tac. Ann. 3.55.5", in *Papers on Latin Literature*, London, Duckworth, 1992.
- HÄUSSLER, R., *Tacitus und das historische Bewusstsein*, Heidelberg, Karl Winter, 1965.
- LUCE, T. J. "Tacitus' conception of historical change", in *Past Perspectives in Greek and Roman Historical Writing*, Cambridge, Cambridge University Press, 1986.
- MARINCOLA, J. *Authority and Tradition in Ancient Historiography*, Cambridge, Cambridge University Press, 1997.
- SAGE, M. M., "Tacitus' Historical Works: A Survey and Appraisal [Indices pp. 1629-1647]", in *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt* II.33.2, 1990, pp. 851-1030.
- SYME, R. *Tacitus*, 2 vol., Oxford, Oxford University Press, 1960.
- WOODMAN, A.J. and MARTIN, R. H., *The Annals of Tacitus, book 3*, Cambridge, Cambridge University Press, 1996 (Cambridge classical texts and commentaries, vol. 32).



# ETHNICITÉ DE LA FRONTIÈRE CHEZ HÉRODOTE ET DANS LE TERRITOIRE DE POSEIDONIA-PAESTUM: PROBLÈMES D'APPLICATION D'UN CONCEPT

*Airton Pollini<sup>\*</sup>*

## Avant propos

Je tiens à souligner ma reconnaissance à l'appui et à l'encouragement de A. Rouveret et de P. P. Funari, ainsi que leur esprit critique duquel je m'inspire. Ce travail a été réalisé avec le concours financier du CNPq.

## Introduction

La force, mais aussi la faiblesse, de l'archéologie classique repose sur sa pluridisciplinarité. Une étude complète doit tenir compte d'un ensemble de données, dont les spécialistes se divisent entre archéologues, historiens, philologues, historiens d'art et anthropologues, pour se tenir aux domaines essentiels. Cette étude essaie de combiner l'analyse théorique d'un concept – forgé au départ par des anthropologues et emprunté ensuite

---

\* Doctorant, Université de Paris X - Nanterre. Boursier du CNPq – Brésil.

par les archéologues – avec l'examen d'une source littéraire (Hérodote) et avec l'observation des données archéologiques du terroir de Poseidonia-Paestum. Le traitement de nombreuses disciplines simultanément empêche l'auteur de développer en profondeur les sujets qu'il discute; mais, en revanche, cette méthode rend possible une analyse globale, nécessaire pour comprendre le thème étudié. De la même manière qu'Hérodote ne faisait pas la différence entre histoire, géographie et ethnologie, nous croyons à l'importance d'élaborer une méthode qui englobe l'ensemble des données, même si elles restent à un niveau plus superficiel.

Le but de ce travail est, en premier lieu, de «s'approprier» d'un concept largement utilisé par le monde anglo-saxon: cela veut dire que nous efforçons de présenter le concept pour ensuite l'appliquer à deux cas d'étude précis, un littéraire et l'autre archéologique. Le second point d'analyse est la pertinence et surtout les limites d'application d'un concept théorique à des cas pratiques. Ce travail comprend donc trois parties : la première consiste à présenter un bref récapitulatif de l'évolution du concept d'ethnicité tel qu'il est utilisé en archéologie. La deuxième partie porte sur quelques passages des *Histoires* pour essayer d'établir les critères d'Hérodote pour l'identification de frontière, qu'elle soit territoriale ou ethnique. En dernier lieu, nous montrons la difficulté d'identification d'une ethnie dans un contexte de frontière d'une cité coloniale grecque.

## 1. Ethnicité

Pour traiter le sujet de définition d'ethnicité et pour retracer une brève historiographie de ce concept, nous utilisons la synthèse de S. Jones, publiée en 1997 (JONES 1997). A travers une étude historiographique de la notion d'ethnicité, son but était de montrer les influences et conséquences

*Ethnicité de la frontière chez Hérodote et dans le territoire de Poseidonia-Paestum:  
problèmes d'application d'un concept*

politiques qui indiquent le besoin d'une analyse simultanée de l'ethnicité (et la construction de l'identité) dans le passé et dans le présent. Selon l'auteur, nous devons observer à quel degré la construction d'une certaine ethnie est le résultat d'une position politique prise au moment de la recherche. L'auteur montre, tout au long de son livre et dans toutes les époques qui peuvent être analysées, comment la théorie, la méthode et les résultats d'une recherche sont influencés par la politique. La conclusion de S. Jones est qu'il n'existe pas de données factuelles et neutres et que toutes les recherches ont une nature politique implicite; néanmoins, cette reconnaissance n'affaiblit pas la validité de l'archéologie, dès que la position politique est prise en considération :

*«The acceptance that the past is never dead, and that archaeological remains are likely to be involved in the ongoing construction of potentially diverse and fluid identities, will facilitate the development of dynamic and engaged relationships between archaeology and living communities. » (JONES 1997: 141).*

### 1.1. L'historique de l'évolution du concept

Suivant ce procédé, S. Jones commence avec le *modèle historique-culturel* de Gustaf Kossinna et Gordon Childe. Ce modèle est critiqué à partir de sa définition initiale: la stabilité, l'ordre et l'équilibre caractérisent les sociétés traditionnelles. De cette manière les sociétés sont représentées comme unités homogènes, sans aucune altération dans l'espace et au fil du temps. Pourtant, la réalité est beaucoup plus hétérogène que ces concepts peuvent appréhender. Conclusion de S. Jones : cette définition de culture n'est pas absolue, mais au contraire, arbitraire.

Selon la même méthode, S. Jones récapitule et critique la *nouvelle archéologie* ou *processual archaeology*, dominante dans le monde anglo-saxon entre les décennies de 1960 et 1970 et qui a eu comme représentants majeurs L. Binford, D. Clarke et C. Renfrew. En ce qui concerne l'ethnicité, la principale remarque négative est qu'en dernière instance les procès de création d'une ethnie seraient essentiellement similaires à ceux de la construction de genre, de classe et de relation de parenté. Toutes ces catégories sont déterminées culturellement à partir de la perception d'une différence réelle ou présumée, ce qui amène à une tendance à ignorer les différences entre les groupes ethniques en contextes historiques et sociaux distincts.

En dépit du fait de représenter un ensemble hétérogène, depuis trois décennies, la *post-processual archaeology* essaie de surmonter les principaux points faibles de la *nouvelle archéologie*. Comme on peut l'observer à partir des discussions du Congrès Mondial d'Archéologie (WAC – *World Archeological Congress*; voir la récente compilation de ces discussions : (FUNARI, JONES, et HALL 1999)), le premier aspect de cette évolution est l'inclusion de l'ethnicité comme un thème central dans les débats; le second point pertinent est la mise en évidence de la relation existante entre la Politique et l'Archéologie dans la construction d'identités et d'ethnies.

Parmi toutes les théories groupées sous la désignation de *post-processual archaeology*, la première visée par S. Jones est la perspective *primordiale* – dont les concepts ont été développés initialement par E. Shils et ultérieurement par C. Geertz. Sa critique s'adresse à la définition d'ethnie comme un ensemble de caractéristiques primordiales ataviques; puisque cette définition est soit trop générique soit trop obscure, elle n'offre pas une

*Ethnicité de la frontière chez Hérodote et dans le territoire de Poseidonia-Paestum:  
problèmes d'application d'un concept*

explication suffisante. Ainsi, cette perspective ne tient pas compte de la nature fluide des délimitations ethniques, de la même manière elle ne capte pas les variations en différents contextes sociaux et en différents individus.

La critique de S. Jones concernant la perspective *instrumentale* est sa réduction de l'ethnicité à la mobilisation et à la politisation de la culture dans l'organisation de groupes d'intérêt, négligeant la dimension culturelle de l'ethnicité – celle-ci ayant un rôle secondaire pour la formation et la transformation de l'identité ethnique. En rapprochant ethnicité et groupe d'intérêt, la conséquence de son aspect réductionniste est de transformer tous les êtres humains en êtres rationnels à la recherche de leur intérêt, sans distinguer les groupes ethniques d'autres groupes d'intérêt collectif, comme classe par exemple. Cette perspective ne réussit pas à expliquer clairement l'apparition des groupes ethniques.

La raison de S. Jones pour écrire ce livre ainsi que sa motivation pour décrire et analyser les différentes perspectives qui étudient l'ethnicité en Archéologie était de créer un corps théorique de grande envergure et qui permettrait de surmonter les défauts des théories antérieures. Pour produire une analyse de la formation et de la transformation de groupes ethniques en contextes sociaux et historiques variés, l'auteur adopte une définition « processuelle » d'ethnicité du type plus générique. Selon lui, l'identification ethnique implique un procès social complexe. Seule une définition assez large peut être utilisée comme un moyen adéquat à des différents contextes. À partir de cette définition, il faut observer les particularités culturelles de chaque groupe ethnique dans sa propre identification ethnique.

## 1.2. La définition d'ethnicité

Pour construire sa formulation théorique, en utilisant le concept de *habitus* forgé par P. Bourdieu, suivi aussi par G. C. Bentley, S. Jones commence par définir l'ethnicité:

*«Ethnicity is a multidimensional phenomenon constituted in different ways in different social domains. Representations of ethnicity involve the dialectical opposition of situationally relevant cultural practices and historical experiences associated with the different cultural traditions. Consequently there is rarely a one-to-one relationship between representations of ethnicity and the entire range of cultural practices and social conditions associated with a particular group. »* (JONES 1997: 100).

De cette manière, sa définition rompt avec la notion traditionnelle de délimitation territoriale, temporelle ou culturelle d'une ethnie. Avec l'utilisation d'une conception dialectique, S. Jones essaie, comme l'un des objectifs de son livre, d'éclairer les relations entre ethnicité et archéologie. Selon son argumentation, la culture matérielle est liée à la reconnaissance ainsi qu'à l'expression de l'ethnicité : la culture matérielle contribue à la formation d'une ethnie, elle même structurée par cette ethnie. Comme résultat, certaines formes ou styles présents dans la culture matérielle peuvent être utilisés pour signaler l'ethnicité, tandis que d'autres peuvent entrecroiser les limites ethniques.

Cependant, ce choix n'est pas arbitraire: l'expression consciente de l'ethnicité à travers la culture matérielle est liée aux dispositions structurales, comme mode de production ou accès à certaines ressources, par exemple. Si ces dispositions conditionnent tous les aspects des pratiques culturelles

*Ethnicité de la frontière chez Hérodote et dans le territoire de Poseidonia-Paestum:  
problèmes d'application d'un concept*

et des relations sociales d'un certain style de vie, la relation entre l'ethnicité et la culture matérielle dépend des contextes spécifiques.

*« Ethnic categories may persist, whilst the material culture involved in the conscious signification of these categories changes, and likewise the ethnic referent of particular styles of material culture may change, whilst the styles themselves remain the same. Thus, the relationship between material culture styles and the expression of ethnicity may be constantly shifting according to time and place. »* (JONES 1997: 122).

La nature multidimensionnelle de l'ethnicité peut avoir comme résultat un modèle complexe de superposition des distributions de la culture matérielle en différents contextes sociaux et historiques. Les modes de production et de consommation de la culture matérielle impliquée à la « même » identité ethnique peuvent varier qualitativement et quantitativement en différents contextes. De la même façon, la relation entre ethnicité et culture matérielle paraît être intangible et particulièrement problématique pour les archéologues. Pourtant, s'il y a une relation entre, d'une part, les dispositions et les orientations historiquement constituées – qui conduisent les pratiques et la compréhension de personnes – et, d'autre part, la reconnaissance et l'expression de l'ethnicité, les archéologues peuvent utiliser ces concepts dans leurs analyses, suivant les recommandations de son livre. Pour l'analyse de l'ethnicité en archéologie, il faut essentiellement une large connaissance des contextes culturels et sociaux du passé qui résulte d'une variété de sources et données.

En conclusion, S. Jones renforce le besoin de construction d'un corps théorique intégré qui capte entièrement la relation entre l'ethnicité et la culture matérielle, un objectif assez ambitieux. L'auteur a réussi à avancer

dans cette direction avec la recommandation qu'on doit observer, dans tous les contextes historiques et sociaux, les expressions symboliques et les relations de pouvoir entre les individus et groupes sociaux. La plus grande difficulté reste que, dans la plupart des cas, l'archéologue ne dispose pas de toutes ces informations préliminaires afin de profiter intégralement de la théorie de S. Jones ; il y a dans son livre une nouvelle méthode pour analyser l'ethnicité en archéologie qui mérite d'être approfondie.

Dans les deux parties qui suivent nous allons essayer d'appliquer le concept d'ethnicité, tel que S. Jones l'a défini, à deux cas d'étude précis, un littéraire et l'autre archéologique.

## **2. Hérodote et la frontière**

### **2.1. L'altérité : le miroir d'Hérodote**

Cette deuxième partie cherche à montrer la perception de la frontière et des limites chez les anciens, en particulier chez Hérodote, qui est la source la plus pertinente pour une analyse de l'ethnicité.

Nous partons des recherches de F. Hartog sur Hérodote (HARTOG 2001) et son hypothèse de l'altérité chez les Grecs : « La question de l'altérité pose celle de la frontière » (HARTOG 2001: 135). Selon l'auteur, quand les Grecs parlent d'un autre peuple, ils utilisent toujours le modèle grec comme référence. Tout le discours d'Hérodote se base sur la comparaison des autres modes de vies par rapport aux modes grecs. Son contexte est d'un monde presque binaire : Grec et non-Grec. L'autre est toujours perçu comme ayant une pratique soit égale soit contraire à celle des Grecs.

*Ethnicité de la frontière chez Hérodote et dans le territoire de Poseidonia-Paestum:  
problèmes d'application d'un concept*

Selon l'interprétation de F. Hartog, ce caractère binaire du texte d'Hérodote s'explique par sa destination. Il est destiné à un public grec et il doit donc utiliser le savoir partagé des Grecs du V<sup>e</sup> siècle av. J.-C. (HARTOG 2001: 62). Cela équivaut à des comparaisons et des « traductions » de récits d'autres peuples en histoires racontées aux Grecs. C'est ainsi qu'Hérodote cherche à « traduire » les différentes divinités des peuples évoqués dans son texte en divinités grecques. De même, Hérodote « traduit » les différentes pratiques culturelles des autres populations en pratiques grecques, montrant à chaque instant les éléments communs et ceux qui diffèrent.

La méthode d'Hérodote lui permet de parler des Grecs quand il décrit les coutumes d'autres peuples. F. Hartog affirme que l'objectif implicite d'Hérodote était, en plus de décrire le monde connu, de définir aussi le caractère grec. C'est dans ce sens que F. Hartog a intitulé son livre « le miroir d'Hérodote ».

Nous allons analyser certains passages des *Histoires* à partir de ce cadre interprétatif proposé par F. Hartog.

## 2.2. La définition d'une ethnie : les coutumes ou les lois

La première référence à Hérodote lorsqu'on parle de définition ethnique est celle du passage du livre VIII, 144, 2, principalement la définition de l'identité grecque:

« Nombreuses et fortes sont les raisons qui nous empêcheraient de le faire, même si nous le voulions. D'abord et surtout, l'impérieux devoir de punir le plus sévèrement possible l'incendie, la réduction en tas de décombres, des demeures et des statues des dieux, plutôt que de

nous entendre avec celui qui en est l'auteur ; ensuite, ce qui unit tous les Grecs, - même sang et même langue, sanctuaires et sacrifices communs, semblables **mœurs** [ *éthea* ] et **coutumes** [ *homotropa* ], - qu'il ne conviendrait pas aux Athéniens de trahir. »<sup>1</sup>

La première remarque à faire concerne les critères utilisés par Hérodote pour donner une définition de l'ethnie grecque : langue, religion et coutumes semblables. Ce point de départ indique la grande importance des usages pour l'identité grecque. Cependant, si l'on met en contexte ce passage d'Hérodote et si on le compare avec d'autres passages, nous voyons que le critère essentiel pour définir une ethnie sont les mœurs.

Ce passage est à la fin de l'avant dernier livre des *Histoires*, c'est-à-dire, si l'on imagine, suivant l'hypothèse de F. Hartog, qu'Hérodote voulait montrer le caractère grec à travers la description des autres populations, ce passage serait le point d'arrivée d'un discours. Cette hypothèse nous montre le but implicite des *Histoires* : montrer que les Grecs appartiennent tous à un seul et même peuple, différent de tous les autres décrits au fil des livres précédents.

Dans ce sens, il nous faut discuter quelques passages des livres précédents pour montrer la préoccupation d'Hérodote avec la description des habitudes des peuples non-Grecs. Tout d'abord un commentaire essentiel : suivant la lecture *in extenso* des *Histoires*, nous sommes frappés par la quantité et la succession des descriptions des peuples. De manière récurrente Hérodote nous décrit les populations les unes après les autres. Une tentative d'extraire uniquement les descriptions de divers peuples

<sup>1</sup> Toutes citations reproduisent la traduction d'Hérodote, *Histoires*, Livres I – IX, trad. Ph.-E. Legrand, Collection des Universités de France, Les Belles Lettres, Paris, livre I : 1993 [1932] ; III : 1967 [1939] ; VII : 1986 [1951] ; VIII : 1973 [1953].

*Ethnicité de la frontière chez Hérodote et dans le territoire de Poseidonia-Paestum:  
problèmes d'application d'un concept*

présentes dans les *Histoires* rendrait le récit très long, d'une proportion considérable du texte original. Une analyse des récits ethnologiques chez Hérodote, qui met en relief les rubriques des coutumes (l'alimentation, les vêtements, les caractères corporels, la langue, les formes de mariage, la religion) les plus utilisées par lui pour décrire les peuples non-Grecs, a été récemment publié (DORATI 2000).

Les paragraphes 168, 169, 170 et 171 du livre IV nous montrent une succession de descriptions de coutumes des diverses populations qui habitaient la Libye, où on voit apparaître ce trait prédominant des mœurs dans la détermination de l'identité ethnique :

IV, 168, 1 :

« Voici comme sont disposés les peuples qui habitent la Libye. A partir de l'Egypte, les Adyrmachides sont les premiers Libyens dont on trouve le pays ; ils ont sur la plupart des points les **coutumes** [ *nomoisi* ] égyptiennes, mais portent le même accoutrement que les autres Libyens. »

IV, 169, 2 :

« Ces Libyens ont mêmes **coutumes** [ *nomoisi* ] que les autres. »

IV, 170 :

« A la suite des Giligames, du côté du Couchant, viennent les Asbytistes, qui habitent au-dessus de Cyrène. Les Asbytes ne rejoignent pas la mer car le littoral est occupé par les Cyrénéens. Ils ne sont pas les moins habiles de Libyens, tout au contraire, à conduire des chars à quatre chevaux ; ils s'appliquent à imiter la plupart des **usages** [ *nomous* ] des Cyrénéens. »

IV, 171 :

« A la suite des Asbytistes, du côté du Couchant, viennent les Auschises ; ils habitent au-dessus de Barké et rejoignent la mer dans

le voisinage des Évhespérides. Vers le milieu du territoire des Auschises habitent les Bacales, peuplade peu nombreuse ; ils touchent à la mer aux environs de Taucheira, ville du pays de Barké ; ils ont mêmes coutumes [*nomoisi*] que les Libyens habitant au-dessus de Cyrène. »

Cette série concentrée nous donne un aperçu très clair de l'importance d'une part des descriptions des peuples par rapport à l'œuvre et d'autre part des coutumes comme critère fondamental pour l'identification des différentes populations. Un autre exemple illustre très bien l'importance de ce critère : c'est un passage de la description des Indiens, du livre III, paragraphes 98, 99 et 100 :

III, 98, 3 :

« Il y a parmi les Indiens des peuplades nombreuses, qui ne parlent pas la même langue [ *ouk homofôna* ] ; les uns sont nomades, les autres non ; certains habitent les marécages du fleuve et se nourrissent de poissons crus, qu'ils pêchent à bord d'embarcations faites d'une espèce de roseau. »

III, 99, 1 :

« D'autres Indiens, qui habitent à l'Orient de ceux-là, sont nomades, mangeurs de chairs crues ; on les appelle Padéens. Voici quelles sont, à ce qu'on dit, leurs coutumes [*nomaioisi* ]. Quand un des leurs tombe malade, homme ou femme, si c'est un homme, les hommes les plus liés avec lui le tuent, alléguant que, si la maladie le consume, ses chairs sont gâtées pour eux ; lui nie être malade ; mais eux refusent de le croire, le mettent à mort et s'en régalent ; pareillement, si c'est une femme qui tombe malade, les femmes qui ont avec elles les relations les plus familières se conduisent de la même façon que les hommes. Car, quiconque est parvenu à la vieillesse est immolé et sert à un festin. Mais peu nombreux sont ceux qui entrent ici en ligne de

*Ethnicité de la frontière chez Hérodote et dans le territoire de Poseidonia-Paestum:  
problèmes d'application d'un concept*

compte, vu que, auparavant, toute personne qui tombe malade est tuée.»

III, 100 :

« D'autres Indiens ont ces autres **mœurs** [*tropos*]: ils ne tuent rien qui soit vivant, ils ne sèment rien, ils n'ont pas **coutume** [*nomizousi*] d'avoir des maisons, ils se nourrissent d'herbes et ont une graine légumineuse de la grosseur d'un grain de millet dans une cosse que la terre produit elle-même ; ils recueillent cette graine, la font bouillir avec la cosse et s'en nourrissent. Si l'un d'entre eux tombe malade, il s'en va dans la solitude et se couche ; et personne ne s'occupe de lui, ni après sa mort ni pendant sa maladie. »

Ces trois paragraphes démontrent, au moins pour Hérodote, que la langue n'était pas le critère essentiel dans la définition d'une ethnies, contrairement à l'opinion généralement répandue. Ces trois paragraphes indiquent qu'un seul et même peuple, en l'occurrence les Indiens, parle différentes langues et possède quelques traits de coutumes qui sont aussi distincts.

Le trait caractérisant de la définition ethnique repose donc uniquement sur le fait d'habiter dans un même territoire. À partir de cette constatation, nous devons replacer la hiérarchie des critères définissant une ethnies pour Hérodote : tout d'abord c'est le domaine territorial d'un peuple, mais à l'intérieur d'un ensemble plus ou moins bien défini des terres, ce sont les coutumes – les lois (*nomoī*) – qui définissent l'ethnie. En effet, avant toute description d'une population, Hérodote procède à une description géographique de ses terres. C'est ainsi pour toute description et il est donc inutile de montrer des exemples.

Si nous suivons le procédé d'Hérodote, nous devons analyser les conditions géographiques et ensuite les mœurs de la population que nous voulons étudier. C'est le procédé que nous avons suivi pour l'étude de l'occupation du territoire de Poseidonia.

### **3. Territoire de Poseidonia-Paestum**

#### **3.1. La fondation de Poseidonia et l'implantation territoriale au VI<sup>e</sup> siècle**

##### **a) La position géographique (fig 01)**

Poseidonia est placée au centre d'une grande plaine délimitée au nord par un fleuve, le Sele (appelé Silaris à l'Antiquité), à l'est par plusieurs collines, dont les monts Calpazio, Sottano, Soprano et Capaccio, au sud par les collines d'Agropoli ainsi qu'à l'ouest par la mer Tyrrhénienne. Des études géologiques (GUY 1990: 67-77) ont montré que la côte a progressé d'environ 350 m depuis l'Antiquité. Cette plaine a une partie très fertile entre le Sele et la zone urbaine de Poseidonia, mais au sud de la ville les terres sont nettement moins fertiles que celles du nord.

En ce qui concerne la géographie de Poseidonia, il est essentiel de remarquer la proximité d'importants centres indigènes au nord du Sele, qui subissaient l'influence des Étrusques, surtout Pontecagnano, Fratte et Eboli (GRECO 1987: 474-475; PONTRANDOLFO 1996: 37). Cela prouve l'importance de Poseidonia comme point de contact entre les Grecs et les populations indigènes, principalement celles de forte influence étrusque.

*Ethnicité de la frontière chez Hérodote et dans le territoire de Poseidonia-Paestum:  
problèmes d'application d'un concept*

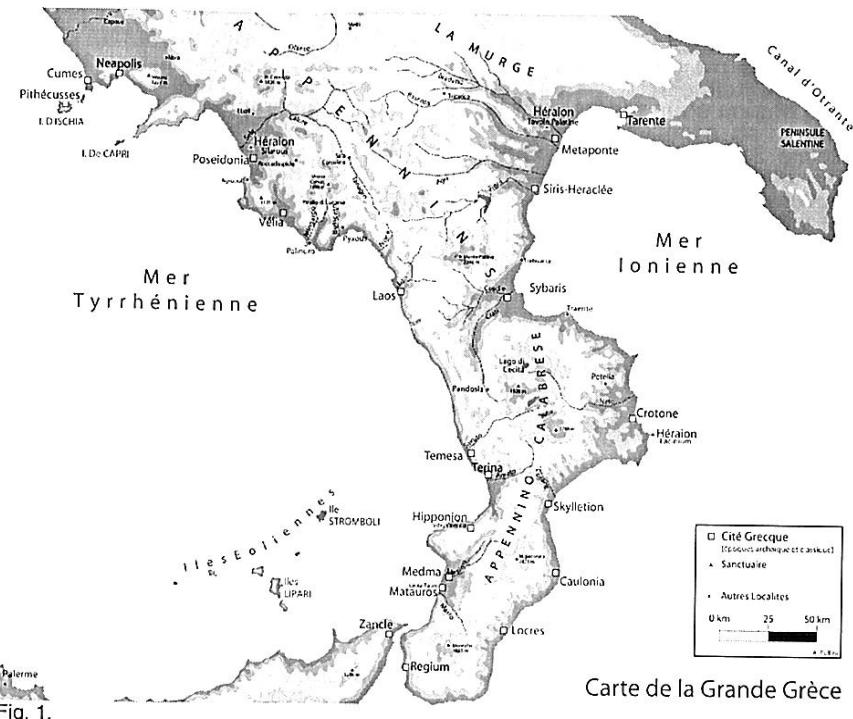


Fig. 1.

En outre, l'embouchure du Sele fait de Poseidonia un lieu privilégié pour la communication entre les mers Tyrrhénienne, Ionienne et Adriatique. À travers le bassin hydrographique du Basento-Sele, cette voie fluviale met en relation Poseidonia avec deux autres colonies achéennes: Sybaris et Métaponte. Vers l'est, la source du Sele, proche de celle de l'Ofanto, met la cité de Poseidonia en contact avec les populations indigènes lapyges (Dauniens et Peuceciens); ce fait est perceptible par l'influence de ces populations sur la production de céramique à vernis noir du IV<sup>e</sup> siècle.

La voie maritime fut également un moyen de communication de Poseidonia avec les mondes Grec, Indigène et Étrusque. L'ancien port de Poseidonia n'a pas encore été identifié ; seule une lagune à l'ouest de la Porta Marina a été repérée par l'analyse des photographies aériennes et du satellite SPOT faite par M. Guy (GUY 1990: 67-77) et par les fouilles d'A. Rouveret à Porta Marina en 1987. Dans l'état actuel de nos connaissances, la lagune fut enterrée dans l'Antiquité, probablement au début de l'époque romaine impériale. La question de la localisation du port de Poseidonia est d'autant plus complexe quand on considère la citation du poète latin Lucilius (Lucilio fr. 13, 126 Marx = 16 Charpin), mentionnant le *Portus Alburnus* (GRECO 1987: 484; GRECO 1996: 175-178). Ce port devait se situer à l'embouchure du Sele, où il existe un petit village aujourd'hui connu sous le nom d'Alfurno, qui est vraisemblablement une dérivation de l'originel *Alburnus*. La zone n'a pas été étudiée systématiquement, mais le *Portus Alburnus* semble avoir été construit par les Lucaniens à la fin du IV<sup>e</sup> s. av. J.-C. Cette datation n' invalide pas l'hypothèse que le port de Poseidonia de la période grecque pouvait se situer à l'embouchure du Sele. Une troisième hypothèse de localisation du port est à placer à Agropoli, au promontoire, ou encore à une lagune qui existait entre l'embouchure des fleuves Solofrone et Testene (CIPRIANI 2001: 369-70; GRECO 1987: 483-4). Cette hypothèse est renforcée par la présence des traces d'une route liant la zone urbaine de Poseidonia et Agropoli au Sud.

Le contact entre Grecs et indigènes s'effectuait aussi par voie terrestre. Des traces de voies de circulation ont été découvertes partant de la Porta Aurea au nord et de la Porta Giustizia au sud. Des traces de cette route liant Poseidonia à Agropoli ont été trouvées à Linora (n° 63) (GASPARRI 1989: 253-265 ; GASPARRI 1990: 229-238). Tout nous porte à croire à une

*Ethnicité de la frontière chez Hérodote et dans le territoire de Poseidonia-Paestum:  
problèmes d'application d'un concept*

prolongation de la grande *plateia* urbaine est-ouest, partant de la Porta Sirena et menant vers les collines de l'est. Mériment notre attention les traces de la continuation de la voie entre Poseidonia et l'Héraion du Sele également au nord du fleuve, ce qui nous indique l'existence de contacts entre les Grecs et les populations locales par voie terrestre (GASPARRI 1989: 253-265 ; GASPARRI 1990: 229-238). D. Gasparri a également identifié une autre route ancienne grâce à la photo-interprétation, mais sans faire de sondage sur le terrain. La route partait du nord (Roccadaspide et Albanella) vers le sud, jusqu'au niveau du Varco Cilentano et des collines près de Vélia (Élée). Cette route pouvait avoir une connexion avec la zone urbaine de Poseidonia si l'on suppose que la *plateia* est-ouest se prolongeait au-delà de la Porta Sirena vers la campagne.

b) L'occupation du territoire au VI<sup>e</sup> siècle (fig 02)

Après avoir analysé la géographie et les contacts avec les indigènes déjà installés sur le territoire de Poseidonia, passons à l'histoire de la ville et à l'occupation de son territoire. Une première remarque: des traces disperses d'occupation indigène ont été trouvées au sud du Sele et où le centre urbain de la cité sera implanté (CIPRIANI 2001: 365-6 l'auteur nous indique aussi une importante nécropole indigène datée du VII s. à Tempalta (n° 31)) ; cela nous indique que les Grecs ne s'installèrent pas sur un territoire vide et que le concept d'*erēmos chōra* ne s'applique pas pour la réalité de Poseidonia.

D'après Strabon (V, 4, 13), la colonie achéenne de Poseidonia fut fondée par les Sybarites, prise par les Lucaniens, puis par les Romains. La citation de Strabon nous indique que la fondation de la ville fut effectuée en deux parties:

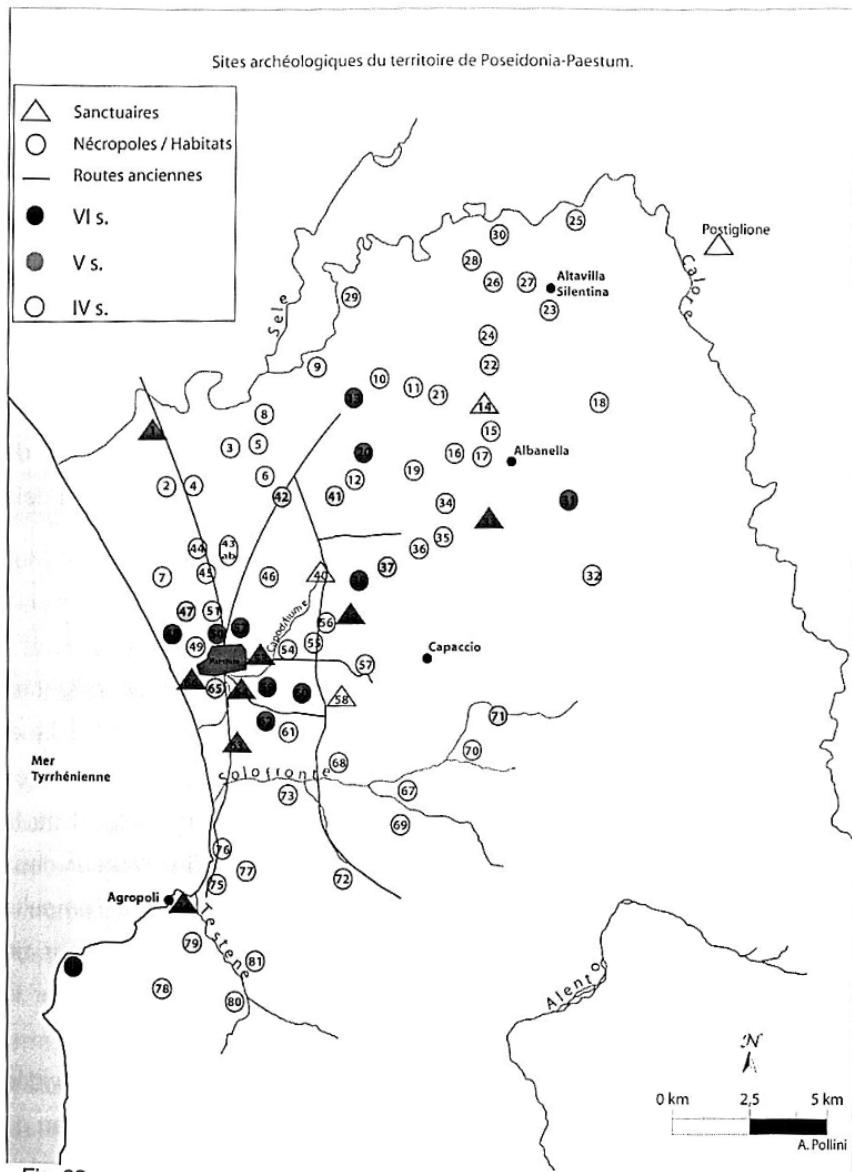


Fig. 02

*Ethnicité de la frontière chez Hérodote et dans le territoire de Poseidonia-Paestum:  
problèmes d'application d'un concept*

« Sur la Mer Tyrrénienne succèdent à la Campanie et au Samnium (y compris le territoire des Frentans) d'abord le territoire habité par le peuple des Picentes, qui est un petit rameau détaché de la nation des Picentins de l'Adriatique, les Romains les ayant transférés au bord du Golfe Poseidoniate, connu aujourd'hui sous le nom de Golfe Paestan, puis la ville de Poseidonia Paestos, située au milieu du golfe. Les Sybarites y élevèrent un poste fortifié [*teichos*] sur le bord même de la mer, tandis que les habitants qui s'y étaient d'abord établis se déplaçaient plus haut. Plus tard, les Lucaniens prirent la ville aux Sybarites et les Romains, à leur tour, la prirent aux Lucaniens. Le cours d'eau qui se déverse près de là dans des marais la rend malsaine. » (Strabon, V, 4, 13, trad. de F. Lasserre, collection des Universités de France (Guillaume Budé), Paris, Les Belles Lettres, 1967).

Dans un article de 1979, E. Greco (GRECO 1974-1975: 104-115) avait proposé que le *teichos* – qui serait un premier établissement des Sybarites sur la mer Tyrrénienne avant l'établissement définitif – pouvait se situer au promontoire d'Agropoli, près du sanctuaire. Plus récemment (GRECO 1987: 476), il a affirmé que le matériel trouvé dans le sanctuaire d'Agropoli (n° 74), à l'Héraion du Sele (n° 1) et dans les tombes les plus anciennes de la ville (surtout celles de la nécropole du Laghetto (n° 52) et d'Arcioni (n° 50)) est contemporain et ne permet pas de parler d'une fondation en deux temps. Ainsi la première hypothèse en faveur de la fonction du *teichos* des Sybarites n'est plus soutenable et la question de la signification du texte de Strabon reste toujours ouverte (LONGO 1999: 368-370). L'hypothèse soutenue maintenant par E. Greco est que le *teichos* doit toujours être identifié avec le promontoire d'Agropoli, mais que son rôle aurait été plutôt militaire et non d'établissement des colons.

Les limites géographiques de la plaine pouvaient aussi marquer les limites de l'occupation du territoire ; notre hypothèse serait que ces limites étaient souvent représentées par des sanctuaires. Ainsi les Poseidoniates construisirent au nord un sanctuaire dédié à Héra - l'Héraion à l'embouchure du Sele, un autre au sud, sur le promontoire d'Agropoli, dédié sans doute à Poséidon et à l'est, sur les montagnes, des petits sanctuaires champêtres : à Fonte di Roccadaspide (n° 33), à Getsemani (n° 39) et à Acqua che bolle (n° 58). E. Greco propose, à partir d'une citation de Diodore de Sicile (IV, 22), l'existence d'un sanctuaire à Artémis à l'est, dont la localisation précise n'a pas encore été trouvée. Il lance l'hypothèse pour deux endroits les plus probables : à Acqua che bolle (n° 58), à 2,5 km au sud de Getsemani (n° 39), sur le mont Capaccio, où A.M. Ardvino a trouvé l'inscription grecque *theōs* en caractère achéen ; la seconde possibilité se localise à Fonte (n° 33), où se trouve un sanctuaire champêtre dont la divinité n'a pas encore été identifiée. À partir d'une comparaison avec Crotone, M. Cipriani (CIPRIANI 2001: 369) propose une hypothèse d'identification d'un « modèle achéen » d'organisation d'une cité en trois parties : le centre urbain et deux sanctuaires limitrophes (l'Héraion et le sanctuaire d'Agropoli dans le cas de Poseidonia).

De cette manière, l'Héraion à l'embouchure du Sele représente une marque importante pour les échanges avec les populations du Nord. D'après A. Pontrandolfo (PONTRANDOLFO 1996: 37), les métopes de l'Héraion mettent en scène des mythes représentés selon un schéma figuratif contrastant avec celui de la céramique attique de la même époque. À partir de cette constatation, elle remet en question le concept d'hellénisation et insiste sur le double sens des influences : en même temps que les Grecs colonisaient des populations indigènes imposant leur mode

*Ethnicité de la frontière chez Hérodote et dans le territoire de Poseidonia-Paestum:  
problèmes d'application d'un concept*

de vie et leur culture, les indigènes apportaient des éléments nouveaux au style de vie grec.

À l'exception des sanctuaires extra-urbains, Poseidonia présente très peu d'établissements sur le territoire pendant la première période d'occupation de la ville. Seules quelques petites nécropoles du courant du VI<sup>e</sup> siècle ont été trouvées : Rovine di Palma (n° 20), Tempalta (n° 31), Grotta del Granato (n° 38) et Punta Tresino (n° 82). Datant de la fin du VI<sup>e</sup> et du début du V<sup>e</sup> s. av. J.-C. ont été trouvées dans la périphérie du territoire des nécropoles à Fravita (n° 13), Pila (n° 42), Fonte (n° 33), Pagliaio della Visceglia (n° 60) (GRECO 1987: 482). Cette absence d'occupation systématique du territoire suit un schéma plutôt commun dans le monde grec, où le paysan habitait la ville et non la campagne. Dans la majorité des cas, ce schéma indique la culture des céréales ; cette culture demandait un travail intensif essentiellement pendant deux périodes spécifiques : le semis et la récolte. Selon F. Longo (LONGO 1999: 377) les sanctuaires extra-urbains devaient avoir un rôle très important pour le contrôle du territoire, remplaçant, en quelque sorte, certaines des fonctions des habitations de campagne.

Une seule nécropole du VI<sup>e</sup> s. av. J.-C. ne suit pas le même schéma : c'est à Ponte di Ferro (n° 48) (AVAGLIANO 1987: 35-36; CIPRIANI 2001: 374-5), découverte en 1983. Cette petite nécropole indique un rituel funéraire différent de l'habituel : le corps déposé directement dans le sable, sans mobilier, sans aucun respect des orientations et comportant des superpositions des tombes. Une autre trait particulière est le grand nombre de squelettes d'enfant ainsi qu'un âge moyen plus bas pour les individus adultes, caractéristiques de malnutrition de la population. Toutes ces indices

permettent de formuler l'hypothèse d'une nécropole dédiée à des individus d'origine sociale plus basse, probablement appartenant à un groupe qui constituait la main-d'œuvre au service des citoyens de la cité.

Inversement à l'absence d'occupation systématique du territoire, nous avons des traces de deux petits villages de l'époque archaïque à Tempa del Prete (n° 62) et à Linora (n° 63). Ces deux villages étaient localisés au sud de la zone urbaine de Poseidonia, dans une partie improductive du territoire, le long de la route ancienne allant de Poseidonia à Agropoli. E. Greco voit la route comme la raison d'être de ces deux villages (GRECO 1982: 51-62 ; GRECO 1987: 483). Ces villages auraient une plus grande importance si l'on accorde l'hypothèse de l'emplacement du port de Poseidonia à Agropoli.

Si nous n'avons pas beaucoup de témoignages de la première moitié du VI<sup>e</sup> s. av. J.-C., la fin du siècle marque une période prospère de la ville. La frappe de monnaie incuse débuta à cette époque et la majeure partie des grands monuments ont pu être datés de la fin du siècle : le grand temple de l'Héraion du Sele (entre 530 et 490 av. J.-C.) ; le monument en l'honneur de l'œciste de la ville, l'*heroon* (520 av. J.-C.) ; les temples d'Héra, au sanctuaire sud, et celui d'Athéna, au sanctuaire nord (MERTENS 1993) ; ainsi que l'établissement du plan urbain de la ville, dont les témoignages les plus anciens datent de la fin du VI<sup>e</sup> s. av. J.-C. (GRECO 1987: 484-5).

### 3.2. L'évolution de l'occupation au V<sup>e</sup> siècle: Sanctuaire de S. Nicola di Albanella (fig. 02)

L'occupation du territoire de Poseidonia au V<sup>e</sup> siècle ne montre pas de changement important. Nous y trouvons quelques nécropoles qui datent de cette époque, surtout dans la première moitié du siècle. Si nous suivons

*Ethnicité de la frontière chez Hérodote et dans le territoire de Poseidonia-Paestum:  
problèmes d'application d'un concept*

l'hypothèse du rôle primordial joué par les sanctuaires de campagne comme forme de contrôle territorial, il faut prêter une attention particulière à l'établissement d'un nouveau sanctuaire au début du V<sup>e</sup>, celui de S. Nicola di Albanella (n° 14) (CIPRIANI 1989). Ce sanctuaire, dédié à Déméter, est situé sur le point le plus bas d'une vallée, au nord de la colline de S. Nicola, à l'est du sanctuaire de Fonte (n° 33). Nous pouvons y voir une amplification de la mainmise des terres par les Poseidoniates. La position géographique du sanctuaire de S. Nicola, avancée vers l'est, ses petites dimensions ainsi que sa datation nous permettent de formuler cette hypothèse, qui reste pour le moment à vérifier. Ce serait là, à notre avis, le mouvement le plus important pour la conquête d'un domaine plus vaste.

Entre la seconde moitié du V<sup>e</sup> et la première moitié du IV<sup>e</sup> s. av. J.-C., la vie à Poseidonia présente peut-être un moment de stagnation, où nous rencontrons un nombre très réduit de tombes et d'établissements ruraux et pendant lequel pratiquement aucun grand monument ne fut construit. Ces années de « stagnation » marquent en effet la veille de la conquête de Poseidonia par les Lucaniens, venus de l'arrière-pays, pendant les dernières années du V<sup>e</sup> s. av. J.-C. (Strabon, VI, 1, 3).

### 3.3. La conquête Lucanienne et l'élargissement de l'occupation territoriale.

#### a) L'élargissement du territoire à l'époque lucanienne (fig 02)

La conquête lucanienne peut être saisie aussi bien par l'analyse des sources littéraires, dont Strabon en particulier, que par les nécropoles. Pendant la dernière décennie du V<sup>e</sup> s. av. J.-C. on observe une grande

transformation au sein des rituels funéraires. La coutume grecque, pour laquelle il ne comportait pas de grande différence entre le matériel déposé dans les tombes, en rapport à la classe sociale ou au sexe de l'individu, est remplacé par une autre coutume, dite « italique », où ces différences sont marquées par le mobilier des tombes. L'idéologie lucanienne transfère la stratification sociale de sa communauté au monde des morts. Le phénomène le plus parlant est celui des tombes peintes. Elles sont signe de grand prestige, réservées à une élite : seulement 80 sur un total d'environ 1.000 tombes lucaniennes sont peintes, la majorité (50 sur 80) concentrée dans les nécropoles urbaines, essentiellement à Andriuolo (n° 52) (PONTRANDOLFO et ROUVERET 1992: ; PONTRANDOLFO et ROUVERET 1996: 159-183 ; PONTRANDOLFO, ROUVERET, et CIPRIANI 1998).

On remarque néanmoins une importante continuité du mode de vie grec pendant l'occupation lucanienne. Les Lucaniens utilisèrent les mêmes sanctuaires, les mêmes édifices publics (particulièrement l'*ekklesiasterion*), les mêmes nécropoles. L'utilisation de ces endroits changea, comme on peut le voir à travers les rituels funéraires. Les Lucaniens utilisaient plutôt des tombes à caisse, comme le faisaient les Grecs, mais au contraire de ces derniers, ils avaient une partie de leurs tombes peintes, dont le motif principal était la scène du retour du guerrier (PONTRANDOLFO et ROUVERET 1992: ; PONTRANDOLFO et ROUVERET 1996: 159-183 ; PONTRANDOLFO, ROUVERET, et CIPRIANI 1998: ; ROUVERET 1987: 267-315), qui renforce l'image de la force militaire.

Un des grands changements de l'époque lucanienne est visible sous la forme de l'organisation du territoire. Ce changement doit être mis en contexte, puisque ce n'est pas un fait particulier aux Lucaniens : d'autres cités coloniales grecques, comme Métaponte, ont subi la même

*Ethnicité de la frontière chez Hérodote et dans le territoire de Poseidonia-Paestum:  
problèmes d'application d'un concept*

transformation dans la forme d'occupation des terres, avec une plus grande concentration de sites disséminés à la campagne.

À compter d'environ 360 av. J.-C. (GRECO et THEODORESCU 1996: 192), le territoire de Poseidonia présente un nombre beaucoup plus important d'établissements, montrant une densification de la population et une activité agricole plus intense. Aucune de ces habitations n'a été fouillée et toutes nos connaissances nous sont parvenues des nécropoles qui se situaient à quelques mètres des habitats. Le cas le plus courant est celui représenté par une petite nécropole, probablement appartenant à une seule famille et utilisée pendant une seule génération.

En même temps que l'occupation permanente de la *chora*, de nouveaux sanctuaires champêtres surgirent, dans lesquels se pratiquaient des cultes liés aux activités agricoles, comme à Capodifiume (n° 40). F. Longo (LONGO 1999: 382) lance l'hypothèse que les petits sanctuaires de campagne avaient une fonction d'agrégation des petits noyaux de populations indépendantes. Si l'on pousse cette hypothèse un peu plus loin, on peut dire que cette fonction agrégative des sanctuaires jouait aussi un rôle de domination sur une zone plus étendue.

b) Le sanctuaire de Postiglione (fig. 02)

Cette hypothèse relative aux sanctuaires nous mène à analyser un petit lieu sacré aux marges du territoire de Poseidonia-Paestum. Le sanctuaire de Postiglione se trouve à 1 km de la rive droite du Calore actuel, dans la zone de la vallée. En 1927, une fouille de sauvetage a découvert un petit dépôt de terres cuites votives, sans trouver de structures. Depuis cette date, aucun travail de recherche n'a été entrepris dans cette localité.

Malheureusement l'absence de structure et l'exiguïté de matériel retrouvé ne nous permettent pas d'attribuer une fonction précise à ce petit lieu de culte. M. Cipriani (CIPRIANI 1994: 11-39), directrice du musée de Paestum, propose une interprétation prudente : Postiglione ne ferait pas partie du domaine de Paestum ; il serait un simple lieu de culte avec une portée territoriale assez restreinte.

En revanche, si nous poursuivons notre hypothèse d'un rôle de contrôle du territoire aux sanctuaires de campagne et si nous tenons compte du fait que Paestum au IV<sup>e</sup> siècle était une cité lucanienne, population qui dominait aussi l'intérieur des terres, nous pouvons proposer une interprétation différente. Les petites statuettes en terre cuite retrouvées dans ce dépôt votif sont très courantes dans divers milieux, soit grec, romain ou campanien pour la majorité. Ce sont principalement des statuettes de type « Tanagra » datables de la fin du IV<sup>e</sup> et du début du III<sup>e</sup> siècle qui, prises séparément, ne constituent pas une marque d'hellénisation ou d'acculturation. Des exemples comparables peuvent être trouvés dans des sanctuaires indigènes lucaniens de l'intérieur du pays. Néanmoins, nous avons une tendance à retrouver un matériel qui reste identifié à une culture de type hellénistique dans un milieu plus hellénisé. La présence de ce matériel aux marges du territoire de Poseidonia, à l'époque de l'expansion maximale de son étendue, pourrait indiquer la frontière de son occupation. Cette hypothèse est aussi renforcée par la localisation de ce sanctuaire aux rives d'un fleuve important, ce qui pouvait constituer une limite de contrôle d'un territoire.

Notre hypothèse, qui en l'absence de plus de données ne peut pas être vérifiée, est qu'il s'agit là, à Postiglione, d'un petit sanctuaire de frontière, faisant partie du territoire contrôlé directement par la cité de

*Ethnicité de la frontière chez Hérodote et dans le territoire de Poseidonia-Paestum:  
problèmes d'application d'un concept*

Poseidonia. Le rôle de ce sanctuaire pourrait être comparé à celui des sanctuaires de Fonte (nº 33) pour le VI<sup>e</sup> siècle ou de S. Nicola di Albanella (nº 14) pour le V<sup>e</sup> siècle. Ce serait un lieu de culte, d'échange culturel, un poste avancé pour la domination des terres cultivables, ainsi qu'un lieu d'échange commercial. En tout cas, les rôles possibles de Postiglione doivent être vus par rapport au contexte politique de l'époque.

Entre la fin du IV<sup>e</sup> s. av. J.-C. et le début du III<sup>e</sup> siècle, l'Italie méridionale est bouleversée par les guerres samnites et les guerres de la conquête romaine. Ces guerres marquent les contradictions de la situation politique, territoriale et ethnique de l'Italie du Sud, surtout quand on observe les multiples oppositions et alliances entre les peuples italiques (Lucaniens, Samnites, Bruttiens), les Grecs (en particulier les Tarentins) et les Romains. Finalement, ces derniers gagnèrent les guerres et conquirent cette région pendant le deuxième quart du III<sup>e</sup> s. av. J.-C. ; la conquête de Poseidonia, devenue la colonie latine Paestum, date de 273 av. J.-C. (Tite-Live, *periochae*, 14).

La présence d'un sanctuaire de frontière dans un lieu de liaison commerciale et culturelle dans un contexte de nombreux conflits ne peut pas être sous estimée.

#### **4. Conclusion**

Il nous reste maintenant la tâche de rassembler toutes ces données analysées au cours de notre étude. Dans la première partie nous avons discuté d'un concept théorique, celui d'éthnicité et nous étions arrivés à la conclusion que ce concept est multidimensionnel, qu'il nécessite d'un point de vue historique et qu'il doit être inséré dans son contexte social. Dans la

deuxième partie, Hérodote nous montre la vision grecque d'une identification ethnique. Dans la dernière, l'évolution du territoire de Poseidonia était le fil conducteur pour proposer une forme de contrôle basée sur la présence des sanctuaires de campagne à des endroits clés.

Les deux premières parties s'articulent assez bien, dans le sens où le récit d'Hérodote nous donne un aperçu bien défini de l'identité grecque et non-grecque, à partir duquel nous pouvons appliquer la notion d'ethnicité et reconnaître l'appartenance ethnique de diverses populations. Son discours s'accorde parfaitement avec notre théorie, qui voit dans les coutumes, dans les habitudes (*habitus*), historiquement définies, la source de l'identification ethnique.

Dans le cas du territoire de Poseidonia, l'accord entre théorie et données est beaucoup plus problématique. Pour toute la période grecque de la cité, entre le VI<sup>e</sup> et V<sup>e</sup> siècle, nous avons la certitude d'être en milieu grec et les déviations de ce modèle sont perçues comme un apport des communautés indigènes, formant une identité soit mixte soit grecque « barbarisée », comme diraient les anciens Grecs. La tombe du Plongeur (ROUVERET 1974: 15-32 ; ROUVERET 1976: 99-129 ; ROUVERET 1987: 279-282), ainsi que les métopes de l'Héraion du Sele sont les exemples phares de cette mixité. C'est en analysant l'ensemble de données ainsi que les coutumes et l'expression de ces habitudes que l'on peut parler d'une identité Poseidoniate particulière.

Cependant quand on examine le cas de Poseidonia au IV<sup>e</sup> siècle, notre théorie rencontre des obstacles plus difficiles à surmonter. La société lucanienne qui contrôle la cité est une communauté culturellement mixte, avec des éléments grecs et indigènes mêlés : l'identité ethnique de la population de Poseidonia à cette époque n'est pas aisément définie. A la

*Ethnicité de la frontière chez Hérodote et dans le territoire de Poseidonia-Paestum:  
problèmes d'application d'un concept*

campagne et en particulier dans un petit sanctuaire de confins auquel on aimerait déterminer une appartenance ethnique ainsi qu'un rôle explicite, cette affirmation d'une ethnie précise est impossible à établir. En l'absence de plus de données, nous restons dans le flou, victimes des hypothèses non-vérifiables.

Pour conclure, il est important de signaler que nos théories modernes sont un instrument pour faire évoluer nos connaissances du monde antique, mais elles doivent être utilisées, comme les théoriciens eux-mêmes l'indiquent, avec beaucoup de prudence, dans la mesure où les données sont disponibles. Les modèles généraux ne nous garantissent pas une bonne interprétation à défaut d'une bonne connaissance du matériel archéologique et de l'existence d'un nombre important d'éléments de comparaison.

### Références bibliographiques

- AVAGLIANO, G. 1987. In *Città e territorio nelle colonie greche d'occidente: Paestum*, 1:35-36. Tarente - Naples: Istituto per la Storia e l'Archeologia della Magna Grecia.
- CIPRIANI, M. 1989. *S. Nicola di albanella: Scavo di un santuario campestre nel territorio di poseidonia-paestum*. Rome: L'Erma di Bretschneider.
- \_\_\_\_\_. 1994. « Postiglione: Materiali da un santuario rurale ai margini del territorio pestano ». *Apollo. Bollettino dei musei provinciali del Salernitano* X: 11-39.

- \_\_\_\_\_. 2001. « Poseidonia », in E. GRECO (éd.), *Gli Achei e l'identità etnica degli Achei d'Occidente, Atti del Convegno Internazionale di Studi*, Paestum, Paestum-Athènes, 2002, p. 363-388.
- DORATI, M. 2000. *Le storie di erodoto: Etnografia e racconto*. Pisa: Istituti Editoriali e Poligrafici Internazionali.
- FUNARI, P. P. A., JONES, S., et HALL, M., éds. 1999. *Historical archaeology: Back from the edge. (one world archaeology, 31)*. Londres: Routledge.
- GASPARRI, D. 1989. « La fotointerpretazione archeologica nella ricerca storico-topografica sui territori di pontecagnano, paestum e velia ». *Annali dell'Istituto Universitario Orientale di Napoli, Sezioni di Archeologia e storia antica* 11: 253-265.
- \_\_\_\_\_. 1990. « La fotointerpretazione archeologica nella ricerca storico-topografica sui territori di pontecagnano, paestum e velia ii ». *Annali dell'Istituto Universitario Orientale di Napoli, Sezioni di Archeologia e storia antica* 12: 229-238.
- GRECO, E. 1974-1975. « Il teichos dei sibariti e le origini di poseidonia ». *Dialoghi di Archeologia* VIII: 104-115.
- \_\_\_\_\_. 1982. « Non morire in città : Annotazioni sulla necropoli del "tuffatore" di poseidonia ». *Annali dell'Istituto Universitario Orientale di Napoli, Sezioni di Archeologia e storia antica*: 51-62.
- \_\_\_\_\_. 1987. « La città e il territorio: Problemi di storia topografica », in *Poseidonia-Paestum, Atti del Convegno di Studi sulla Magna Grecia*, vol. XXVII, Tarente-Paestum, Naples, p. 471-499.
- \_\_\_\_\_. 1996. « Porti della magna grecia. Topografia e storia ». In *La magna grecia e il mare. Studi di storia marittima*:175-178. Tarente.

*Ethnicité de la frontière chez Hérodote et dans le territoire de Poseidonia-Paestum:  
problèmes d'application d'un concept*

- GRECO, E. et THEODORESCU, D. 1996. « Città e territorio nel iv secolo ». In *Greci in occidente: Poseidonia e i lucani*, éd. M. CIPRIANI et F. LONGO. Naples.
- GUY, M. 1990. « La costa, la laguna e l'insediamento di poseidonia-paestum ». In *Paestum. La città e il territorio*:67-77. Rome.
- HARTOG, F. 2001. *Le miroir d'hérodote : Essai sur la représentation de l'autre*. Paris: Gallimard. Première édition, 1980.
- JONES, S. 1997. *The archaeology of ethnicity. Constructing identities in the past and present*. Londres: Routledge.
- LONGO, F. 1999. « Poseidonia ». In *La città greca antica: Istituzioni, società e forme urbane*, éd. E. GRECO:368-370. Rome.
- MERTENS, D. 1993. *Der alte heratempel in paestum und die archaische bankunst in unteritalien*. Mainz am Rhein.
- PONTRANDOLFO, A. 1996. « Poseidonia e le comunità miste del golfo di salerno ». In *I greci in occidente: Poseidonia e i lucani*, éd. M. CIPRIANI et F. LONGO:37-64. Naples.
- PONTRANDOLFO, A. et ROUVERET, A. 1992. *Le tombe dipinte di paestum*. Modena.
- \_\_\_\_\_. 1996. « Le necropoli urbani e il fenomeno delle tombe dipinte ». In *I greci in occidente: Poseidonia e i lucani*, éd. M. CIPRIANI et F. LONGO:159-183. Naples.
- PONTRANDOLFO, A., ROUVERET, A., et CIPRIANI, M. 1998. *Le tombe dipinte di paestum*. Paestum: Fondazione Paestum.
- ROUVERET, A. 1974. « La tombe du plongeur et les fresques étrusques : Témoignages sur la peinture grecque ». *Revue Archéologique* I: 15-32.

- \_\_\_\_\_. 1976. «La peinture dans l'art funéraire: La tombe du plongeur à paestum». In *Recherches sur les religions de l'Italie antique*, éd. R. BLOCH:99-129. Genève: Librairie Droz.
- \_\_\_\_\_. 1987. «Les langages figuratifs de la peinture funéraire paestane», in *Poseidonia-Paestum, Atti del XXVII Convegno di Studi sulla Magna Grecia*, Naples, Tarente-Naples, 1992, p. 267-315.

## POESIA E MÉTRICA: TEMPO ESTRUTURADO NAS PALAVRAS

*João Batista Toledo Prado* \*

*A canção é, no fim das contas, o tempo reestruturado,  
ao qual o espaço mudo é inherentemente hostil.*<sup>1</sup>

A sensação de ritmo colhida na leitura de um texto, seja ele em verso, seja em prosa, deriva da função exercida pelo signo lingüístico na elaboração artística, papel que não é o mesmo que ele desempenha na comunicação ordinária, como atesta Hegel:

No que diz respeito às relações entre a expressão poética em geral e o modo de expressão das outras artes, elas se distinguem já do que dissemos mais acima a propósito da Poética em geral. A palavra e a sonoridade verbal não são nem símbolos de representações

---

\* FCL-UNESP-Campus de Araraquara. Texto apresentado no VII Colóquio Internacional do CPA – Logos e Tempo, UNICAMP – 10 a 13 de novembro de 2003.

<sup>1</sup> BRODSKY, J., O filho da civilização, in: —, *Menos que um*, p. 82.

espirituais nem uma exteriorização espacial adequada do interior, como as formas criadas pela escultura e pela pintura, nem uma ressonância musical da alma inteira, mas simples *signos*. Como meio de comunicação poética, porém, esse signo, à diferença do modo de expressão prosaico, torna-se teoricamente um fim em si mesmo, e, em consequência disso, deve ser elaborado.<sup>2</sup>

Ao tornar-se um fim em si, em que Hegel implica a necessidade de sua formulação, o signo poético imprime um novo direcionamento ao fim último da linguagem: não quer mais ser ignorado, como assevera Hjelmslev<sup>3</sup>, mas, ao contrário, chama a si toda a atenção, pois aspira à permanência no tempo.

Decorre daí esse sentimento de diferença que é, em síntese, uma espécie de “estranhamento”: estranham-se a escolha das palavras, sua ordem nas frases, seu recorte em encadeamentos de particular sonoridade, entrecortada por breves pausas regulares, tudo o que, enfim, joga luz sobre o meio de suporte da comunicação, fazendo com que, no enunciado poético, esse meio deseje fixar-se ele próprio, ao invés de evaporar após a transmissão da mensagem, pois é essa a natureza íntima do fenômeno poético (num sentido amplo, isto é, designando a técnica geradora da literatura), ou seja, também nesse caso, se se consente apropriar-se da famosa afirmação de Marshall McLuhan, para inseri-la no contexto presente, o meio é a mensagem. E é justamente o estranhamento o

---

<sup>2</sup> HEGEL, G. W. F., *Esthétique: les arts romantiques, la poésie*, v. 3, 2<sup>a</sup> parte, p. 51.

<sup>3</sup> "... a linguagem quer ser ignorada: é seu destino natural o de ser um meio e não um fim..." (HJELMSLEV, L., *Prolegômenos a uma teoria da linguagem*, p. 3). Conquanto seja essa a regra geral da linguagem para os fatos usuais da comunicação, o que se está afirmado aqui é que, parece evidente, na poesia se dá precisamente o contrário.

primeiro real princípio da métrica em geral e, no presente caso, da métrica latina, visto estudar-se aqui o edifício dessa disciplina, erguido para o estudo da matéria na língua dos romanos.

Os procedimentos por que se pauta a métrica, no intuito de investigar as causas do estranhamento sentido na apreciação de uma peça poética, consistirão, via de regra, em catalogar e etiquetar as ocorrências de uma mesma natureza, sempre que se detectar nelas alguma forma de regularidade determinada, por exemplo, pelo uso de uma medida, de um metro que se repete, considerado o gênero da peça em questão, sem alterar-se desde o começo até o fim, ou admitindo variações, cujos limites também se traçam, rastreando-se sua ocorrência em poemas de mesmo gênero.

A necessidade de catalogar procedimentos responsáveis por produzir a diferença, ou como se está chamando aqui, o efeito de estranhamento de um texto poético, deriva de pelo menos duas causas.

A primeira tem sua origem no simples fato de a linguagem verbal da comunicação corrente não ser, a princípio, um sistema concebido para fornecer motivações de natureza sonora, as quais são aproveitadas nas regularidades forjadas pela forma poética que, ao lado da língua por que se manifesta, constrói um outro sistema em que constantes sonoras desempenham um papel indiscutível, e por meio dos quais novas significações, estranhas à língua porém não impossíveis, são criadas.

Enunciando de outro modo: a matéria da poesia não é inerte e apenas concreta, como a das artes plásticas, por exemplo, mas, ao contrário, um sistema de valores previamente organizado, em que a matéria sonora já tem estabelecidos vínculos de natureza psíquica. Além disso, a contraparte sonora que dá suporte à fala pertence aos domínios do tempo,

daí ser a melhor via de expressão às necessidades expressivas do psiquismo humano, e daí também seu interesse para essa forma particular de arte que é a poesia, em seu intuito de forjar novos processos de significação:

Mas se o elemento sonoro se mostra mais apto que outros elementos sensíveis para exprimir a essência simples e íntima de um conteúdo, é porque o som, em lugar de concretizar-se para formar figuras espaciais e de impor-se pela firme variedade de justaposições e de separações, pertence, sobretudo, ao *domínio ideal do tempo* e, em conseqüência disso, não implica diferença entre a *interioridade simples* e a figura ou manifestação concreta e corporal.<sup>4</sup>

É possível ver na ausência de diferença, aludida pelo autor, entre uma *interioridade simples* e uma *figura ou manifestação concreta e corporal*, uma percepção da realidade sonora que abarca, em tratando-se da linguagem humana, os vínculos, ou antes, o liame arbitrário entre um conceito ou significado e uma imagem acústica ou significante, instituídos pela língua, que interrompe aí seu trajeto de associações arbitrárias. O ponto em que se interrompem as associações da língua é, pois, o ponto em que se iniciam as da poesia, com a vantagem de que, operando com uma matéria que já em si é um sistema que se vale do som, não conhece os limites de uma espécie de ordem natural, percebida nas representações artísticas que investem ou partem de outros suportes materiais:

---

<sup>4</sup> HEGEL, G. W. F., *Esthétique: les arts romantiques, la poésie*, v. 3, 1<sup>a</sup> parte, p. 310. O elemento sonoro aqui é o musical, o que não impede a consideração do autor de ser aproveitada para a linguagem poética, de vez que ele aproxima constantemente a música à poesia: cf. v. 3, 2<sup>a</sup> parte, p. 51 et seq.

Na escultura e na pintura, o artista que desenha ou pinta os membros do corpo humano, dos rochedos, das árvores, das flores encontra-se em presença de formas sensíveis espacialmente delimitadas, assim como, na arquitetura, as necessidades e intenções em vista dos quais se constroem muralhas, paredes, telhados, etc., impõem uma norma mais ou menos fixa. A música encontra uma norma, uma limitação semelhante nas leis fundamentais e inelutáveis da harmonia. Na poesia, ao contrário, a sonoridade sensível das palavras em suas próprias associações ignora, como tal, toda sujeição, e a tarefa do poeta consiste justamente em colocar ordem nesse desregramento, em impor às palavras limites sensíveis, em dar contornos mais firmes e, por assim dizer, um quadro sonoro a suas concepções e a sua estrutura e beleza sensíveis.<sup>5</sup>

Ou de modo ainda mais claro e veemente, ainda afirma Hegel:

Ora, a tarefa da poesia consiste tanto em introduzir ordem nessa ausência de ordem quanto a tarefa da música em submeter a uma certa ordem a duração desordenada dos sons, impondo-lhes uma unidade de duração.<sup>6</sup>

Percebe-se o quanto categórica é a afirmação de Hegel, definindo a tarefa da poesia em relação à matéria sonora, e dizendo que sua tarefa consiste, então, em introduzir uma ordem ou uma regularidade onde antes nada havia, com o fito de explorar efeitos de sonoridade, que normalmente não são preocupações da língua da comunicação comum.

A segunda causa da persecução de regularidades, que possam ser organizadas num conjunto de procedimentos da métrica do verso, é a

---

<sup>5</sup> *Esthétique: les arts romantiques, la poésie*, v. 3, 1<sup>a</sup> parte, p. 65.

<sup>6</sup> *Esthétique: les arts romantiques, la poésie*, v. 3, 1<sup>a</sup> parte, p. 67.

mesma que aquela apontada por Saussure, ao definir uma lingüística externa (que se opõe a uma lingüística interna e que, de modo diferente desta, não se compromete com a organicidade subjacente a um verdadeiro sistema, o que a aproxima metodologicamente do *modus operandi* da métrica) e que, por comparação, se conforma bastante bem aos propósitos do que se está pretendendo dizer sobre a norma reguladora da métrica. Diz o autor:

*A Lingüística externa pode acumular pormenor sobre pormenor sem se sentir apertada no torniquete dum sistema; ... se se procuram os fatores que criaram uma língua literária em face dos dialetos, poder-se-á sempre usar a enumeração simples; se se ordenam os fatos de modo mais ou menos sistemático, isto é feito unicamente devido à necessidade de clareza.*<sup>7</sup>

A busca de regularidades resume-se então num preceito, o de Hegel, segundo o que a poesia intenta introduzir uma ordem harmônica no material sonoro da língua, e num método, o descrito por Saussure, que dispõe essas regularidades numa seqüência dada, com vistas à clareza da exposição. Por tratar-se de características intrínsecas aos projetos da poesia e da ciência, tanto um como o outro fundamento da busca de regularidades pode ser encarado como legítimo procedimento da métrica. E não se pode perder de vista a contribuição para o tema, trazida por Hegel ao falar da arte musical da qual ele aproxima a poesia, naquilo que esta tem de compromisso com o material sonoro de que se vale: o elemento sonoro pertence, antes de mais, ao domínio ideal do tempo<sup>8</sup>, e é esse dado que importa, ainda com mais fortes razões à poesia antiga, colocar em relevo.

---

<sup>7</sup> SAUSSURE, F., *Curso de lingüística geral*, p. 31.

<sup>8</sup> Cf. capítulo I deste trabalho, p. 32.

Sob tal ponto de vista, será lídimo, então, considerar a métrica o instrumento pelo qual a poesia introduz ordem no caos sonoro da língua e, assim, controla o tempo por meio de estruturas que tomam unidades da língua – palavras – como blocos de construção.

Na língua latina, essa estruturação não pode prescindir jamais da realidade lingüística da *quantidade*, que, em domínio métrico, não deve ser confundida com mera *duração*. Embora sua realização na cadeia sonora se situe nos limites da dimensão temporal da linguagem, a noção de quantidade — traço distintivo do sistema prosódico, bem como a mais elementar unidade do discurso poético latino — não pode ser identificada àquela de duração, uma vez que *duração* é traço mecânico da prolação, enquanto *quantidade* é valor distintivo, que só se produz quando assim determina a consciência dos falantes que a reconhece e efetiva, fato percebido há muito, também pelos latinos, e que pode ser inferido do que atesta, por exemplo, Quintiliano:

Quasi uero numeri non sint in compositione deprehensi, sicut poema nemo dubitauerit impetu quodam initio fusum et aurium mensura et similiter decurrentium spatiorum obseruatione esse generatum, mox in eo repertos pedes.<sup>9</sup>

Se se fosse considerar a mera duração dos fonemas em latim, haveria uma contradição gritante entre fatos lingüísticos dos mais patentes, tal como o de que todo fonema tem um certo grau de duração, ao passo

---

<sup>9</sup> "Da mesma forma que os ritmos não foram, na verdade, descobertos na prosa, assim ninguém duvidará de que o poema, a princípio, tenha sido produzido por um impulso natural e pela quantidade sentida pelos ouvidos, assim como pela constatação da duração dos tempos, após o que, foram inventados os pés." (QUINTILIAN, *op. cit.*, IX, 114).

que, em latim, melhor dizendo, na poesia latina, que é onde mais fortemente se percebem as restrições de ordem duracional, somente certo ordenamento de fonemas na sílaba tem valor quantitativo, conforme novo testemunho que nos dá, ainda outra vez, o mesmo Quintiliano:

Sit in hoc quoque aliquid fortasse momenti, quod et longis longiores et breuibus sunt breuiores syllabae, ut, quamuis neque plus duobus temporibus neque uno minus habere videantur, ideoque in metris omnes breues longaeque inter se ipsae sint pares, lateat tamen nescio quid quod supersit aut desit. Nam uersuum propria condicio est, ideoque in his quaedam etiam communes. Veritas uero quia patitur aequa breuem esse uel longam uocalem, cum est sola, quam cum eam consonantes una pluresue praecedunt, certe in dimensione pedum syllaba, quae est breuis, insequente alia uel longa uel breui, quae tamen duas primas consonantes habeat, fit longa ut "Agrestem tenui musam:" nam *A* breuis, *gres* breuis, faciet tamen longam priorem; dat igitur illi aliquid ex suo tempore.<sup>10</sup>

Nessa passagem, Quintiliano reconhece que, a par da realidade física da prolação dos sons vocálicos, há uma norma ou convenção poética em

---

<sup>10</sup> "Talvez haja também algo importante a dizer sobre isso: que há, entre as sílabas longas, tanto algumas mais longas quanto, entre as breves, algumas mais breves, de maneira que, embora não pareçam ter mais do que dois tempos nem menos do que um e, por causa disso, nos metros, todas as breves e todas as longas sejam equivalentes entre si, ainda assim, escapa-lhes não sei que qualidade que resta a mais ou a menos. Os versos têm, pois, sua própria convenção, por isso certas sílabas podem ter ali quantidades comuns. A verdade é tal que admite uma vogal ser igualmente breve ou longa quando está só, mais do que quando uma ou mais consoantes a precedem e, certamente, na medida do pé, a sílaba que é breve, sendo seguida por outra, seja ela longa ou breve, mas que se inicie por duas consoantes, torna-se longa, como em 'Agrestem tenui musam:' pois, embora tanto *A* quanto *gres* sejam breves, esta última fará da anterior uma longa; portanto, ela empresta-lhe algo do seu tempo próprio." (*Ibidem*, IX, 84-6).

jogo no verso, que, de alguma forma parece suplantar a aparente contradição que se estabelece entre os fatos da linguagem do uso comum e os da frase poética.

A convenção atua de forma a explicar que, no verso, as quantidades resolvem-se segundo um critério posicional, graças ao qual os fonemas vocálicos que centralizam uma sílaba poderão ter seu valor quantitativo abreviado, quando vierem isolados, ou alongado, quando incidirem numa posição que anteceda a de dois ou mais fonemas consonantais.

A contradição desfaz-se, para Quintiliano, com o aparente “*empréstimo*”, do valor durativo das consoantes, a uma vogal que as preceda. Esse fato, o da duração dos fonemas, colocaria em cheque a estrutura binária da oposição quantitativa de breve *versus* longa, que é base da Poética latina, não fosse a possibilidade de ver aí um princípio fonológico, o de que, no que diz respeito à quantidade em latim, a sílaba é aquilatada com o valor de breve ou de longa, levando-se em conta apenas as consoantes do fechamento silábico, vale dizer, as consoantes de abertura, embora tenham, como é lógico supor, uma duração natural, esta não entra em linha de conta para a atribuição de valor quantitativo da sílaba:

Em geral a quantidade era, então, uma questão mais complicada do que os antigos gramáticos percebiam. Ela não é inteiramente baseada num sistema de valores temporais, mas, muito mais, em uma distinção entre dois tipos de sílabas e numa ração ou proporção entre elas que, embora pareça ser basicamente durativa, é assim apenas em termos secundários. [...]. Se a relação fosse apenas durativa, um número arbitrário de tipos silábicos seria possível, de maneira que a própria estrutura binária do sistema é, em si mesma, um argumento contrário à primazia da base durativa da quantidade. Embora seja evidente que os gregos consideravam seus versos baseados em duração, devido à

estreita conexão entre música e poesia entre eles, não se deve ignorar o fato de que a base lingüística da prosódia grega e latina não é duracional. A distinção entre dois tipos de sílaba seria arbitrária se fosse esse o caso, e a equivalência teria de ignorar a duração das consoantes pré-vocálicas de um modo bastante *ad hoc*.

Finalmente, deve-se notar que as soluções para os problemas envolvidos na pro'sodia do grego e do latim pressupõem uma definição fonológica de sílaba, mais do que uma estritamente fonética.<sup>11</sup>

Mesmo certos autores modernos, que chegam a tomar partido na disputa pela prevalência da intensidade sobre a quantidade, ou vice-versa, na construção do efeito rítmico da poesia latina, fazem crítica ao que Zirin, aqui citado, chamou de definição “estritamente fonética” da sílaba, e de seu papel na realização métrica do verso, reconhecendo que a noção de duração não é suficiente para explicar fenômenos como os que foram apontados pelo Quintiliano da passagem há pouco transcrita:

Hoje em dia, esse musicalismo decimonódico [o autor está-se referindo às teses da interpretação estritamente musical da quantidade silábica, que se apóiam na isocronia física do som] está completamente superado tanto na métrica como na prosódia, justamente porque a quantidade, a vocálica e a silábica, há tempos deixou de ser entendida em termos de mera duração, para ser explicada em termos de forma (grau de tensão e de precisão) de articulação, com intervenção de componentes tímbricos e intensivos, além dos duracionais.<sup>12</sup>

---

<sup>11</sup> ZIRIN, R. A., *op. cit.*, p. 79-80.

<sup>12</sup> LUQUE MORENO, J., *Arsis, Thesis, Ictus: las marcas del ritmo en la música y en la métrica antiguas*, p. 43.

Essa é uma posição que parece ter, senão outras, pelo menos a virtude de evitar que se cerrem prematuramente fileiras, em torno a essa ou àquela hipótese de realização oral da quantidade e de seu papel expressivo no verso. A escolha de uma linha de trabalho adequada impõe-se também como decorrência da impossibilidade em que nos encontramos hoje de averiguar, por via direta e empírica, a precisão com respeito à verdade dos fenômenos que tais hipóteses descrevem, e caracteriza-se, uma vez mais, por considerar os fatos no seio das regras contrastivas de seu sistema de expressão.

Nunca é demais afirmar que a Poética trabalha com uma matéria-prima que já é um sistema de relações preestabelecidas, isto é, a língua. Por essa razão, é preciso conceber seus valores opositivos em função de outros, os da língua, que ela reaproveita para colocar numa nova forma, cujas relações serão redefinidas segundo os interesses específicos, quais sejam, os do ritmo verbal, os da expressividade poética, os da conotatividade da linguagem.

Pensar assim significa trazer para o campo da Poética clássica latina, as relações estruturais que se verificam na própria língua latina, sobretudo as do caráter psíquico das associações entre significantes e significados que, segundo Saussure, definem o signo lingüístico<sup>13</sup> e, aqui, definirão também a oposição entre duração, como qualidade temporal do som vocálico, e quantidade, como valor psicológico atribuído à duração que é percebida como traço distintivo.

Um aproveitamento desse tipo já o fez Perini, na obra que divide com Traina, em várias passagens dos capítulos sob sua responsabilidade, das

---

<sup>13</sup> "O signo lingüístico é, pois, uma entidade psíquica de duas faces, [...]" (SAUSSURE, F., op. cit., p. 81).

quais a mais interessante, para a questão da função existente entre duração e quantidade, é esta:

[...] é natural que *todos* os fonemas, enquanto entidades físicas, comportem a dimensão da duração: todos os fonemas e não apenas as vogais, mas também as consonantes. Se, todavia, todos os fonemas têm uma *duração*, nem todos têm uma quantidade, porque os dois termos não são equivalentes. A duração é um fato objetivo e existe mesmo quando o ouvido não a percebe. Já a quantidade é a duração que o ouvido percebe e que a consciência convalida [...]. A quantidade é uma duração relativa: quando se afirma que o sentido [senso] de quantidade varia de língua para língua, deve-se entender que de uma coletividade a outra varia tal relatividade.<sup>14</sup>

bem como ainda esta:

Dada a natureza *relativa* da quantidade, com respeito àquela *absoluta* da duração, é natural que os valores quantitativos não possam ser expressos em cifras objetivas: para os latinos, em substância, não existiam mais que dois tipos de quantidade, a *breve* e a *longa*, definidas unicamente pela sua oposição recíproca. [...].

No mais, quando se fala da sílaba como mínima unidade fonologicamente autônoma, não se aprecia a quantidade dos fonemas isolados, mas somente a quantidade completa dos fonemas dentro da sílaba [...].

Havia, então, para os antigos, somente sílabas breves e sílabas longas, mais exatamente, sílabas sentidas como breves em oposição a outras sentidas como longas. Não é estritamente necessário supor que a sílaba longa medisse o dobro da breve. A relação de dois para

---

<sup>14</sup> PERINI, G. B., *op. cit.*, p. 53-4.

um poderia até dar-se, mas de modo inteiramente casual; que isso tem há sido institucionalizado em domínios de normatividade métrica é um fato de escola, não de língua. Trata-se, sim, repetimos, de valores relativos: se se indica com *x* o valor da quantidade breve e com *y* o valor da longa, poder-se-ia exprimir a sua relação recíproca com uma das duas fórmulas: *x* menor que *y*, *y* maior que *x*.<sup>15</sup>

Não parece ser outro o teor do depoimento de Quintiliano, que diz ouvir a diferença entre uma breve e uma longa na sílaba final de um verso, mas que, entretanto, ela continua a ser percebida com o mesmo valor prosódico:

*aures tamen consulens meas, intelligo multum referre, uerene longa sit, quae cludit, an pro longa. [...] Atqui si nihil refert, breuis na longa sit ultima, idem pes erit; uerum nescio quo modo sedebit hoc, illud subsistet.*<sup>16</sup>

Trata-se, como se vê, de uma abordagem, dos fatos da língua, que leva em conta os traços opositivos e seu valor relativo, na comunidade lingüística dos falantes de latim, ou antes, de uma abordagem de cunho fonológico em que simplesmente não fazem sentido, seja diante da circunstância histórica de perda do registro falado do idioma, seja em face da capital distinção entre a substância e a forma da expressão lingüística, quaisquer tentativas de *adivinar* qual teria sido a concreta manifestação oral da quantidade dos fonemas.

<sup>15</sup> Ibidem, p. 55-6.

<sup>16</sup> "no entanto, se consulto meus próprios ouvidos, percebo que difere muito a sílaba final realmente longa da que vale por uma longa. [...] De qualquer modo, não importa se a última é longa ou breve, pois o pé será o mesmo; não sei como, na verdade, mas um se deterá, ao passo que o outro se prolongará." (QUINTILIAN, *The Institutio Oratoria*, IX, 93-4).

Voltando, enfim, à afirmação de Hegel, segundo a qual a escolha do som para expressar o conteúdo do que vai pela alma do poeta se deve a que ele pertence ao domínio ideal do tempo, não se choca com as afirmações de Saussure e de Hjelmslev sobre a natureza do signo, mas, antes, vem complementá-las, no que toca a seu emprego em poesia: se se percebe que a língua é a matéria-prima da poesia, mas que esta atua sobre aquela, moldando-a, com vistas à arte, é à arte que se deve creditar o fascínio com o tempo. As sucessivas tentativas de vencê-lo, em se tratando da arte verbal, buscam com a técnica, isto é, com as regras de emprego sistêmico da poesia, sobrepujá-lo e, com isso, permanecer à margem da corrupção com que ele ataca todos os fenômenos inerentes à vida. Isso só vale, contudo, se a poesia for concebida como sistema de relações, conforme é dado aí perceber.

\* \* \*

Por essa razão e também pelo papel desempenhado pelos artifícios do som vocálico explorados em poesia, em geral com intuito de gerar por meio deles efeitos de sentido, o fonema parece ter motivações, na poesia, que nos domínios da língua de comunicação usual ele não tem. Tais motivações tornariam possível, talvez, falar em sentidos da forma da expressão, o que já havia sido apontado, uma vez mais, por Hjelmslev:

*Sendo manifestamente a mesma a situação para a expressão e seu conteúdo, convém ressaltar este paralelismo pelo uso de uma mesma terminologia para a expressão e para o conteúdo. Seria possível assim falar de um sentido da expressão, e nada impede de fazê-lo, embora isso seja algo contrário ao habitual. Os exemplos citados, o*

*perfil mediano da parte superior da boca e o contínuo das vogais, são assim zonas fonéticas de sentido que se formam diferentemente nas línguas conforme suas funções específicas, e que, enquanto substância da expressão, ligam-se, através desse fato, à sua forma da expressão.*<sup>17</sup>

Quem parece ter dado uma contribuição mais significativa a respeito de um possível *sentido da expressão*, entretanto, foi esse outro lingüista, Ivan Fónagy, num ensaio em que discutiu as funções da forma explorada em poesia, texto, por sua concepção, em vários aspectos original, tanto quanto é possível constatar das implicações sugeridas pela frase com que o inicia: "Considera-se, aqui, a poesia como um dos aspectos da linguagem. Não é a primeira vez que se o tenta, nem, sem dúvida, a última."<sup>18</sup>

Ao iniciar assim seu artigo, I. Fónagy abre caminho para uma idéia que se aproveita e se põe em relevo no âmbito deste trabalho, qual seja a de que um dos meios de encarar o fenômeno da linguagem é o de estudá-la os mecanismos lingüísticos e expressivos, através dessa sua particular forma de manifestação que é a poesia.

Por essa razão, Fónagy parte de algumas observações em torno à sonoridade verbal de poemas como os de Cummings, Heine, Mallarmé, Baudelaire, entre outros, bem como da de sua expressão em traduções para línguas diversas daquelas em que compuseram originalmente seus poemas, para chegar a uma espécie de teoria sobre as motivações do som fonêmico, da qual conclui que "O procedimento do qual têm lançado mão os tradutores [...] parece demonstrar que certas características sonoras não

---

<sup>17</sup> HJELMSLEV, *op. cit.*, p. 60.

<sup>18</sup> FÓNAGY, I. *Le langage poétique: forme et fonction*. In: BENVENISTE, E. et al. *Problèmes du langage*. Paris: Gallimard, 1966, p.72.

*somente ajudam a compreensão de uma mensagem, mas que elas próprias constituem uma mensagem por si mesmas.*<sup>19</sup>

Essa foi a conclusão a que afluiu a constatação de que há uma ocorrência mais ou menos intencional no emprego de certos sons vocálicos que sugeririam, de alguma forma, uma impressão — um sentido expressivo, poder-se-ia agora dizer — de *claridade* ou *obscuridade*, de *dureza* ou *suavidade*, de *refinamento* ou *vulgaridade*, etc., em contextos semânticos que comportam esse mesmo sentido expressivo.

Tal fato levou Fónagy a uma investigação das causas que motivam semelhante ocorrência, a qual ele batizou com a designação de *metáfora fonética*. Para tanto, partiu de um exame, entre falantes de diversos idiomas, das sensações obtidas na prolação dos fonemas próprios de cada um:

As experiências feitas com sujeitos americanos, alemães, franceses, suíços e alguns chineses, tendem a mostrar o valor universal desse simbolismo dos sons da linguagem (Sapir, Newman, Wissemann, Chastaing).

Os sons que constituem a linguagem têm uma dupla realidade física: acústica e fisiológica. As metáforas que as representam podem ter uma base articulatória ou acústica, ou responder a um duplo estímulo, conforme se as coloque do ponto de vista da fonação ou da audição.<sup>20</sup>

A reação dos receptores a esse tipo de estímulos, como ele os chama, surpreende pela concordância das respostas obtidas, mesmo quando tais experiências acústicas envolveram sujeitos de diferentes

---

<sup>19</sup> Ibidem, p. 78.

<sup>20</sup> Ibidem.

nacionalidades e, portanto, habituados aos comportamentos fonético-fonológicos de suas próprias línguas maternas. Fónagy afirma também que, quando se tomaram sujeitos surdos e mudos, as respostas quanto às sensações que derivam dos estímulos articulatórios dos sons vocálicos permaneceram ainda as mesmas, o que aponta para uma provável causa, situada na esfera do psiquismo mas oriunda da realidade fisiológica da articulação dos sons da linguagem, como responsável por tais sensações.

O autor estabelece, então, um vínculo entre tal fenômeno, corrente no psiquismo dos falantes de qualquer idioma — em nível subconsciente, dado que, na linguagem da comunicação ordinária, não se presta comumente atenção a esse fato — e a ocorrência, intencional ou não, de ditas metáforas fonéticas em poesia:

No uso corrente e quotidiano da linguagem, nós nos servimos das palavras como signos convencionais, sem prestar a menor atenção aos órgãos da fonação [...]. Toda a ação dos órgãos fonadores se perde sob a sombra das palavras, que se reconhecem em seus traços distintivos. Segundo Saussure e Hjelmslev, o que é do domínio dos sons não pertence à linguagem. Em poesia, ao contrário, uma ponta do véu se eleva e nós nos tornamos muito mais sensíveis a essa ginástica vocal que o poeta e crítico francês, André Spire, tem chamado tão justamente de “dança bucal”.<sup>21</sup>

Essa é, em síntese, uma das diferenças capitais da linguagem poética em relação àquela que não o é, e a que já se aludiu no início deste artigo, quando foi mencionada a aspiração das mensagens poéticas à permanência no tempo e na memória do destinatário.

---

<sup>21</sup> Ibidem, p. 79-80.

**Resumo:** Em suas reflexões acerca da natureza do fenômeno estético, no que chamou as *artes românticas* de seu tempo, quando tratou da poesia como forma particular de arte, já que sua matéria-prima não é da mesma natureza das outras nem inerte, Hegel afirma que a palavra e a sonoridade verbal, embora sejam simples signos, têm uma diferença em relação aos meros signos da comunicação usual, qual seja, a de que, na arte, eles tornam-se um fim em si mesmos. Ao tornar-se um fim em si, em que Hegel implica a necessidade de sua formulação, o signo poético imprime um novo direcionamento ao fim último da linguagem: não quer mais ser ignorado, como assevera Hjelmslev a respeito da linguagem em geral (*Prolegômenos a uma teoria da linguagem*. 1975: 3), mas, ao contrário, chama a si toda a atenção, pois aspira à permanência no tempo. Partindo de idéias como essas, bem como de conceitos como os enunciados por Perini (Fondamenti di metrica. In: TRAINA, A., PERINI, G. B. *Propedeutica al latino universitario*. 1982: 201 ss.), segundo quem o *tempo primo* da poesia latina radica-se no tempo, embora não deva ser confundido com ele, porquanto isso implica a materialidade do som, partindo de tais idéias, dizia-se, essa comunicação procurará tratar da métrica latina como uma forma de dar contornos ao tempo no interior do discurso poético dos antigos romanos.

**Palavras-chave:** Métrica clássica latina; expressividade do signo lingüístico; tempo na poesia clássica; Hegel; Brodsky.

#### **Referências Bibliográficas:**

- BRODSKY, J. *Menos que um*. Trad. S. Flaksman. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.
- FÓNAGY, I. Le langage poétique: forme et fonction. In: BENVENISTE, E. et al. *Problèmes du langage*. Paris: Gallimard, 1966. p. 72-116.
- HEGEL, G. W. F. *Esthétique*: A. les arts plastiques: architecture; sculpture; B. les arts romantiques: peinture; musique. Trad. de S. Jankélévitch. Paris: Montaigne, 1944, v. 3, parte 1.

*Poesia e métrica: tempo estruturado nas palavras*

- HEGEL, G. W. F. *Esthétique: les arts romantiques; la poésie*. Trad. de S. Jankélévitch. Paris: Montaigne, 1944, v. 3, parte 2.
- HJELMSLEV, L. *Prolegômenos a uma teoria da linguagem*. Trad. J. T. Coelho Netto. São Paulo: Perspectiva, 1975.
- LUQUE MORENO, J. *Arsis, Thesis, Ictus: las marcas del ritmo en la música y en la métrica antiguas*. Granada: Universidad de Granada, 1994.
- PERINI, Giorgio Bernardi. Fondamenti di métrica. In: TRAINA, Alfonso, PERINI, Giorgio Bernardi. *Propedeutica al latino universitario*. Bologna (Itália): Pàtron, 1982. p. 201-41.
- QUINTILIAN. *The Institutio Oratoria of Quintilian*. With an English translation by H. E. Butler. London: William Heinemann, 1953, 4v.
- SAUSSURE, F. *Curso de lingüística geral*. 9. ed. Trad. A. Chelini, J. Paulo Paes e I. Blikstein. São Paulo: Cultrix, s/d.
- ZIRIN, R. A. *The phonological basis of Latin prosody*. Paris: Mouton, The Hague, 1970.



# O COSMOLÓGICO COMO FUNDAMENTO DA POLÍTICA DE PLATÃO

*Maria Carolina Alves dos Santos\**

## 1. A POTÊNCIA DO λόγος PLATÔNICO

... “impossível seria que o melhor pudesse fazer algo que não fosse o mais belo” (*Timeu* 30b).

O λόγος de Platão, puro ato destinado a fazer ver a magnitude do Bem no coroamento do exercício que facilita a clareza da νόησις, é revelador. Belas inflexões associadas a este recurso metodológico eficaz, a dialéctica, proporcionam nítidos vislumbres da mais luminosa parte do Ser (τοῦ ὄντος τὸ φαινότατον), termo último do mundo ideal (*República* 518c) ao olhar sinótico dos amantes da sabedoria. Depositário genuíno do termo ἀγαθόν – envoltório “admirável”<sup>1</sup> do princípio de inteligibilidade do real, cujo

\* Profª. de Filosofia Antiga aposentada do Departamento de Filosofia da UNESP. Profª. de Filosofia Antiga da Faculdade São Bento de Filosofia.

<sup>1</sup> Segundo o *Crátilo*, a palavra Bem (‘Αγαθόν) é aplicável a tudo o que na natureza é admirável (ἀγαθότος): “entre as coisas”, diz Platão, “há as que movimentam-se rapidamente e as mais lentas, mas admiráveis são apenas as velozes, as quais recebem o nome de ἀγαθόν” (412c).

brilho intenso infunde a verdade no íntimo da ψυχή –, o discurso platônico lhes dá a conhecer o eixo determinante da ordem a ser realizada e da perfeição a ser atingida. Projeta a mais nobre imagem do divino da Antigüidade clássica, em permanente vigilância, para que a harmônica conjunção entre as partes seja para sempre preservada em sua obra<sup>2</sup>. Ser infinitamente desejável compelle, aqueles que aspiram à completude pela contemplação do que é Supremo, à diligência na ἀσκησις que faz o intelecto saltar ao cimo do mundo e aproximar-se de seu inspirado Artífice (*Timeu* 90c)<sup>3</sup>. E, assim impregnados da provedora Potência que nada produz ao acaso, estes estariam aptos também a trazer à luz (ἀποφαίνω) belas obras (καλά ἔργα – *Banquete* 209e), em consonância com a mais alta norma, nutritas da mesma esclarecedora chama que ilumina as composições platônicas.

---

Com essa análise etimológica, evidencia a operante participação do princípio formal supremo, “causa de tudo o que há de rigoroso e belo entre os seres existentes” (Rep. 517bc).

<sup>2</sup> Leis 903b-904b; Tim.31c; P.M.SCHUHL. “Le joug du bien”, in *L'imagination et le merveilleux*. Paris: Flammarion, 1969, p. 161.

<sup>3</sup> Ver Rep. 500c-d. A identificação entre a Idéia do Bem da *República* e o Demiurgo do *Timeu* é polêmica. Segundo V. BROCHARD, o Artífice do mundo não é eterno como as Idéias, às quais se reporta para moldá-lo, somente imortal (op. cit., p. 96-98). Adotamos o ponto de vista de L. ROBIN, que vê no Deus do *Timeu* uma representação mítica do poder causal das Idéias (*Platon*. Paris: PUF, 1968, p. 248; *Les rapports de l'être et de la connaissance d'après Platon*. Paris: PUF, 1957, p. 142; assim também R. SCHÄFERER (*Dieu, l'homme et la vie d'après Platon*. Neuchâtel: Ed. de la Baconnière, 1944, p. 171); V. GOLDSCHMIDT (*A religião de Platão*. São Paulo: Difel, 1963, nota 10, p. 247); G. VLASTOS (*O universo de Platão*. Brasília: Universidade de Brasília, 1987, p. 28). Por outro lado, a designação da divindade como artífice surpreende, uma vez que a categoria significa escravo ou trabalhador braçal com precário *status* cívico. Na cidade de Platão, a condição do demiurgo é ambígua: recusa-se-lhe qualquer nobreza – o cidadão tem por ofício o cultivo da virtude e ser artesão atrai para si o ultraje público (ὄνειδος), a indignidade cívica (ἀτιμία) (Leis, 847a) – porém a palavra τέχνη constitui, junto com ἐπιστήμη, um sistema de conceitos que se reforçam e se precisam mutuamente. O demiurgo platônico possui também uma prática ligada ao mundo material – é artesão, médico, pintor, escultor (Ion 531c, Prot. 327e, Rep. VII, 529e) – e é criador do mundo, pai (*Timeu* 28c, 37c, 41a-b), legislador (Crát. 389a, Leis 746d), fundador e colonizador da cidade (Leis, 746d). No *Timeu*, o estatuto metafórico do artesanato, inspirado no do Demiurgo (em contraste com a condição social do artesão) não é o de cativo, tampouco o de inventor de novas formas: imprime formas preexistentes sobre a matéria informe utilizando técnicas artesanais conhecidas (cf. P. VIDAL-NAQUET. “Estudio de una ambigüedad: los artesanos en la ciudad histórica”, in *Formas de pensamiento y formas de sociedad en el mundo griego*. Barcelona: Península, 1983, p. 153-54.)

## 1.1 Visão arquitetônica do divino

A cosmologia do *Timeu* é fortemente expressiva do espírito que caracteriza a reflexão de Platão em seu conjunto. Articulada como crença plausível e não como conhecimento estabelecido pelo rigor de pormenorizada demonstração, enuncia em linguagem verossímil (*τὸν εἰκοτα μῆθον* – 29d) – a mais adequada a explicações apenas prováveis – verdades aprendidas em sondagem do mais recuado dos começos. No exercício de sua tarefa o Demiurgo cria o mundo sensível, em tudo excelente, mirando-se e imprimindo nos originários elementos de todas as partes (*στοικεῖα τοῦ παντός*) as próprias proporções, inteligíveis e perfeitas. Quando escreveu esta obra, cujo personagem central é um célebre astrônomo pitagórico, Platão tinha contato constante com sua escola na Sicília. Assimila-lhe o pressuposto principal, a visão do universo como um belo *kósmos*, estabelecida a partir dos progressos da ciência ocorridos no século IV: a respeito dos planetas, tidos então como astros errantes, conhece-se agora o movimento regular, indicativo da ordem irretocável da natureza:

"Nós mesmos, assim como o resto dos viventes e os elementos dos quais nasceram, fogo, água e substâncias congêneres, fomos todos, coisa por coisa, engendrados e produzidos por Deus" (*O Sofista* 266b).

Tudo que nasce é, por necessidade, procedente de uma causa, e o artista, quando trabalha com o olhar voltado ao que é sempre igual a si mesmo, é primorosa a obra que realiza (*Timeu* 28a). Zeloso da beleza arquitetônica da própria criação<sup>4</sup>, Platão fixa os olhos nas paisagens desse icônico *oúpavos* e reproduz, com fidelidade, a primordial ação plasmadora da

<sup>4</sup> Para Platão, nenhum grego é insensível a belas imagens (Hip. Maior, 298a, Rep. 401d-e), razão pela qual utiliza-as pedagogicamente.

divindade. Esse *λόγος*, que amalgama ciência da época a hierarquizada visão de mundo para abordar questão integrante do problema da dialética<sup>5</sup>, a relação entre sensível e inteligível<sup>6</sup>, é definido por W. Jaeger (*Paideia*, s.d.:835) como teologia astronômica dos deuses visíveis (*Timeu* 40d).

A cosmologia do *Timeu* é a contrapartida do mecanicismo de notáveis antecessores de Platão, como Anaxágoras, que propõe como causa o Intelecto mas recorre ao ar e ao éter para explicar as coisas (*Fédon* 67c), e Demócrito, para quem este *κόσμος*, e outros no interior de um universo infinito, produzido aleatoriamente, é corpo sem alma: com esta θεωρία da presença de um Demiurgo ordenador e causa excelente, Platão diviniza os acontecimentos cósmicos.

## 1.2 Da cosmologia à política

Centrado na presença tutelar da divindade que garante a supremacia da ordem sobre o caos no mundo do devir, o *Timeu* não foi concebido ao acaso seguindo fantasia fortuitamente surgida. É prolongamento de longa conversa, ocorrida na véspera, a propósito da melhor constituição (*πολιτεία*) e da espécie de homem capaz de bem instaurá-la (17c). Enciclopédica, a obra reúne elementos de cosmologia, psicologia, fisiologia, zoologia, e fornece vital sustentação à problemática política: é o que fica expresso desde

<sup>5</sup> E. BRÉHIER. *Histoire de la philosophie*. Tome I, Paris: PUF, 1967, p. 121; V. BROCHARD. "Le devenir dans la philosophie de Platon", in *Études de philosophie ancienne et moderne*. Paris: Vrin, 1974, p. 100.

<sup>6</sup> A assimilação dos novos conhecimentos pela Academia problematiza teses suas, especialmente as relativas ao movimento: se há regularidade no *κόσμος*, como opor de modo absoluto o que é mutável e o puro *νοητόν*, essencialmente imutável? Desde que os movimentos celestes testemunham a ação de um *νοῦς*, diz A. J. FESTUGIÈRE, é preciso buscar outra explicação para a *κίνησις* ("Le problème du mal", in *Études de philosophie grecque*. Paris: Vrin, 1971; E. BRÉHIER, op. cit., p. 92; Ch. WERNER. *La philosophie grecque*. Paris: Payot, 1972, p. 92). No *Sofista*, o ser será definido também pela dupla de opositos que se excluem mutuamente, repouso e movimento, que dele participam em condição de igualdade (254 a).

a abertura, com o plausível discurso sobre o nascimento do κόσμος. Sócrates, após resumir as linhas fundamentais da πόλις ideal, diz desejar ver em movimento, qual um belo ser vivo, “essa Cidade cujo mapa acabamos de percorrer” (*Timeu* 19b-c): a narrativa da origem do mundo complementa e fundamenta essa descrição. Para colocá-la em marcha insufla-lhe providencial Alma cósmica, envoltório que assegura a permanente renovação das vibrações cadenciadas, que reproduzem o ritmo do universo e mantêm sua unicidade. Na medida em que deve ser belo, só pode ser produzido a partir do modelo do que é, em sentido pleno, permanentemente idêntico a si mesmo: é imagem do Ser que jamais nasce (*Timeu*, 29a-c).

O λόγος que Platão esboça com a afiada ponta de seu cinzel de demíurgo, o vasto plano de restauração da πολιτεία grega pela mediação da ciência divina, imprime densa marca no solo do pensamento ocidental. Desde que veio à luz esta frutífera semente inspirou farta literatura, referencial imprescindível aos que como o filósofo, em resposta a irrecusável apelo interior, alçam vôo às instâncias da vida contemplativa; e, em tempos de tensões sociais profundas, empenham o saber lá apreendido, para um avanço na organização de comunidades mais justas.

## **2. DEUS É ACESSÍVEL AOS SENTIDOS**

*“nós, helenos, somos crianças perto desse povo cujas tradições são dez vezes milenares”* (*Timeu*, 20d)

Na estadia em Heliópolis, no Egito, onde se disseminou singular tradição monoteísta, Platão convive com misteriosos sacerdotes que se dizem purificados pela luz e versados em segredos dos astronômicos.

É então iniciado numa sabedoria oriunda de tempos muito antigos<sup>7</sup>, teologia fundamentada no culto ao princípio da luminosidade que jamais se extingue, o deus Sol: ornada com mitos repletos de ascensões pelas asas, em trajetórias perfeitas, impulsionadas pela aspiração à pátria real, longínqua e aérea, onde habita a raça divina<sup>8</sup>.

A profusão de narrativas fictícias de natureza sugestiva que desenvolverá, entrelaçadas ao discurso conceitual e argumentativo – ao longo das quais o pensamento cresce em sensibilidade e clareza –, constitui preceito imperativo de ordem superior, necessário para investigar eficazmente questões impenetráveis à demonstração dialética e à linguagem da racionalidade.

## 2.1 A sabedoria da unidade

À semelhança de meticuloso artesão, Platão emprega longo tempo filtrando, cinzelando, engastando axiomáticos conteúdos de vivas intuições pessoais na trama dialética da obra. Para extrair-lhes máxima densidade, apela à imaginação, teoriza com concisão e liberdade, revestindo-as da forma fantasista verossímil, cujos múltiplos níveis de significados postulam decifração<sup>9</sup>.

---

<sup>7</sup> Para os gregos da época de Platão, o Egito é lugar freqüentado por sábios e intelectuais como Sólon, Tales, Pitágoras, entre centenas de outros ὕεροι, num momento em que um novo espírito científico e filosófico dissemina-se entre os gregos. Eudoxo de Cnide lá estava para contemplar estrelas não visíveis no céu da Grécia, compor uma carta celeste e consultar arquivos dos astrônomos egípcios.

<sup>8</sup> R. GODEL. *Platon à Heliopolis d'Egypte*. Paris: Les Belles Lettres, 1956, p. 40-42 e 52. Sobre o papel do Egito em relação ao *Timeu* em particular, v. A. J. FESTUGIÈRE, "Platon et l'Orient", in *Études de philosophie grecque*. Paris, Vrin, 1971, p. 41. raros são os Diálogos que não contêm tais narrativas, ainda que de importância e função diversa. Para G. DROZ, Platão teria criado um gênero novo, diverso da mitologia grega e das histórias lendárias de Homero, Hesiódio, dos trágicos ou poetas órficos, inspirado nelas (*Os mitos platônicos*. Brasília, UnB, 1997, p.10).

<sup>9</sup> A maneira como Platão utiliza o mito aproxima-o da fábula, da parábola, da alegoria, mas distingue-o da simples imagem (os tonéis furados do *Górgias*), da metáfora (a ignorância é a

A narrativa inicia falando do nascimento de algo eterno<sup>10</sup>, a Unidade, cuja sabedoria é traduzida numa lei cósmica perpétua que liga todas as coisas indissoluvelmente a um único ser, a Alma do Mundo, tida como deus verdadeiro, Razão personificada, inteligência viva, movimento sem começo ou fim (*Timeu* 34a)<sup>11</sup>. Gira uniformemente em torno de si, é causa primeira do mover-se do céu e das mudanças regulares do mundo (*Timeu* 37a, *Leis* 885b, 899ad), assegura a síntese dinâmica entre domínios aparentemente antitéticos: ordena-os segundo relações definidas, homogeneíza e reunifica seus interstícios em um Todo coeso. O que é dotado de movimento por natureza (*αὐτοκίνετον*), provido de inegendrada δύναμις à semelhança do Vivente inteligível por excelência, é princípio imanente de inteligibilidade, ordenador do fluxo factício dos αἰσθητά, numa súmula de espantosa constância que faz deles objeto de ciência<sup>12</sup>. O todo sensível assim como o Intelligível, ambos únicos necessariamente, cada um em seu gênero, constituem a unidade que engloba Ser e devir<sup>13</sup>.

---

feitura da alma), do paradigma (o sol, imagem do Bem) ou da analogia (a linha segmentada do livro VI da *República*) (G. DROZ, op. cit. p.10).

<sup>10</sup> Essa narrativa se encerra estranhamente com a hipótese de uma dissolução do tempo e do céu, da imagem eterna do eterno (38b-e). Platão a expressa pelo termo αἰών (contração de ἀεὶ ὥρι), o sempre presente, enquanto a eternidade que permanece na unidade é dita αἴδοις (ά - ίδοις), que significa o próprio indiviso, o que não tem partes (*μέρη*) nem formas (*εἶδον*) e que não nos é dado ver.

<sup>11</sup> Ver *Fedro* 245e. Segundo A.J. FESTUGIÈRE, Platão imagina uma história, um começo e evolução para o que, de acordo com seus próprios princípios, é eterno (sem começo ou fim), tal como para Heráclito ao afirmar que este mundo, o mesmo para todos, nenhum homem ou deus o fez (*Platon et l'Orient*. Op. cit., p. 54.)

<sup>12</sup> Na *República*, a investigação do mundo sensível é preliminar ao estudo das ciências divinas: a astronomia, a física, a geometria, propedêuticas à ciência suprema, traduzem os mecanismos das coisas visíveis em leis físicas e matemáticas, reproduzem em figuras geométricas a constância das relações que mantêm entre si, fazem a leitura numérica de suas proporções (530d-536b).

<sup>13</sup> J.-C. FRAISSE, "L'unicité du monde dans le Timée de Platon", *Revue Philosophique*, nº 2, avril-juin. PUF, 1982.

## **2.2 O homem e a θεωρία**

A última filosofia de Platão, do *Fedro* às *Leis*, é dominada pela atmosfera de complexa religião universal. Não só a Alma do Mundo é Deus, mas o céu movido e comandado diretamente por ela, assim como os astros que lhe imitam o movimento circular, perfeito e indestrutível. A fundamental idéia de um κόσμος eterno e imutável onde reina cálculo e harmonia, condão de venerável ordem, é princípio de humanismo cósmico singular. É objeto de contemplação de deuses e homens, capacidade que revela afinidade essencial entre eles, porém naturalmente contínua no divino e garantida, no humano, por esforço metódico. Entre os deuses esta permanência é condição dada pela prévia harmonia entre suas faculdades da alma, e no homem elas precisam da dialética para ordenar seus movimentos (*Fedro* 249cd). Sendo o único vivente terrestre capaz de mobilizar-se para remontar à luz e participar da vida dos seres perfeitos, o homem é herói de ininterrupta luta entre a própria animalidade e o que em si é divino (*Timeu* 47c): enquanto os corpos celestes apresentam imutável regularidade, ele deverá vencer temíveis potências anímicas (a ἀδικία, ἀνομία, ὕβρις, πλεονεξία), conciliar sua interioridade onde os comportamentos irrefletidos se enraízam. Cumpre a meta última de seu desígnio superior, imprimindo na alma a paradigmática presença (παρουσία) sensível do dominante clarão solar do Bem: altos vôos dialéticos permitem-lhe alcançar as fronteiras desse κόσμος arquetípico, imbricar-se em suas monumentais evoluções, vivenciar a plena admiração, em elevação arrebatadora que o tornará tão puro como os deuses.

## **3. OS DOIS ARTÍFICES**

*“A arte divina supõe um sujeito divino que reproduz as perfeições contempladas em um Objeto também divino (A. Diès, Autour de Platon, 1929:550).”*

### *O cosmológico como fundamento da política de Platão*

Elaborada figurativamente – pela sutileza das imagens a imaginação faz a linguagem transpor sua materialidade e ressoar na instância inteligível – a cosmologia do *Timeu* recupera realidades transcendentais. Veículo do tempo primordial, este *λόγος* traduz determinações fundamentais de uma teologia filosófica, geométrica e unitária. Tece exuberante representação do mundo em torno da presença de um deus que sempre é (*ἀεὶ ὄντοῦ θέου*-37a), que ignora nascimento e devir, mas mantém total simbiose com o aparente vir-a-ser, abissal e aniquilador, dos fenômenos tangíveis. Causa sem causa, depois de demorada contemplação de si, o Artífice do mundo acelera o dinamismo dos afloramentos interiores gerando, com benevolência e imenso poder de criar, sua réplica resplandecente. Para tornar a criatura semelhante ao modelo, ele a produz enquanto eternidade que permanece una, imperecível imagem de si: sendo o autor a melhor das causas, entre coisas nascidas, nada mais belo que o mundo sensível (29d).

#### **3.1 O artífice humano e sua obra**

Entre o sinótico olhar do Deus-artesão e o do dialético artífice com excelente grau de síntese há similaridade, desde que, cada qual de modo particular, contemplam ambos o princípio da Ordem<sup>14</sup>; e, com olhos postos neste, não descansam se não produzirem obra adequada às rigorosas proporções do Modelo divino. Impulsionados por irrecusável desejo de gerar no Belo, propício ao mais completo dos engendramentos (*Banquete* 206a), tudo fazem com inteligência e medida, dispondo os elementos de modo que prepondere em todo o conjunto a finalidade principal (*Górgias* 506d).

<sup>14</sup> Segundo o ideal platônico da καλοκάγαθία, uma coisa é considerada verdadeiramente bela se, ao mesmo tempo, é boa, isto é, apropriada a sua função e razão de ser.

O filósofo vive o tempo da floração de sua produção adestrando-se nos movimentos da dialética para então, após alcançar suficiente identificação com a ordem paradigmática, imprimir a canônica Beleza em cópias que convêm (*προστήκοντα* -*Crátilo* 431c, *O Sofista* 235d-e). O resultado dessa ação “criadora” é a verossimilhança, anunciada já no início da narrativa, para que o espírito do leitor não seja fascinado pelo engodo. No entanto, ao contemplar o “ser que sempre é e não tem parte no devir”, desenvolve “a opinião unida à sensação” (*δόξα μετ' αἰσθήσεως*) e também a inteligência acompanhada de raciocínio” (*ινόησις μετὰ λόγου* -*Timeu* 28a): o relato não está menos fundado na verdade e nem é menos digno da deusa Atena, cuja festa é então celebrada<sup>15</sup>. É uma boa imitação, usa do tesouro de imagens da língua grega para que nenhum interlocutor permaneça insensível a esta exortação das almas à inflexão sobre si e à sintonia com o Todo para imitá-lo a ordenação<sup>16</sup>. O dialético descobre, em sua θεωρία tenaz e vigilante, que toda desordem será absorvida pela poderosa potência, guardiã das leis eternas que sustentam a regular harmonia e unidade do conjunto (*Timeu* 48a,53b; *Leis* 903b-d); que seres perfeitos mantêm as forças em equilíbrio, executando movimentos que jamais violem a Justiça divina (*Górgias* 500c), inspirando veneração religiosa.

<sup>15</sup> Segundo P. VIDAL-NAQUET, Sócrates definiria esse relato como história verdadeira e não um conto integralmente inventado (“Atenas y La Atlántida” in *Formas de pensamiento y formas de sociedad en el mundo griego*. Barcelona: Península, 1983, p. 304 e Tim. 26e).

<sup>16</sup> No *Górgias*, um artesão que exerce bem seu ofício realiza um κόσμος, dispendo todos os elementos “com uma ordem (*τάξις*) rigorosa, um em relação ao outro, de modo que o conjunto tenha certa forma (*εἶδος τί*), isto é, estrutura (503e). Assim a disposição das partes de um corpo e sua proporção (*κόσμος* - 504a), produzindo saúde, ou as da alma, na qual ordem e harmonia denominam-se disciplina, e com as leis que fazem bons cidadãos e pessoas honestas, que constituem a justiça e a sabedoria (504a).

### 3.2 A arte divina

O Artífice divino toma por objeto a própria Alma e, movido por inexorável vontade, usa o conhecimento de si como a fonte inspiradora, que faz medrar no traçado da obra o matiz do Absoluto. Cria a mais brilhante expressão da perfeição que o caracteriza, pois ao melhor seria impossível fazer o que não fosse o mais belo (*Timeu* 30a). Este é ainda sujeito onipresente e operante, cuja eficiência assegura a exata correspondência entre a invisível Matriz e sua arquitetura visível, do ponto de vista da quantidade e da qualidade (*Leis* 667d-668b): postulando que a ordem vale infinitamente mais que a desordem (*Timeu* 30a), o Demiurgo trabalha para cristalizar sua magnificência numa síntese de harmoniosa contextura e ordenação de proporções, cuja forma esférica é a mais perfeita figura geométrica: as extremidades estão a igual distância do centro (*Timeu* 33b, 40a). E, considerando que o semelhante (*ὅμοιον*) é dez mil vezes mais belo que o dessemelhante (*ἀνόμοιον* -33b), o agente da Beleza lustra seu corpo a partir do centro para igualar o conjunto dos elementos e imprime-lhe permanente atividade: regida pelo princípio inteligente, a obra divina é teleológica, não comporta erro ou desvio ao mover-se do alto para baixo, do inteligível para o sensível, conectando indissoluvelmente o aéreo e o terrestre, num espetáculo que maravilha o homem.

Esse Deus operário, que moldou e universalizou o mundo em uma totalidade única, funde-lhe providencialmente uma Alma, indumento vital latente de eternidade, força propulsora diáfana que se estende por toda parte, desde o centro até a extremidade do céu, e também por fora como um colossal envelope, emprestando dinamismo à sua condição de ser (*Timeu* 34b, 36e)<sup>17</sup>. A Alma

<sup>17</sup> Tim.34a. A metáfora do artifício se apoia em expressões como invenção, moldagem, demarcação, pintura, forja, técnicas que constituem entre si uma hierarquia na demíurgia. No topo da criação, a da Alma do Mundo depende de uma técnica, a da metalurgia mais fina – operação

do Mundo corta em tiras o vasto material psíquico produzido sob a luz primordial, junta-lhes a ponta para formar o desenho exato do círculo, pois, o movimento rotativo é mais apropriado à inteligência. E, resolutamente, o Poder segue regrando a totalidade do devir sensível com o caráter operante de seu movimento auto-gerado, para que em sua redondeza jamais ultrapasse a medida: assim nasceu o corpo visível do céu e a alma invisível, a melhor das coisas engendradas pelo melhor dos seres, aquele que existe eternamente (*Timeu* 36e-37a).

## CONCLUSÃO: A PARTE NO TODO

“quem se dedicou ao amor à sabedoria (φιλομαθία) e ao verdadeiro conhecimento (τὰς ἀληθεῖς φρονήσεις), e exercitou essa porção de si, formulará pensamentos imortais e divinos (φρονεῖν μὲν ἀθάνατα καὶ θεῖα) e participará da imortalidade, tanto quanto possível à sua natureza (*Timeu* 9ob)”.

A magnitude do fabricante do Mundo não permanece oculta, longinquoamente “separada de todas as coisas” em olímpica transcendência, tal como o σοφόν de Heráclito<sup>18</sup>. Luminosa potência, acende as luzes do mundo com a beleza todo-poderosa que essencialmente é, oferecendo-se à admiração do homem como um “deus acessível aos sentidos”: a divindade, desejando emprestar-lhe a mais completa semelhança com o ser inteligível

---

de fundição, liga e laminagem metálica (Tim. 35a); a fabricação do corpo humano pertence a uma atividade menos complexa, a do oleiro (73e); e as mais modestas, a implantação da alma nos corpos, o estabelecimento da irrigação sanguínea, o enxerto da pele do corpo, são confiadas às técnicas agrícolas (41e, 73c, 76e, 77c, 91c) (v. Luc BRISSON. *Le Même et l'Autre dans la structure ontologique du Timée de Platon*. Paris: Klincksieck, 1974, p. 35).

<sup>18</sup> Fr. B 108: ... σοφόν ἐστι πάντων κεχωρισμένοι.

mais belo e mais perfeito, formou-o à maneira de um animal visível, que encerre todos os seres vivos aparentados por natureza (*Timeu* 30d). Dessa concepção “theopênica” do universo, que revela convicção na criação do mundo pelo divino e em sua inserção vivificadora na própria Obra, decorre singular cosmologia – antropológica, que sustentará a política.

O ser humano em princípio é parte pequena da Totalidade da qual Deus é medida determinante, por deter em seu poder o começo, o meio e o fim de tudo (*Leis* 948b, *Timeu* 45b). Do divino, que é Providência ordenadora e bondade criadora do universo, recebe o indispensável dom da visão, sendo esses órgãos portadores da luz (φωσφόρα) os primeiros a serem fabricados (*Timeu* 41a). Fonte de um πάθος decisivo, premente desejo que impele ao estudo do mundo circundante ao qual naturalmente pertence, os olhos do homem permitirão imitar-lhe a ordem ali eternamente presente, implementando-a em si e na vida cívica de onde vive.

Engastado num englobante (περιέχον) horizonte, o ser humano adquire aguçado sentimento de suas antiqüíssimas leis, coordena os próprios movimentos segundo a trajetória que instituem os ciclos universais, transcende a matéria, alcança alturas cósmicas. O universo teria permanecido inacabado sem essa presença primaz entre os viventes do espaço sublunar – as espécies de vegetais e animais distribuídos hierarquicamente –, cuja supremacia se deve à capacidade de veneração contemplativa (*Timeu* 41b): somente ele possui a imortal centelha que o inclina, diante do mistério da Criação, a decifrar seu desafiador sentido último, por repetidas ações culturais. A consonância do olho do espírito, sede da luz interior, fogo brando que não queima (*Timeu* 45b), com o que é magníficiente norteia o devir da alma ao termo excelente que os deuses lhe idealizaram, tanto para o tempo presente como para o que virá (*Timeu* 90b, *Leis* 903b).

O Senhor absoluto do Mundo, aparição luminosa na aurora das idades, não gerou diretamente os homens e sim os deuses – astros, para que não fossem iguais em sua modelagem essencial. E notifica a esses seres siderais a especial tarefa, a fabricação da alma dos mortais, a partir de imortal princípio previamente concebido. Eficazes, os demiurgos secundários, imitando a ação do Pai, engendram a espécie que é mortal, equilibrada mistura do Mesmo e do Outro, além do corpo que lhe servirá de veículo. Enquanto na Alma cósmica desses deuses – auxiliares predomina o elemento idêntico, na do humano prevalece o elemento variável, afeito a paixões temíveis, cabendo à educação harmonizá-la para que o idêntico possa preponderar. A autêntica παιδεία se viabiliza mediante modelo ao qual a alma possa amoldar-se pela atividade natural de seu ser reflexivo, adquirindo a dignidade disso que admira: viverá segundo a razão, esforçando-se por ser bela e boa (*Timeu* 89c). Essa parte principal, espécie imortal com que Deus presenteou o ser humano, nutre-se de θεωρία, anseia estar perto dos deuses, haurir da visão das coisas do alto e ter um destino solar.

A obra do demiurgo divino tem arquitetura primorosamente acabada, e o espetáculo oferecido é o de um cosmodrama, onde o ser intransformável faz sua mais fulgurante apresentação. O ser humano, parte integrante do conjunto, depende do livre-arbítrio para reduzir pontos de resistência à ação do Inteligível e transmutar-se na criatura excelente que está designado a ser (*Leis* 716c). Planta originariamente celeste (οὐράνιον φυτόν - *Timeu* 90a), é o único capaz de ultrapassar a polar oposição entre o micro e macrocosmos, de tornar-se semelhante ao objeto da contemplação, difícil que é conviver com o admirável e não imitá-lo<sup>19</sup>. A fusão metafísica da parte

<sup>19</sup> Tim.90c-d, Rep.500dc. A máxima homérica “Deus sempre conduz o semelhante para o semelhante” é elevada por Platão ao nível de princípio fundamental da teoria do conhecimento

ínfima ao Todo concretiza a existência teleológica do homem: uma vez libertado dos vínculos sensíveis pelo exercício que o conduz à περιαγωγή, voga no espaço, contempla o quadro radiante das visões eternas, a totalidade em sua imemorável anterioridade às mil partes que a constituem, realiza a identidade sobre-humana. Elevados pensamentos afloram como ondas de luz nessa experiência suprema, cujo valor paradigmático é apenas descritível com cintilantes constelações de palavras. Por sua força criadora imprime no devir o caráter do Ser, instaura a unidade do processo universal, incitando a ordenação de uma pátria na terra simétrica a obra da causa eterna, onde vivem os deuses em feliz κοινωνία: a proposta política da integração harmônica da cidade horizontal e histórica à que existe na verticalidade do κόσμος sideral, somente é realizável pelo homem divinizado que possui já este κόσμος dentro de si.

## BIBLIOGRAFIA

### Documentação Textual

PLATON. *Oeuvres complètes*. T I à XII. Éd. CUF. Paris: Les Belles Lettres, 1946-1956.

### Estudos

BRÉHIER, E. *Études de philosophie antique*. Paris, PUF, 1955.

BRISSON, L. *Le même et l'autre dans la structure ontologique du Timée de Platon*. Paris: Klincksieck, 1974.

BROCHARD, V. "Le devenir dans la philosophie de Platon", in *Études de philosophie ancienne et de philosophie moderne*. Paris: Vrin, 1974.

---

(Odisséia XVII 218, cf. R. VÉRON, *Platon, Une introduction à la vie de l'esprit*. Paris: Les Belles Lettres, 1987, p.164.

- DROZ, G. *Os mitos platônicos*. Brasília: Universidade de Brasília, 1997.
- FESTUGIÈRE, A. J. "Platon et l'Orient", in *Études de philosophie grecque*. Paris: Vrin, 1971.
- \_\_\_\_\_. "Le problème du mal", in *Études de philosophie grecque*. Paris: Vrin, 1971.
- FRAISSE, J-C. "L'unicité du monde dans le Timée de Platon", *Revue Philosophique*, n°2, avril-juin. PUF, 1982.
- GODEL, R. *Platon à Heliopolis d'Egypte*. Paris: Les Belles Lettres, 1956
- ROBIN, L. *Les rapports de l'être et de la connaissance d'après Platon*. Paris: PUF, 1957.
- \_\_\_\_\_. *Platon*. Paris: PUF, 1968.
- SCHAERER, R. *Dieu, l'homme et la vie d'après Platon*. Neuchâtel: Ed. de la Baconnière, 1944.
- SCHUHL, P. M. "Le joug du bien", in *L'imagination et le merveilleux*. Paris: Flammarion, 1969.
- VÉRON, R. *Platon - une introduction à la vie de l'esprit*. Paris: Les Belles Lettres, 1987
- VIDAL-NAQUET, P. "Atenas y La Atlantida", in *Formas de pensamiento y formas de sociedad en el mundo griego*. Barcelona: Península, 1983
- \_\_\_\_\_. "Estudio de una ambigüedad: los artesanos en la ciudad histórica", in *Formas de pensamiento y formas de sociedad en el mundo griego*. Barcelona: Península, 1983.
- WERNER, Ch. *La philosophie grecque*. Paris: Payot, 1972 .

# IMAGINAR, FORJAR E UTILIZAR A ANTIGÜIDADE: REPRESENTAÇÕES DOS GAULESES E CONSTRUÇÃO DA IDENTIDADE NACIONAL NA FRANÇA, DE PÉTAIN A LE PEN<sup>1</sup>

*Glaydson José da Silva*<sup>2</sup>

A História e a Arqueologia, ciências do passado, são pensadas e praticadas no presente e conferem, tanto a arqueólogos quanto a historiadores, marcas do tempo presente em seus ofícios; domínios que têm o estudo do passado como objeto, elas nem sempre perceberam ou procuraram perceber isso. No que se refere aos estudos sobre a Antigüidade Clássica, então, essa é uma característica muitíssimo marcada, em virtude do conservadorismo do meio e do exercício de uma prática historiográfica por demais ensimesmada. Não se pode falar de Antigüidade,

---

<sup>1</sup> Esse texto foi apresentado no Seminário Temático *Novos territórios no estudo da Antigüidade*, durante o XVII Encontro Regional de História da ANPUH; para sua publicação neste volume, foram acrescidas algumas notas e referências.

<sup>2</sup> Doutorando do Programa de Pós-graduação em História – Unicamp. Bolsista Fapesp. Pesquisador do CPA e do NEE da Unicamp.

grega, romana, ou qualquer que seja, sem precisar, além desses adjetivos, a que “Antigüidade” se quer referir. A respeito da Antigüidade Clássica, por exemplo, melhor seria se perguntar qual Antigüidade? Aquela renascentista do XVI, que buscava no pensamento clássico seu *modelo*? Aquela comparativista do XVI e XVII que, à luz da *descoberta* dos ameríndios se desenvolvia no estabelecimento de paralelos etnocentristas? Aquela de 1789, que servia a interesses de jacobinos e girondinos? Aquela do XIX, que ajudou a forjar os ideais de identidade, continuidade e comunidade dos Estados-nações? Ou aquela do XX que, a serviço dos arquitetos da modernidade, homens, europeus, brancos e católicos, serviu para legitimação dos regimes autocráticos e práticas políticas? Grandes generalizações essas, mas se por um lado pretensiosas, por resumirem o pensamento sobre a Antigüidade ao longo dos séculos a raciocínios monológicos, por outro bem verossímeis, apontando sempre para uma Antigüidade guiada, imaginada, (re)construída (SILVA 2003 e 2004).

Essas diferentes antiguidades, ou melhor, essas diferentes leituras da Antigüidade, apontam sempre para o presentismo do pensamento antigo na elaboração das práticas políticas, das doutrinas, dos jogos identitários, enfim, das visões de homem e de mundo no Ocidente. Tudo isso coloca, para um estudioso do mundo antigo hoje, algumas questões cujas respostas nem sempre são consensuais. Que lugar ocupa a recepção dos documentos relacionados ao mundo greco-romano nas sociedades contemporâneas? Sua recepção é igual na Europa e em outros lugares do mundo, como na América e no Oriente? Esses documentos são a atestação da herança clássica ocidental tal como reivindicada? É dispensável recorrer a dicionários para bem compreender o significado da palavra herança; sempre se liga à idéia de patrimônio passado, transmitido, por uma pessoa

*Imaginar, forjar e utilizar a Antigüidade: representações dos gauleses e construção da identidade nacional na França, de Pétain a Le Pen*

ou grupo, por sucessão. Um patrimônio que é sempre reivindicado por herdeiros diretos ou por aqueles que julgam ter direitos de herança. No caso das civilizações antigas, cujo legado constitui o patrimônio cultural, há que se ressaltar que esse é e sempre foi um objeto em litígio. Aos historiadores, arqueólogos e estudiosos do mundo antigo hoje talvez caiba uma problematização maior em torno da idéia de herança, de herança do mundo clássico. Talvez caiba, mesmo, recusar a herança infringida às sociedades modernas e indagar, a esse propósito, quem são os beneficiários dessa herança clássica e o que eles reivindicaram e reivindicam.

Há pouco Martin Bernal postulou, com muita propriedade, que a área de Estudos Clássicos é, dentre as disciplinas acadêmicas, aquela que está mais afastada do campo da política moderna e que, por conta disso, atribuiu-se a ela não apenas um espaço de destaque mas mesmo o ponto mais isolado em uma dita "torre de marfim" (BERNAL 2003: 9). Conservadora, hierárquica e patriarcal, essa área do domínio histórico resta, ainda hoje, pouco problematizada, porque pouco teórica. Desde a década de 90, principalmente, historiadores das mais diversas origens têm procurado se bater contra esses ranços. Na Europa, lugar onde conheceu e bem desempenhou, à sombra dos Estados Nações, mas não só, o papel de legitimação histórica da cultura européia ocidental, a área de Estudos clássicos experimenta hoje uma espécie de agitação teórica, que a liga a problemáticas da teoria histórica contemporânea marcadamente inovadoras, malgrado ainda ressentir-se das seqüelas de um longo período a-teórico. Parece haver uma espécie de vontade de mais compreender do que de explicar, uma vontade mesmo de querer romper com modelos descritivos e normativos que, ainda às portas do século XXI, assombravam

e ainda assombram esse domínio do conhecimento. Nos países ditos do Terceiro Mundo, seus históricos de países e povos colonizados parecem ter imposto aos mesmos as duras marcas da violação colonial, manifestas da escolha dos temas às abordagens, que guardam estreitos laços com um passado onde nem sempre a passividade e a subserviência diante dos impérios coloniais foram objetos de problematização, talvez por terem sido percebidas pela historiografia como aprioristicamente já dadas. Por outro lado, ainda que com ressalvas, em muitos desses países, como no Brasil e demais países do cone-sul, a ausência de uma certa *tradição clássica* parece ter contribuído para o desenvolvimento de uma historiografia menos comprometida com os valores nacionais, fato esse que os eximiu e exime da necessidade quase constante que os países europeus têm de justificar seu presente às expensas gloriosas de um passado clássico (mas não só) nem sempre glorioso e que, por isso, criado, inventado, forjado (SILVA 2004).

No que tange aos estudos sobre a Antigüidade e sua relação com os nacionalismos e questões identitárias nacionais, a instância do tempo presente, antes de qualquer outra, é a que determina a produção das memórias das nações, talvez a mais cara das atividades narcísicas das nações européias. Construtora de um discurso atrelado à produção de evidências históricas em relação aos passados nacionais, é à memória, em sua dialética do lembrar/esquecer e àqueles que a gerem que cabe a produção de passados comuns, a produção das adequações e das deformações históricas. Memórias forjadas, as memórias das nações encontrarão sua origem e razão de ser nas necessidades de justificarem-se, de justificarem o presente em que foram vazadas, como se uma grande entidade, personificada à forma do Winston Smith de George Orwell, à

*Imaginar, forjar e utilizar a Antigüidade: representações dos gauleses e construção da identidade nacional na França, de Pétain a Le Pen*

frente do Ministério da Verdade, tivesse por objetivo adulterar o passado sempre a lembrar que quem controla o passado, controla o futuro, e quem controla o presente, controla o passado. Delicada, mas com o mesmo poder de matar que uma bomba, veículo da memória, a História, discurso do passado, passa-se no presente. Nenhuma perspectiva melhor que essa para bem compreender o funcionamento da História e da Arqueologia do mundo antigo, tanto no que concerne aos discursos sobre as nações na Europa do XVIII ao XX assim como, também, aos discursos império-colonialistas dos regimes europeus autocráticos que assolaram a Europa na primeira metade do século XX<sup>3</sup>. Pode-se deduzir que ambos os discursos obedeceram na Europa a uma tríplice função: 1- afirmar uma identidade; 2 – garantir uma continuidade; 3 – solidificar uma comunidade de destinos (REVEL 2001). É em torno dessas perspectivas que se estabeleceram muitos dos discursos sobre o mundo antigo nesse período; na atualidade, isso não é muito diferente. Importante é observar que, não raro, estiveram acompanhados dos interesses políticos dos reivindicadores de uma certa herança clássica, os seus beneficiários.

Característica comum a diversos países europeus, essa instrumentalização de uma Antigüidade imaginada, construída, de diferentes maneiras, nos mais distintos lugares e épocas, serviu ora para legitimar ou ora para desautorizar. Justificador das práticas império-colonialistas, políticas, sociais e de toda sorte, o mundo antigo sempre esteve presente na construção dos pertencimentos, das identidades, das nacionalidades, em

---

<sup>3</sup> Essa generalização não é normativa e não decorre, contudo, de uma concepção da História e da Arqueologia intrinsecamente concebidas como instrumentos ideológicos, inclusive no período citado.

universo de empréstimos simbólicos, sentidos construídos e interpretações falseadas, nas tentativas das nações européias de estabelecer passados apropriados. A expressão *invenção das tradições*, cunhada por Hobsbawm, a isso se aplica com perfeição. Para ele, *toda tradição inventada, utiliza a história como legitimadora das ações e como cimento da coesão grupal* (1984: 14). Ao perpetuarem algumas recriações como se sempre tivessem existido na memória nacional, os grupos sociais têm sempre por objetivo estabelecer uma continuidade em relação passado histórico, tanto étnica como, também, de algumas instituições. A idéia de valores transmitidos liga-se, assim, à evocação de uma certa ancestralidade, de uma antiguidade do povo, da nação e de seus valores, perpetuada nas imagens da vida nacional com o objetivo de forjar identidades, pelo uso da idéia de permanência. Os estudos do mundo antigo não foram e nem são, nesse domínio, alheios a essa dinâmica.

Meu objetivo hoje, no bojo da temática desse seminário, é mesmo o de procurar explorar um pouco, em nosso contexto brasileiro, alguns "Novos territórios do estudo da Antigüidade", procurando trilhar alguns caminhos que apontam para uma História Antiga que se crê mais libertadora, cujo estudo não se desvincula das tradições histórico-interpretativas de seus objetos. Tratar da representação dos gauleses na historiografia francesa ou de qualquer outro tema que envolva tradições interpretativas tão marcadas no universo simbólico francês implica, antes de mais, procurar se aperceber, ainda que brevemente, dos lugares privilegiados que a História e, principalmente, a História e a memória nacionais ocupam na historiografia francesa. Como o assegura Christian Amalvi (1988: 20), (...) *a paixão dos franceses pela história, sua história, está longe de ser desinteressada*; Philippe Joutard (1995: 45) irá dizer que isso assim se dá porque o ensino

*Imaginar, forjar e utilizar a Antigüidade: representações dos gauleses e construção da identidade nacional na França, de Pétain a Le Pen*

de História nas escolas francesas não é, de nenhuma maneira, um assunto neutro, em virtude do largo papel desempenhado pela memória histórica na constituição da identidade nacional. Para ele:

"Século após século se constitui uma mitologia histórica fundada sobre alguns princípios simples: antigüidade da França, cuja origem se confunde com a origem da humanidade; permanência ao longo dos séculos, mas obtida por meio de catástrofes horríveis e ressurgimentos espetaculares<sup>4</sup>; enfim, destino providencial com uma missão universal<sup>5</sup>."

Presas às origens e preocupada em justificar seu presente e legitimar práticas e direitos, oriundos de ideais de identidade, continuidade, comunidade, esta História mitológica encontra na escola o espaço ideal para a sua divulgação e popularização, sendo sempre retomada com o objetivo de legitimar ideologias contemporâneas, em um complexo jogo de construções identitárias, onde a memória do passado nacional ocupa um lugar não pouco privilegiado nas narrativas dos destinos das nação. É essa

---

<sup>4</sup> Veja-se, por exemplo, o seguinte trecho: "(...) mesmo nos períodos em que, batida pela tempestade e com seu leme em mãos incapazes, pareceu prestes a ser tragada, foi suficiente que embarcasse um bom timoneiro para recobrar a vitalidade profunda, a capacidade de renovação e de adaptação, a coragem obstinada que lhe abriram com tanta freqüência o horizonte" (AUBRY 1948: 11). Narrando as consequências nefastas da dominação alemã na França de Vichy (1948:416), Aubry irá dizer que após a dominação "A França sofrerá (...) uma crise séria. Conhecerá, sem dúvida, tempos difíceis, mas sairá honrosamente, (...) produzirá, como já o fez nos mais críticos períodos de sua História, os homens capazes de defendê-la e de renová-la".

<sup>5</sup> "Bem favorecida no continente (a França) (...), parece destinada a tornar-se a área de encontro das civilizações, o confluente das trocas espirituais e materiais dos povos" (AUBRY 1948: 2).

característica da historiografia francesa, que a liga à produção das memórias nacionais, utilizadas em diferentes contextos, de diferentes formas e por diversos grupos sociais, que liga a História, na França, desde o século XIX, a práticas muito marcadas pela idéia de Estado-nação.

É nesse sentido que se inserem e que procurarei analisar alguns aspectos da representação da Gália e dos gauleses nos discursos sobre a construção da identidade nacional francesa, intentando observar seus usos, suas repetições, enfim, sua figuração no domínio histórico. A Gália e os gauleses representam, para o ideário nacional francês, um objeto privilegiado quando o assunto em questão é a identidade nacional; o principal motivo é o fato de aludirem à idéia de primogenitura, de origem, da nação e do povo, e tudo que ela traz como corolário - daí a História e, principalmente a História e a memória nacionais lhes terem conferido lugares tão prestigiosos na historiografia.

Apesar de levado a termos quase inimagináveis no que tange às historiografias nacionais e suas produções de memórias convenientes, o caso francês insere-se em um panorama bem comum na Europa desde o século XIX. A memória histórica aí conheceu dimensões não pouco desprezíveis. Essas interfaces, que ligam memória e História, ajudam a compreender melhor os mitos e mitologias nacionais em suas dinâmicas de funcionamento - nos seus silêncios e retornos em diferentes momentos históricos, em seus códigos simbólicos, enfim, nos seus usos e apropriações, no fabrico das identidades nacionais. Nesse domínio, os heróis ocupam um lugar significativo na história da nação, personificando no individual as venturas e desventuras do coletivo nacional, servindo como exemplos paradigmáticos de modos de viver e agir. Incrustadas na memória nacional ao longo da História, a vida e trajetória desses heróis míticos,

*Imaginar, forjar e utilizar a Antigüidade: representações dos gauleses e construção da identidade nacional na França, de Pétain a Le Pen*

representantes da nação, pode ser lida como uma imensa epopéia de invenções, embustes, usos e abusos, enfim, um repertório gigantesco de contradições. Figuras heróicas perpetuadas na memória, por meio de monumentos, obras historiográficas e literárias, nomes de ruas, mercadorias e estabelecimentos, etc., estão sempre presentes na vida cotidiana e no imaginário nacional em uma espécie de celebração constante da História nacional, reproduzida e afirmada pela História e ao longo dela. É esse o caso de Vercingetórix, cujo percurso na historiografia francesa comumente foi acompanhado da escrita da História da Gália e dos gauleses e sempre esteve ligado aos principais eventos políticos da nação. Vercingetórix, como muitos outros heróis franceses, é um modelo preciso a exemplificar como o uso de uma mesma figura nacional pode atender a diferentes usos, abusos e manipulações, em diferentes momentos históricos e, por vezes, em um mesmo período, sempre a serviço da Nação. Lendário chefe das tribos gaulesas, imortalizado pelo discurso de César e herói contemporâneo do nacionalismo francês e de suas construções identitárias, Vercingetórix é um herói tardio; nasce com Napoleão III (MARTIN 2001). Seu aparecimento se dá concomitantemente ao “aparecimento” dos gauleses na historiografia, bem compreendido ao se analisar o forjado mito republicano “*Nos ancêtres les Gaulois*”, tão utilizado no contexto revolucionário e mesmo depois dele, com seus contraditórios jogos identitários e reivindicações de direitos, reclamando sempre a herança mais conveniente – de Vercingetórix, César, Clóvis, etc.

O apelo a Vercingetórix, chefe vencido dos gauleses, é, então, o apelo ao sacrifício pelo povo e à luta pela liberdade contra o invasor, mais forte, mais disciplinado, mais unido. Maior é Vercingetórix *vencedor quanto*

maior for o seu adversário. O vencido, assim, assume a característica de herói; não há aí estranheza de um orgulho advindo da derrota. Erige-se assim o mito, que *garantirá* ao povo sua recuperação moral nos mais diversos embates bélicos em que a França saiu como perdedora, assim como, também, o mito do personagem histórico símbolo da luta pela união nacional nos mais diferentes momentos de conflitos da nação; Vercingetórix começará a aparecer mais freqüentemente na literatura francesa após a ocupação de Paris de 1814 e 1815 por prussianos e cossacos. Como observou André Simon, essa *invasão evoca por analogia as grandes invasões e leva a uma maior referência aos gauleses* (1989: 27). É Waterloo a experiência necessária para que Vercingetórix se tornasse herói. Historiadores e escritores irão colocá-lo em evidência ao fazerem uso (constante) da oposição entre romanos e gauleses para justificar as lutas políticas desse período. Resistente ao inimigo, mártir por seu sacrifício, Vercingetórix torna-se, então, uma espécie de Cristo nacional.

Evocando constantemente uma pseudo-continuidade historiográfica, da nação e do povo, é por meio do mito gaulês que a França (multicultural e multilingüe até meados do século XIX) é etnicizada, ligada à idéia de um povo único (o povo gaulês) (CITRON 1995: 21), postulando a existência de uma França eterna, profunda e etnicamente homogênea que, pode-se dizer, nasce com o Estado e com os traumatismos provocados por derrotas como a de 1870 (AMALVI 2001: 14 e seguintes).

É importante observar, que em todo esse universo de empréstimos simbólicos, o mito gaulês, como o mito de fundação, de origem da França, presta-se, como todo discurso mitológico nacional, à construção de uma identidade coletiva, contrapondo, por vezes, diferentes grupos sociais em suas distintas leituras de um *mesmo* mito. Pagão ou cristão, Druida ou não

*Imaginar, forjar e utilizar a Antigüidade: representações dos gauleses e construção da identidade nacional na França, de Pétain a Le Pen*

druida, monarquista ou republicano, representado de todas as sortes, Vercingetórix foi uma das legendas francesas mais polimorfas. Não sem razão o século XVIII conheceu, em suas lutas anti-absolutistas, a teoria das raças duplas de Boulainvilliers (1727: 46), que postulava que os nobres eram descendentes dos francos, vencedores, e que o povo, o Terceiro Estado, descendia dos gauleses, de quem Vercingetórix era tido como o maior representante. Não sem razão no XIX, após a derrota da França para a Alemanha, em 1870, Vercingetórix é reificado como herói nacional por uns, pela sua luta e coragem e lembrado por outros como derrotado, chefe de um povo fraco e dividido. O século XX também o cortejará, durante o regime de Vichy, ora pela Revolução Nacional, ora pela Resistência, ora como símbolo da verdadeira França, ora como *primeiro resistente da França*, encarnando em ambas as representações os destinos da nação, seja nos manuais de História e Arqueologia, nos livros acadêmicos ou de vulgarização científica ou na imprensa. Chama a atenção, singularmente, seu uso oficial por Vichy, onde comumente teve sua imagem associada à do governo colaboracionista do Marechal Philipe Pétain.

Sob domínio da Alemanha, a França de Vichy fará veicular uma reinterpretação da História da conquista da Gália pelos romanos. Esta nova abordagem, presa por essência a uma ideologia política de fundo revisionista do passado, própria dos regimes ditatoriais, procurará difundir a idéia de que os gauleses não foram “vencidos” pelos romanos, mas sim beneficiados pela inserção da Gália nos domínios do Império romano e que, da união destes dois povos, nasceram os franceses.

“(...) o regime de Vichy estabelece (...) um paralelo entre a derrota de 1940 diante dos Alemães e aquela de 52 a.C. diante dos romanos:

como a conquista romana, que deveria dar nascimento à civilização galo-romana, a vitória nazista deve ser a ocasião de uma renascença do povo francês, enfim liberto da herança nefasta da Revolução e do Socialismo, e integrado a uma nova Europa. (OLIVIER 1998: 244).

Vercingetórix derrotado, ciente de seu papel salvador junto a seu povo, é a figura do herói que melhor representa a possibilidade de demonstrar, por meio do passado, a opção que a França e os franceses deveriam adotar diante de igual situação em pleno século XX. Sua rendição é a simbologia do triunfo da civilização. Como bem observa Sylvie Lourdaux (1994: 15), organizadora da exposição *Vercingetórix e Alésia*<sup>6</sup>, (...) *nenhum livro de história coloca em dúvida os benefícios da colonização romana*. A conquista traz melhorias. É essa a idéia passada pelos manuais de História. O heroísmo de Vercingetórix, seu “sublime sacrifício”, permite aceitar as melhorias, pois elas salvam nossa honra(...)” (LOURDAUX 1994: 15). Desenvolve-se aqui, ou até mesmo retoma-se, em algum sentido, a idéia de que os gauleses eram bárbaros, belicosos e indisciplinados, tendo sido, por isso, civilizados pelos romanos. É a própria visão de César e dos romanos sobre Gália que é discursivamente reproduzida. Uma visão estereotipada, (re) construída no século XIX e questionada pelas evidências arqueológicas (GOUDINEAU 1994: 34) e históricas que atestam, hoje, a existência de uma Gália não bárbara, organizada, do ponto de vista administrativo, econômico, social, cultural, religioso. Para Jacques Sallois, a imagem dos gauleses *indisciplinados, briguentes, bravos de coração mas fracos de espírito*,

---

<sup>6</sup> Esta exposição foi organizada com as principais coleções públicas europeias da Alemanha, Áustria, Bélgica, Espanha, França, Itália, Luxemburgo, Suíça e algumas coleções privadas, e propunha, à época, o confronto das evidências arqueológicas com imagem anteriormente construída sobre a Gália e os gauleses.

---

*Imaginar, forjar e utilizar a Antigüidade: representações dos gauleses e construção da identidade nacional na França, de Pétain a Le Pen*

*moradores de pobres habitações no meio da floresta não é séria, e isso se sabe desde o início do século passado,*

“(...) graças ao trabalho de arqueólogos que demonstraram que a civilização gaulesa era, na verdade muito próxima daquela dos romanos. Com cidades desenvolvidas, um comércio ativo e um artesanato de destaque e artistas de talento, os gauleses mereciam algo mais que visões simplistas” (SALLOIS 1994: 11)

No contexto da dominação, a História e a Arqueologia ocupam lugar de destaque, visto serem peças fundamentais para a “recuperação” do passado gaulês, uma vez que, por elas, têm-se acesso aos vestígios materiais gauleses - testemunhos deste mesmo passado evocado - e sua análise. Alia-se a esse projeto ideológico a educação, cujo papel nas escolas francesas está em veicular a acima referida noção de progresso e também de modernidade; a conquista romana aí é vista como um mal necessário, que se reverterá em um benefício indispensável. A latinização da Gália é, então, a substituição da cultura celta pela romana, essencialmente superior. Como observa Olivier, “*o fracasso militar e a invasão são, ao mesmo tempo, o castigo de uma nação que se deixou desviar do caminho certo como a ocasião de sua redenção para o retorno aos valores morais fundadores que defende o regime.*” (OLIVIER 1998: 245)

Como os indisciplinados, incontidos e impetuosos gauleses sofreram a derrota pelos romanos, os franceses também sofreram, foram punidos, tiveram uma punição merecida (LOURDAUX 1994: 378) por erros cometidos.

O mito gaulês segue, ainda sob Vichy, como objeto de tantas outras apropriações, dentro da velha lógica de identidade, continuidade e comunidade de destinos. Durante todo o mês de agosto de 1942, por

exemplo, por ocasião do segundo aniversário da *Legião Francesa de Combatentes*, o jornal *L'Avenir de Puy de Dôme*, ou *L'avenir de Plateau Central* irá cobrir amplamente a cerimônia comemorativa em que o Marechal Pétain, *Maréchal de France*, irá juntar, em um cemitério, parcelas de terras de todas as províncias e de todo império junto à estátua de Vercingétórix em Clermont Ferrand<sup>7</sup>, simbolizando a união da França e das colônias em torno de seu chefe. Junto com as terras enterrou-se um documento oficial no qual podia se ler: “*Domingo, 30 de agosto de 1942, segundo aniversário da fundação da Legião Francesa de Combatentes e de voluntários da Revolução Nacional, vinte séculos depois do despertar do sentimento nacional na Gália, no mesmo lugar onde a alma francesa conheceu sua primeira glória, sob o monumento elevado, em 1901, à memória do chefe auverno, o marechal Philippe Pétain, chefe do Estado francês, presidente da Legião, selou a cripta que abrigará, como o mais precioso dos tesouros, a terra francesa, recolhida na metrópole e nas colônias, sobre todos os lugares onde paira o espírito da França e ou se guarda a lembrança daqueles que fizeram sua grandeza*”.

Como sob Vichy, o mito da Gália e dos gauleses, encarnado na figura heróica de Vercingétórix, simbolizando ora a união ora a conformidade ou a “luta” permanecerá no imaginário francês, nutrindo o sentimento nacional e ainda será objeto de inúmeros usos. Como observa André Simon, “*Hoje Vercingétórix não parece mais desempenhar no imaginário francês mais que um papel secundário. Contudo, em 17 de setembro de 1985, para lançar um apelo à união, o presidente da República francesa, François Mitterrand, escolheu Bibracte, local de escavações, cidade onde*

---

<sup>7</sup> *L'AVENIR DU PLATEAU CENTRAL* – Clermont Ferrand, 1942. MICR D-15016 – 01/07/1942-31/12/1943 – Bibliothèque Mitterrand

*Imaginar, forjar e utilizar a Antigüidade: representações dos gauleses e construção da identidade nacional na França, de Pétain a Le Pen*

*Vercingetórix foi confirmado como grande general e onde toda a Gália aparecia unida. Ele evoca “a imagem dos gauleses e de Vercingetórix que tanta força possui em nosso imaginário coletivo”, imagem “construída em torno da idéia de independência, de tolerância, de democracia republicana e de uma espécie de patriotismo nacionalista em nossa história mais recente”. E mais recentemente ainda, em 5 de junho de 1989, para inaugurar suas campanhas às eleições européias, Valéry Giscard d’Estaing et Jacques Chirac escolhem Gergovie e o primeiro reclama a “sustentação da identidade francesa”*

Na atualidade, a mais assustadora apropriação do mito gaulês na França talvez seja aquela realizada pela extrema direita francesa, personificada na figura de Jean Marie Le Pen e de seus partidários, assim como, também, aquela da extrema direita radical, nas trilhas de Bruno Mégret e Pierre Vial. Mas ainda é Le Pen e o Front National quem, por sua representatividade, melhor simbolizam a extrema direita francesa. Le Pen, como observa Michel Winock (1998), aspira ser o novo Vercingetórix, um Vercingetórix vencedor, aquele que pretende fazer a unidade nacional no seio do Front – a unidade dos gauleses típicos que são os nacionais, projeto facilmente constatado em uma breve olhada no programa e na imprensa do Front, principalmente no que concerne a seu discurso xenófobo acerca da imigração e dos imigrantes na França hoje, o que lhe confere uma leitura muito específica acerca da Gália e dos gauleses. É nessa leitura que o Front fundamenta, historicamente, suas políticas xenofóbicas e segregacionistas, na idéia de identidade étnica, origem racial e cultural. Promotor de uma espécie de higiene social, imperativa para a (re)constituição da identidade francesa, da identidade dos primeiros

franceses, dos franceses de antanho, é Le Pen o gaulês da primeira hora, cujo discurso, extremamente racista, muito se faz valer da idéia de primogenitura da Gália e dos gauleses, de uma França essencializada, pré-encarnada na Gália. Esse discurso é prontamente reproduzido pelos membros da Juventude nacionalista do Front. Herdeiros intelectuais de Vichy, também eles irão ler, à sombra de suas propostas fascistas e xenófobas, a História da Gália e dos Gauleses. Da sua Gália e de seus Gauleses, estampando em camisetas, adesivos e cartazes slogans como “*La Gaule aux Gaulois*”, para dizerem: “*La france aux français*”, ou, “*Gaulois et fier de l'être*” e “*haine anti-gaulois*”; frases tão caras a Le Pen em suas falas, bem similares à ideologia da juventude ultranacionalista do GUD - Groupe Union et Défense – Jeune Résistance - quando, a respeito de juristas e judeus irá afirmar “Se você não suporta mais sua arrogância. Se você não suporta mais suas mentiras e calúnias. Se verdadeiramente você se enoja de receber lições da parte desses escroques defendidos pelo poder.... Então faça como Asterix: reaja a isso bom gaulês!” Eco de uma França essência, o discurso do Front National comunga, com demais setores da extrema direita, o investimento nos legados ancestrais como forma de exaltar suas origens gaulesas, seja na Internet, em camisetas, prospectos, programas, letras de rock, etc.

Mais toi le Gaulois,  
Le Ducon Lajoie,  
Tu les aimes pas  
Ces gens-là!  
Ils ont d'autres coutumes  
Que celles des gens du nord  
Qui font dans le costume

*Imaginar, forjar e utilizar a Antigüidade: representações dos gauleses e construção da identidade nacional na França, de Pétain a Le Pen*

Et la côte de porc.  
Dans tes vilaines entrailles  
Tu sens monter la haine.  
Tu voudrais qu'elles s'en aillent  
Et tu cries vive Le Pen  
Qu'ils restent chez eux,  
Ces fumeurs de haschisch,  
On reste entre petits vieux,  
Au pays des caniches<sup>8</sup>

É da História, como grande campo de referências e de suas relações com a “identidade Nacional” que Le Pen retira referências para seu discurso político, em estabelecendo paralelos com heróis (Vercingetórix, Clóvis e, sobretudo, Joana D’Arc) e atos fundadores da História da França, criando uma França mítica da qual o Front National tem necessidade e faz apelo na justificativa de suas posições ideológicas. A História da Gália, aqui, ocupa um lugar de destaque no discurso de constantes alusões históricas do Front. A identidade nacional ancorada no mito gaulês permite, assim, o reencontro com o passado ideal, distante, e que têm na tradição gaulesa, em sua longevidade, a resposta para os dramas atuais da sociedade francesa. É esse mesmo passado que, por meio dos discursos históricos, busca nos gauleses ou nos francos as origens da identidade francesa e se torna pretexto, na modernidade, para a exclusão dos imigrantes, estando na pauta dos debates sobre a identidade nacional. A suposta “origem gaulesa”, como todo elemento definidor das identidades é, aí, fator de inclusão e de exclusão. À homogeneidade histórica e cultural se opõem, nesse campo, as

---

<sup>8</sup> Excerto da letra da música *Les escrocs*, do grupo *Loukoum et Camembert*, de 1994.

identidades periféricas. A Gália e os gauleses são recuperados obedecendo a interesses políticos, onde se lê uma vontade de união, de diferenciação e, certamente, de dominação.

De Vercingetórix e da Gália a De Gaule, de Pétain a Le Pen, a identidade nacional, com seus olhos voltados para a Antigüidade gaulesa é imaginada, forjada, utilizada. Uma rápida olhada para a trajetória do velho adágio francês “*Nos Ancêtres les Gaulois*” e para a figura mítica de Vercingétorix ao longo da história francesa faz calar toda e qualquer história positiva, tamanho o número usos, reinvenções e contradições. À História da Gália e dos gauleses, mas também da Antigüidade de modo geral, hoje, não só na França, talvez caiba uma percepção maior acerca de suas apropriações, acerca do papel que desempenhou e desempenha em relação às construções identitárias – algo a evidenciar seus aspectos comumente imaginados, forjados, e, não raro, utilizados.

### **Referência Bibliográfica**

- AMALVI, Christian. *Les héros de l'histoire de France*. De vercingétorix à de Gaulle, un tour en quatre-vingts personages. L'albun de famille de tous les français Le panthéon national de nos livres d'histoire... Paris: Éditions Privat, 2001.
- AMALVI, Christian. *De l'art et la manière d'accomoder les héros de l'histoire de France*. De vercingétorix à la Révolution. Paris: Albin Michel, 1988.
- AUBRY, Octave. *Histoire de France. Des origines au temps présent*. 1947. Flammarion. Paris.
- BERNAL, Martin. A imagem da Grécia Antiga como uma ferramenta para o colonialismo e para a hegemonia européia. Tradução de Fábio Adriano

*Imaginar, forjar e utilizar a Antigüidade: representações dos gauleses e construção da identidade nacional na França, de Pétain a Le Pen*

- Hering. In: FUNARI, Pedro Paulo Abreu (org.). *Repensando o Mundo Antigo*. IFCH/UNICAMP, 2003. Coleção Textos Didáticos, n. 49.
- CITRON, Suzane. La construction du mythe national. In: CITRON, S., GUYNOVARC'H, C., e PLASSERAUD, Y. *Histoire de France – mythes et réalités: quelle place pour les peuples et les minorités? Quelle place pour l'Europe?* Toulouse: Érès, 1995. Colóquio de Nantes, pp 17-24
- GOUDINEAU, Christian. Les gaulois n'étaient pas des barbares. (Entretien). *Revue l'histoire*, nº 176, avril, 1994. pp.34-45.
- HOBSBAWM, Eric J. A invenção das tradições. In: HOBSBAWM, Eric J., RANGER, Terence (Orgs). *A invenção das tradições*. Tradução de Celina Cardim de Cavalcante. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984.
- JOUTARD, Philippe. L'enseignement de l'histoire. In: François Bédarida. *L'histoire et le métier d'historien en France 1945-1995*. Paris: Éditions de la Maison de l'homme, 1995. p.45-55.
- LOURDAUX, Silvie, CARBONNET, Muriel. Catalogue de la exposition organisée par la Reunión des Musées Nationaux/Musée des Antiquités Nationales, Paris, 1994.
- MARTIN, Paul. Vercingétorix, victime de l'esprit de clocher. *L'histoire*, 650, février 2001, 56-63
- OLIVIER, Laurent. A Arqueologia francesa e o Regime de Vichy (1940-1944), tradução de Glaydson José da Silva. In: FUNARI, P.P.A. (org.) *Repensando o Mundo Antigo*. Campinas: IFCH-UNICAMP, 2003, Coleção Textos Didáticos, n. 49, p. 31-59.

*Glaydson José da Silva*

- REVEL, Jacques. Le fardeau de la mémoire. In:  
<http://www.irmcmaghreb.org/corres/textes/revel.htm>, Institut de  
Recherche sur le Maghreb Contemporain, 2001.
- SALLOIS, Jacques. Prefácio à LOURDAUX, Silvie, CARBONNET, Muriel.  
Catalogue de la exposition organisée par la Reunión des Musées  
Nacionaux/Musée des Antiquités Nationales, Paris, 1994.
- SILVA, Glaydson José da. Apresentação ao texto “As origens da arqueologia  
francesa”, de Laurent Olivier. In: FUNARI, P.P.A. (org.) *Repensando o  
Mundo Antigo*. Campinas: IFCH-UNICAMP, 2003. 29-30
- \_\_\_\_\_. Usos e abusos da Antigüidade. Entrevista concedida ao  
*Historiador Eletrônico*, divulgada em 15 de março de 2004 e  
disponível no site <http://www.historiadoreletronico.com.br>
- SIMON, André. *Vercingétorix et l'idéologie française*. Paris: Editions Imago,  
1989.
- WINOCK, Michel. Le Front national : portrait historique d'un parti d'extrême  
droite. *L'Histoire*, n.219, mars 1998.

## **NA CASA DELA: UM ESTUDO DE GÊNERO NOS PRIMÓRDIOS DO CRISTIANISMO**

*Roberta Alexandrina da Silva\**

### **I – Debate historiográfico Introdutório**

Nos últimos trinta anos, observamos o alargamento do campo histórico com estudos que abarcam questões de gênero. Debates significativos em várias áreas do saber têm contribuído substancialmente na incorporação e dado a devida importância a grupos relegados na participação de eventos e na construção histórica. Com isso, atualmente pululam trabalhos que têm a pretensão de repensar a narratividade e os objetos históricos, descobrindo que a ciência História é plural, não a tomando como algo findado ou já dado em si; tomando emprestada a acepção do historiador Paul Veyne, não existe “a História” com letra maiúscula, mas sim “histórias de”<sup>1</sup>.

---

\* Mestranda em História pelo IFCH da UNICAMP, orientada por André Leonardo Chevarese (UFRJ e UNICAMP). Atualmente, desenvolve pesquisa na área de gênero abrangendo o período do Primeiro século da era cristã, no mundo Mediterrâneo com a utilização de textos Neotestamentários.

<sup>1</sup> VEYNE, P. (1982) *Como se escreve a História*. Tradução de Alda Baltar & Maria A. Kneipp. Brasília: UnB, p.23.

A ênfase nas *histórias de faz-nos* compreender que conceitos advindos da filosofia das Luzes, tais como sujeitos universais, narrativas totalizantes calcadas absolutamente em explicações racionalistas e objetivas da realidade<sup>2</sup> não suprem questionamentos ou problematizações que surgem no decorrer da pesquisa histórica, portanto faz-nos anuir à impossibilidade de que os fatos não existem isoladamente, e sim num processo articulado pelo historiador<sup>3</sup>. Partindo desta premissa, volta-se, em especial, para um redimensionamento da prática historiográfica, visto que, a escrita da história não se desvincula do olhar particularizado do historiador, que através de leituras efetuadas e uma documentação, montam a sua concepção histórica. A pesquisa histórica não passa de uma construção definida pelo historiador, mostrando-nos, contudo, que a realidade não pode ser apanhada na sua integridade.

É contra estas concepções estanques que permeou a historiografia tradicionalista indo desde Nietzsche até às obras de Foucault e Derrida, temos um movimento reivindicatório de uma abordagem histórica mais diversificada, emergindo e recuperando componente perdidos ou reprimidos da cultura ocidental<sup>4</sup>.

Bem, é neste ponto que posiciono o debate epistemológico envolvendo sobre relações de gênero, termo usado pelas feministas para

---

<sup>2</sup> FEITOSA, L. M. G. C. (2000) *Teoria da História e a Questão de Gênero na Antigüidade Clássica*. In: RAGO, M. & GIMENES, R. A. O. *Narrar o Passado, Repensar a História*. Coleção Idéias Dois, Campinas/SP: IFCH/UNICAMP, p.236.

<sup>3</sup> VEYNE, P., op. cit. P.48; WHITE, H. (1994) *Trópicos do Discurso*. Tradução de Alípio C. F. Neto. São Paulo: Edusp, p.60.

<sup>4</sup> KRAMER, L. S. C. (1992) *Literatura, Crítica e Imaginação Histórica: O Desafio Literário de Hayden White e Dominick La Capra*. In: HUNT, L. A *Nova História Cultural*. Trad. Jefferson Luis Camargo. São Paulo: Martins Fontes, p. 135.

discutir a diferença sexual, surgindo no cenário historiográfico na década de 80. No entanto, a utilização de gênero, primeiramente, como uma discussão da diferenciação entre os sexos fora ampliando, dando lugar à análise da diferença dentro da diferença. Como bem demonstrou a historiadora social feminista Joan Wallach Scott, gênero é uma categoria útil de análise, pois em si faz a rejeição do caráter fixo e permanente de uma oposição binária<sup>5</sup> que se auto-reproduz. Portanto, gênero estabelece o significado relacional conduzindo a atenção para a formação identitária de homens e mulheres marcados por multiplicidades e conflitos<sup>6</sup>. A normatização e homogenização não se restringem neste termo, mas a heterogeneidade, porque estamos falando de uma interação humana, e esta não cai num jogo de definições.

A mulher, como uma categoria universalizante e com seu papel determinado na sociedade, na cultura e na política, toma um redimensionamento e historicização ao quebrar com uma identidade fixa e estanque, para dar lugar a uma noção de identidade construída a partir das experiências vividas.

A inserção da categoria de gênero, para o estudo da mulher como um sujeito histórico pensável, vem contribuído substancialmente para torná-las visíveis como participantes ativas, e não como um estudo suplementar, estabelecendo uma distância significativa entre a determinação lingüística do passado e na nossa própria terminologia<sup>7</sup>. Gênero abre um leque de opções e sentidos múltiplos que toma como importante compreender os

---

<sup>5</sup> SCOTT, J. W. (1990) *Gênero: Uma Categoria útil de Análise Histórica*. Revista da Educação e Realidade. Porto Alegre, 16(2): 5-22, jul/dez, p.13.

<sup>6</sup> FEITOSA, L. M. G. C. op. cit. p. 239.

<sup>7</sup> SCOTT, J. W. Op. Cit. P. 19.

engendramentos implicados nos conceitos, tendo como preocupação primordial às distinções em espaços e tempos históricos.

A análise da filósofa Judith Butler é de suma importância para refletirmos de forma clara, que gênero não deve ser pensado como simples inscrição cultural, entretanto, como um aparelho de produção discursivo/cultural através do qual o caráter imutável do sexo é produzido e estabelecido como pré-discursivos<sup>8</sup>. Com isso, Butler radicaliza no esforço ao eliminar qualquer naturalização ou essencialismo na conceitualização da desigualdade sexual, e para concluir, analisando gênero como algo não identitário, tendo descontinuidade devido aos contextos históricos múltiplos, por isso seria impossível dissociá-lo de intersecções políticas e culturais, e é através destes diferentes momentos possilitam, segundo a autora, vislumbrar a fluidez do gênero<sup>9</sup>.

Depois deste aparato crítico teórico, chegamos a um ponto em que se circunscreve este ensaio, voltando-nos a estudos sobre os primórdios do cristianismo. De imediato, é válido mencionar que tem possibilitado uma releitura e desconstrução dos pressupostos teóricos, antes tidos como inquestionáveis, tradicionais passando do redescobrimento e restituição da ação feminina no movimento de expansão e da igreja primitiva cristã; mesmo sendo difícil e suscitando problemas hermenêuticos e históricos, advindos de uma documentação textual intencionalista e muitas vezes escassas.

---

<sup>8</sup> BUTLER, J. (1990) *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*. New York: Routledge, pp.6-7.

<sup>9</sup> PISCITELLI, A. (2002) *Re-criando a (categoria) mulher?* In: ALGRANTI, L.M. (org.) *A Prática Feminista e o Conceito de Gênero*. Textos Didáticos. N.º 48, Campinas/SP: IFCH/UNICAMP. Novembro, p.28.

Os estudos acadêmicos sobre a Bíblia bombardeiam a sua função legitimadora; motivada por uma hermenêutica da suspeita, derivada da discussão sobre as “mulheres na Bíblia”. Para entendermos melhor isso, basta remeter-nos em fins do século XIX, quando a biblista protestante norte-americana Elizabeth Cady Stanton, publica, primeiro em 1895 e depois em 1898, o polêmico projeto *Women Bible's*; em que enfatiza na introdução da obra a não neutralidade da Bíblia, sendo com isso um entrave à libertação da mulher, e seu posicionamento do lado dos homens<sup>10</sup>. Elizabeth Cady Stanton, neste projeto de resgatar a participação feminina na Bíblia, fora alvo de oposição, não somente de fundamentalistas, mas de sufragistas<sup>11</sup>. Cady Stanton com suas colaboradoras, abriram um caminho para um processo de caráter interpretativo, que amadureceu vertiginosamente durante o século XX juntamente com a ascensão do movimento feminista, que levou em torno dos anos sessenta à elaboração da teologia feminista.

Um outro fato importante, do lado católico, foi o Concílio Ecumênico do Vaticano II (1962-1965), que reafirma a aproximação entre a Igreja e a Comunidade. Esse concílio vai possibilitar uma visão englobadora, articulando a Igreja com o povo, motivando o surgimento de uma teologia da libertação engajada na pobreza e com a tônica de romper barreiras exclucentes sociais. A Teologia da Libertação procurava expandir a idéia nos meios populares, com o intuito de abolir a injustiça e construir uma sociedade justa, em que os oprimidos seriam seus próprios agenciadores de sua libertação<sup>12</sup>.

---

<sup>10</sup> FIORENZA, E. S. (1992) *As Origens Cristãs A Partir da Mulher: Uma Nova Hermenêutica*. Tradução João Resende Costa. São Paulo: Edições Paulinas, p.30.

<sup>11</sup> Idem, p. 31.

<sup>12</sup> GUTIÉRREZ, G. (1976) *Teologia da Libertação – Perspectivas*. Petrópolis: Vozes, p.250.

Mesmo com essa visão abrangedora, no âmbito católico, ainda o problema envolvendo a mulher era latente e os direitos com os homens não eram equivalentes. Vejamos que somente cabe ao homem o direito à ordenação sacerdotal, e isso gerou um mal-estar em 1977 quando o Vaticano se posiciona contra a ordenação de mulheres, utilizando como argumento a Bíblia<sup>13</sup>.

Partindo de frente à problemática acima enfatizo a obra pioneira intitulada a *Igreja e o Segundo Sexo*, da teóloga e professora do Boston College Mary Daly, que consiste numa resposta cristã adequada à obra da escritora francesa Simone de Beauvoir, *O Segundo Sexo* (1949). Simone de Beauvoir dedica um capítulo ao estudo do relacionamento entre a ideologia cristã e a mulher, dizendo:

“... A ideologia cristã não contribuiu pouco para a opressão da mulher...”<sup>14</sup>.

A obra de Mary Daly reconhece que a instituição católica tem elementos patriarcais e sexistas, sublinhando o que para a autora define como *distorção cristológica que faz da masculinidade de Cristo um dado importante para a supremacia masculina*. O pensamento de Mary Daly resumiu-se na discussão de constatar a inferiorização tanto social como eclesial da mulher<sup>15</sup>. A autora não recorre, nesta obra, de forma sistemática às categorias heurísticas utilizadas pelas feministas como o *androcentrismo*,

---

<sup>13</sup> FIORENZA, E. S. op. Cit.p.30.

<sup>14</sup> BEAUVOIR, S. (1949) *O Segundo Sexo: Fatos e Mitos*. Tradução de Sérgio Millet. São Paulo: Difusão Européia do Livro, p.118.

<sup>15</sup> LACELLE, E. J. (2002) *As Ciências Religiosas Feministas: Estado da Questão*. Tradução de Margarida Oliva. Rever. N.1- ano2. São Paulo: PUC, p.5.

patriarcalismo e sexism; pois acredita, baseando-se no acontecimento do Concílio do Vaticano II, que haverá uma reforma na Igreja Católica. Percebendo que as coisas não mudam, em 1973 vai de vez adotar às categorizações feministas, propondo em sua obra *Beyond God the Father: Toward a Philosophy of Women's Liberation*, uma crítica sistemática da tradição cristã.

Com essas pretensões, cresceu nos últimos anos um grupo de mulheres cristãs bastante numeroso e qualificado, inicialmente nos Estados Unidos e depois na Alemanha e Europa, pondo em xeque a idéia da incontestabilidade do saber religioso e teológico tradicional demonstrando como incompletos, no seu conteúdo e seu método, pelo fato de sua forma e transmissão se darem em instituições de dominância masculina<sup>16</sup>. Emergindo trabalhos, produzidos por mulheres, para além dos círculos do meio confessional e das ciências exclusivamente teológicos, as ciências humanas invadem essa área. Esses intercruzamentos produziram trabalhos de ordem empírica e teórica, nas várias tradições religiosas, vindo na superfície uma crítica do religioso<sup>17</sup>. O resultado destas formulações foram grande números de publicações e o aumento, também, da diversidade de abordagem e problematizações que solidarizavam na luta contra uma religião de dominância masculina<sup>18</sup>.

Indo por esse mesmo percurso, torna-se válido mencionar o trabalho pioneiro da teóloga feminista alemã e neotestamentarista *Elisabeth Schüssler Fiorenza*, *In Memoriam of Her* (1983), estuda o início do cristianismo, propondo uma hermenêutica crítica feminista, que não parte

---

<sup>16</sup> LACELLE, E. J. op. Cit. p.2.

<sup>17</sup> Idem, p.3

<sup>18</sup> Idem, p.3.

dos textos patriarcais para chegar a um núcleo essencial de libertação, como as demais biblistas anteriores a ela, mas sim caminha pela convicção de que os textos patriarcais são importantes para ir aos seus contextos históricos e sociais em vista de uma reconstrução teológica feminista dos primórdios do cristianismo. O modelo interpretativo de Fiorenza vai concluir com a afirmação de que as mulheres foram colaboradoras da difusão do cristianismo e apóstolas ocultas, e que a subordinação feminina não estava inserida nas primeiras comunidades, pois todos viviam num discipulado de iguais.

E é neste discipulado de iguais que visualizo as origens do movimento missionário cristão, pois os trabalhos acima que propus a descrever, tem a pretensão de ajudar-me a fazer uma reconstituição histórico-crítica da história das mulheres e de sua contribuição, evidenciando-as e ao mesmo tempo num processo relacional com os homens, às origens cristãs primitivas. E tomando por empréstimo a afirmação do arqueólogo brasileiro Pedro Paulo A. Funari, o conhecimento sobre as mulheres na Antigüidade, faz-nos compreender a relação entre os sexos e também contribuir para a crítica de utilizações ideológicas contemporâneas das evidências antigas<sup>19</sup>.

## **II – Uma discussão sobre o papel da mulher no espaço doméstico judaico e nos textos Evangélicos.**

De imediato, temos que entender o que significa o *oikos* neste período. Para começar *oikos* era uma unidade social, política e além de

---

<sup>19</sup> FUNARI, P. P. A. (1994) "Resenha de 'Feminist theory and the classics'". *Cadernos Pagu*. Campinas, v.3, p. 272.

tudo econômica na sociedade greco-romana. Não é a toa que Aristóteles concede em seu tratado sobre a Política uma importância crucial, pois faz uma ligação entre a administração da cidade com a da casa e enfatiza que para se conhecer a unidade estatal, torna-se necessário, primeiramente, tratar do comando doméstico, visto que cada família é uma parte do Estado<sup>20</sup>. Um estado seria uma associação de chefes de casa e de unidades familiares, sendo compostas por membros imediatos da família – pai, mãe e filhos – e tipicamente extendido para os escravos, homens livres, servos e trabalhadores, algumas vezes dependendo do status da família havia comerciantes associados e arrendatários<sup>21</sup>; entretanto, esta descrição dos componentes nas casas trata de uma perspectiva das grandes casas de cidadãos ricos com muitos escravos.

Desde a Grécia Antiga até o período do Império Romano, e inclusive com a expansão do helenismo, a casa é a base da vida do homem antigo. E isso não seria diferente no mundo judaico, na filosofia judeu-helenista representada por Filon de Alexandria, vai compartilhar da mesma acepção de Aristóteles, de que há uma estreita relação entre a administração da casa e do estado, porém cabendo a incumbência da gerência doméstica em última instância ao homem, e não à mulher<sup>22</sup>. O interessante é que esta idéia está também presente no Novo Testamento, em especial, nas recomendações sobre o comportamento do bispo e do diácono que devem cuidar bem da ordem privada para depois cuidar da ordem pública (1 Tm 3,5-13).

---

<sup>20</sup> ARISTÓTELES, *A Política I*. Tradução de Roberto Leal Ferreira 1553b.

<sup>21</sup> TOWNER, P. H. (1993) *Households and household codes*. In: HAWTHORNE, G. F., MARTIN, R. P., REID, D.G. *Dictionary of Paul and his Letters. A Compendium of Contemporary Biblical Scholarship*. Illinois/USA: Intervarsity Press, p.417.

<sup>22</sup> FILON DE ALEXANDRIA, *Sobre las leyes particulares II*, p.170

Na Septuaginta, o termo *oikos* aparece como *Bayit*, referindo a uma moradia física ou lugar de residência; sendo estendido como nação, no caso de “A Casa de Israel” significando todas as pessoas que reivindicam uma identidade com os descendentes de Israel, ou como clã e tribo no caso de “A Casa de Judá”, referindo-se a tribos que descendiam de Judá. Também pode ser indicativo de uma pequena unidade familiar dentro de tribos, tal como a Casa de Sadoc<sup>23</sup>.

Enfim, a casa representa o centro da vida judaica, sendo-lhes fundamental para a educação das crianças e o primeiro espaço para a vivência religiosa. Chegamos num ponto crucial na questão, um outro aspecto importante da moradia está em desempenhar um papel religioso, e que para as mulheres podiam possibilitar-lhes uma atuação proeminente.

Para as mulheres judias havia várias limitações à sua participação religiosa. Restritas às leis de pureza menstrual e do parto, segregadas no Templo, a prerrogativa do divórcio cabia ao homem, e o rito da circuncisão, marca de pertença do povo judeu, é impossível para as mulheres. Com as limitações religiosas que se circunscrevia à esfera pública, vai reservá-la ao ambiente doméstico, ou seja, a casa.

O espaço doméstico judaico tem um papel primordial como lugar de culto, percebemos isso com as referências de cultos antigos contidos nos relatos veterotestamentários como os terafins<sup>24</sup> (Gn 31,9,19-34, quando Raquel rouba da casa de seu pai, Labão tio de Jacó. Jz 17,5; 18,14-20, a mulher de Micas manda fazer um terafim e um efod para a sua casa. 1 Sm 19,13-16, Micol, primeira esposa de Davi e filha de Saul, tenta salvar a vida

---

<sup>23</sup> TOWNER, P. H. op.cit. p. 417.

<sup>24</sup> Terafim é uma palavra de origem hebraica, e significa pequenos ídolos domésticos. Diz-se que a sua posse constituía um título de herança, mas isto não é seguro.

do seu marido colocando no leito um terafim, tendo na cabeça pele de carneiro para enganar o seu pai). As citações vêm confirmar que a casa representa um santuário religioso, e também visualizamos a participação feminina.

Na cultura judaica, algumas celebrações como o caso da pureza ritual da casa e a bênção das Luzes, rito que representava a entrada ao Sábado, o *Sabbat*, eram ministradas por mulheres. O *Passat*, a Celebração da Páscoa, a grande festa religiosa judaica, é antes de tudo uma comemoração predominantemente familiar. Um outro direito de pertença feminino estava no ato de dâ o nome à criança, o menino vai receber o nome no dia da circuncisão; enquanto que a menina recebe no primeiro sabbat, após o nascimento quando o pai é chamado para ler a Torá. Observamos estas práticas em textos veterotestamentários quando Lia e Raquel, esposas do patriarca Jacó (Israel), dão os nomes aos seus filhos (Gn 29,31-35); ou no caso do grande sacerdote Samuel que recebe o nome de sua mãe Ana, segundo a tradição (1Sm 1,20). No Novo Testamento, nos Evangelhos, Lucas aponta-nos para esta tradição quando Isabel define o nome de João (Lc 2,59-63) e Maria ao de Jesus (Lc 2,21).

As referências citadas acima são importantes para pensarmos que não temos um enquadramento e menos uma situação estanque ou fixa. Apesar das relações entre os membros da família não serem igualitárias, e as mulheres estarem definidas por uma condição situacional de mães, filhas, irmãs, viúvas ou donas-de-casa; agora quando olhamos no decorrer do Novo Testamento constata-se um rompimento e desprendimento de situações pré-estabelecidas. Basta somente citarmos alguns exemplos de mulheres na Antigüidade que atuavam em pé de igualdade com os homens como o caso de Hiparca de Maronea, região ao nordeste da Grécia, uma

filósofa cínica casada com Crates, que viajava com o seu marido e aparecia com ele em público<sup>25</sup>; outra filósofa fora Arete de Cirene, uma cidade-estado na Grécia, que durante trinta e cinco anos ensinou, tendo homens como alunos, escrevendo no decorrer desse período cerca de quarenta obras. Na poesia, além do grande nome da grega Safo, temos Corina em Tanagra (sec. V a.C.), Anite em Tegea, no sul da Grécia (aprox. no III a.C.)<sup>26</sup>.

Saindo da filosofia e indo para outras atividades como no caso do comércio, mulheres são vislumbradas em registros de venda de terra e empréstimos de dinheiro<sup>27</sup>. Até mesmo a generosidade feminina fora louvada como no caso de que em Delfos foi encontrada uma inscrição antes de 150 a.C., trazendo o nome de cento e vinte e três mulheres num total de quatrocentos e noventa e uma pessoas que deram alforria a escravas e escravos<sup>28</sup>.

Na participação comercial temos diferenças culturais gritantes ao longo do Mediterrâneo. Entre os egípcios e os cartagineses, no norte da África, havia maior flexibilidade para as mulheres, isso tornando visível ao constatarmos a tradição nesta região de rainhas. Agora na Grécia, as mulheres precisavam de um tutor legal para qualquer declaração pública e jurídica ou transação comercial<sup>29</sup>. As romanas também eram limitadas na área dos direitos legais e econômicos, mas isso não quer dizer que não tenhamos exemplos, vejamos Terência, esposa de Cícero, que realizava transações financeiras sem qualquer tutor; essa ascendência feminina fez

---

<sup>25</sup> POMEROY, S. (1957) *Goddesses, Whores, Wives and Slaves*. New York: Shocken Book, p. 158.

<sup>26</sup> Ibidem.

<sup>27</sup> Idem, p.151.

<sup>28</sup> Ibidem.

<sup>29</sup> Idem, p. 148.

com que o grande biógrafo romano Plutarco tivesse despeito afirmando que ela era “*nada humilde nem timorata por natureza, antes mulher ambiciosa*”<sup>30</sup>. Eumáquia de Pompéia, no primeiro século da era cristã, tinha um papel tão proeminente na sua cidade que obteve o status de deusa da cidade, e era também muito generosa mandando construir um grande complexo que abrigou, depois do terremoto em 62, um mercado de lã e associações de pisoeiros; era uma mulher rica, fabricante de ladrilhos e criadora de ovelhas<sup>31</sup>.

Todos os exemplos acima vêm a demonstrar que a teoria muitas vezes destoa da práxis. A arqueóloga e historiadora Bernadette Brooten, analisou dezenove inscrições tumulares escritas em grego e latim, encontradas nas sinagogas do Egito à Ásia Menor, compreendendo o período do I a.C. até VI d.C; e nestas inscrições as mulheres possuem títulos proeminentes como *cabeças das sinagogas, líderes, mães de sinagogas, sacerdotisas e chefe*<sup>32</sup>. A autora encontrou a referência em Esmirna, na Ásia Menor, de uma judia chamada Rufina com o título de *archisynagogos* (presidente da sinagoga) que construiu um túmulo para os seus escravos<sup>33</sup>. Bernadette Brooten, vai mais além, ao constatar uma evidência arqueológica no Templo judaico em Leontopólis, datada em 7 de junho de 28 a.C., tendo a inscrição à citação de uma sacerdotisa chamada Marin<sup>34</sup>; outras são as designações como a de *archégissa* (dirigentes),

<sup>30</sup> PLUTARCO, Cícero, 20. In: POMEROY, S. B. op.cit., p.173.

<sup>31</sup> Idem, p. 223.

<sup>32</sup> FIORENZA, E.S. op. Cit.p. 285.

<sup>33</sup> Idem. Ver também POMEROY, S. op.cit.p.1

<sup>34</sup> BROOTEN, B. (1981) Inscription Evidence for Women as Leaders in the Ancient Synagogue, in: SBL SEMINAR PAPERS 20, pp. 73-74. Leontopólis fora um outro Templo judaico existido na Diáspora, localizado no Egito, em Tell El-Yahudiyyh. Esta inscrição é extremamente rara.

*presbytera* (anciãs), *pateressa* (mães da sinagoga, encontrada numa inscrição latina) e *hiéreia* (sacerdotisas)<sup>35</sup>. Como bem comentou a teóloga feminista brasileira Marga J. Ströher, as comunidades judias de Elefantina e da Ásia Menor, as mulheres tinham mais igualdade em relação aos homens<sup>36</sup>.

Bem, depois das considerações acima podemos compreender, de certa forma, as implicações femininas tanto no movimento de Jesus na Palestina, como posteriormente, no missionarismo cristão. O espaço doméstico deu lugar à igreja doméstica, que consecutivamente forneceu oportunidades iguais para a mulher<sup>37</sup>. Ora, quando lemos os Evangelhos, percebemos que Jesus não funda comunidades, entretanto temos núcleos familiares de fé, sendo um paradigma importante para compreender o seu movimento. Muitas das lembranças evangélicas posicionam Jesus dentro da casa, fora o lugar importante para o seu ensino e sua atuação (Mc 2,1-5; 3,20; 7,17-23; 9,33-37; 10,2-12; Mt 13,36), um exemplo disso está em Lucas 10,38-42 quando Jesus fora recebido na casa de Marta, irmã de Lázaro o ressuscitado (Jo 11,1-44), e estava ensinando à irmã desta, Maria. Muitas das curas como a sogra de Pedro (Mc 1,29-34; Lc 4,38-39; Mt 8,14-15), a filha de Jairo (Mc 5,21-43; Lc 8,40-56; Mt 9,18-26) e outras estavam no âmbito doméstico. As parábolas também resgatam o cotidiano doméstico tomando a mulher no sentido positivo, metaforizando os seus afazeres com a expressão do Reino de Deus, como a mulher que amassa o pão (Mt

---

<sup>35</sup> DUBY, G. & PERROT, M. (1990) *História das Mulheres no Ocidente: A Antigüidade*. Vol. 1. Tradução de Maria Helena C. Coelho, Irene M. Vaquinhas, Leontina Ventura e Guilhermina Mota. Porto/Portugal: Edições Afrontamentos, p. 522.

<sup>36</sup> STRÖHER, M.J. (2000) *A Igreja na Casa Dela*. Pelotas: Sinodal, p.13

<sup>37</sup> FIORENZA, E. S., op.cit. p.210.

13,33), a que varre a casa e acende uma candeia (Lc 15,8) e a que se ocupa com remendos (Mt 9,16; Mc 2,21). A visão teológica do Reino de Deus, no movimento de Jesus, não se restringe a um lugar delimitado e circunscrito, como o Templo, mas em à figura da completude do grande banquete (Mt 22,1-14; Lc 14,16-24), onde há a inclusão de todos, inclusive as mulheres.

A relação de Jesus com as mulheres parece-nos de uma certa liberdade singular, o seguiram desde a Galiléia como afirma os sinóticos (Mc 15,40; Mt 27,55; Lc 23,49). São discípulas, porque o ato de seguir a Jesus, ou *akolouthein*, é um comportamento típico dos discípulos. Com esse dado não quero constatar que este movimento tinha a pretensão de uma subversão da ordem vigente, mas as várias enumerações de nomes de mulheres que pululam denotam nas lembranças das comunidades evangélicas que esta tiveram uma atuação inegável na proclamação da mensagem do Reino de Deus.

O que na realidade vim mostrar neste pequeno texto, é que o movimento de Jesus na Palestina, não estava em dissonância com o seu contexto histórico e cultural, e que o discipulado de iguais suscitando na primeira parte pela teóloga Fiorenza eram em sua gênese um discipulado judaico<sup>38</sup>, e um movimento dentro do judaísmo, que foram postos à mostra pelo ministério de Jesus. E para concluir esta parte tomo emprestada a afirmação do professor Funari, que o conhecimento das mulheres possibilita uma compreensão da relação entre os sexos na Antigüidade Clássica<sup>39</sup>.

---

<sup>38</sup> Idem, p. 135.

<sup>39</sup> FUNARI, P. P. A.op.cit. p.272.

### **III – Da Equivalência à segregação do espaço doméstico.**

Como no capítulo anterior foram abordados algumas questões envolvendo o espaço doméstico greco-romano, em geral, e o judaico; cabe neste item uma discussão sobre algumas comunidades cristãs no primeiro século, em especial, àquelas ligada à tradição paulina. As comunidades nas cidades da Ásia Menor, Grécia e Roma estão na geografia do missionarismo de Paulo, e por isso torna-se necessário à utilização de textos como as Epístolas Paulinas e os Atos dos Apóstolos, visto que são documentos importantes para analisarmos a relação da mulher com seu meio.

De imediato, é válido aludir a principal característica do cristianismo, ou seja, compreendê-lo como um movimento saído das entranhas do judaísmo, que não se apegou às leis mosaicas de pureza ritualísticas ou à total sacralidade do Templo, contudo, estendeu a questão de nacionalidade para o resto da humanidade, quebrando com o exclusivismo e a intolerância do monoteísmo judaico. Quando lemos os Atos dos Apóstolos tem-se a impressão de que o autor<sup>40</sup>, conduz a narrativa na explicitação de que foi anunciado primeiro para os judeus, somente depois para os gentios, concluindo que o restabelecimento da realeza de Israel não era temporal. Jerusalém seria somente o ponto de partida (Lc 24,47-52; At 1,4-8), segundo Lucas, iniciado no dia de Pentecostes.

Quando observamos a comunidade cristã, percebemos uma pluralidade de correntes que não se enquadra num movimento homogêneo. Atos dos Apóstolos aponta-nos para algumas divergências, mesmo de forma amena, basta pegarmos o capítulo 6 para concluirmos as

---

<sup>40</sup> Segundo a tradição foi o evangelista Lucas.

discrepâncias entre o grupo que defendiam a observância da Lei e da “Tradição dos Antigos” (Mc 7,5; Gl 1,14), daqueles representados por Estevão, ligados aos judeus da Diáspora, que buscavam a inculcação da mensagem no mundo helenista. Ora, com o passar do tempo às divergências tornam-se acentuadas, não é à toa que a comunidade de Antioquia denomina-se como cristãos (At 11,26).

Paulo não foi o primeiro e nem o único missionário que anunciou a Boa Nova para os gentios, já existiam outros missionários. Atos nos põem pistas para esta afirmação, vejamos o caso do casal Priscila e Áquila que fazem o trabalho em Corinto e Paulo somente continua (At 18,1-4), ou em Éfeso, onde Apolo já havia estado anteriormente (At 18,24-28). Essas afirmações cristalizam na certeza de que temos uma massa de homens e mulheres que dedicaram suas vidas na propagação da mensagem de um Reino, inaugurada pela morte e Ressurreição de Jesus.

Paulo, ou primeiramente conhecido como Saul, juntamente com outros missionários, mostra-nos um movimento cristão, denominado originalmente como ὄδος (o Caminho), tendo como estrutura excepcionalmente lável e instável do que o judaísmo, abarcando não somente judeus das várias comunidades localizadas nas cidades mediterrâneas, mas outras etnias e culturas. A pregação destes missionários consistia numa reunião dos gentios num novo Israel<sup>41</sup>, numa comunidade unida na solidariedade obtida superando todas as formas divergentes de diferenciação, iniciando com a imersão do banho purificador, o batismo. Não é à toa que a fórmula bastimal de Gálatas 3,27-28 remete-

---

<sup>41</sup> Brown, Peter (1989) *A Nova Antropologia*. In: VEYNE, P. (org.) *História da Vida Privada, vol I - Do Império ao Ano Mil*. Tradução de Hildegard Feist. São Paulo: Companhia das Letras, p. 246.

se ao englobamento de todos, *judeus e gentios, escravos e homens livres, gregos e bárbaros, homens e mulheres*, numa comunidade que dará origem a uma nova criatura.

As primitivas comunidades cristãs foram caracterizadas por uma práxis carismática e entusiasta, não institucionalizada, convergindo numa nova humanidade, por isso explica-se a fórmula bastimal acima. Essa comunidade que de início centrou-se no espaço doméstico, desempenhou um papel importante para o missionarismo pós-pascal, como mostra no decorrer da narrativa de Atos que “*dia após dia, unâimes, mostravam-se assíduos no Templo e partiam o pão pelas casas*” (At 2,46). Mesmo antes da conversão de Paulo, o Movimento de Jesus na Palestina, como já foi analisado anteriormente, soube utilizar-se deste espaço para a divulgação e propagação do seu ensinamento.

Peter Brown vai comentar que o mantenedores das igrejas Paulinas não foram simples chefes de família e nem pobres, muitos deles possuíam escravos (FI 1; 2), e algumas mulheres eram notáveis chefes, sendo muitas vezes mais cultos e aptos para o debate, concentrando em suas casa inúmeros mestres rivais mais excêntricos do que o próprio Paulo<sup>42</sup>.

Os Atos dos Apóstolos nos informam a adesão de um grande número de mulheres que se converteram e fundaram comunidades, as igrejas domésticas, possibilitando-lhes liderança e poder frente à ordem vigente. Vejamos alguns casos, como a discípula Tabita<sup>43</sup> de Jope, *mulher de notáveis obras* e que em sua casa se reuniam pessoas, sendo ressuscitada por Pedro (At 9,36-43); Lídia, uma liberta e fabricante de púrpura de Tiatira,

---

<sup>42</sup> Brown, Peter (1988) *Corpo e Sociedade: O Homem, a Mulher e a Renúncia Sexual no Início do Cristianismo*. Tradução Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Editora Zahar, p.52.

<sup>43</sup> Lit.: “O que traduzido equivale a Dorcas”, nome grego que quer dizer gazela.

que antes era uma “temente de Deus”, foi batizada por Paulo em Filipos, juntamente com os membros de sua casa (At 16,15); a casa de Maria, mãe de João Marcos, em Antioquia onde se reuniam em oração uma assembléia e também foi importante para Pedro quando este fugiu da prisão (At 12,12-17); ou outras que se direcionaram a chefia de Igrejas e ao ensinamento pastoral , como foi vista Priscila, esposa de Áquila, que interveio na educação de Apolo (At 18,26).

Pode-se dar outros exemplos de Igrejas domésticas nas Epístolas Paulinas, como o caso de Apfia em Colossas (Fl 1-2); Nína em Laodicéia (Cl 1,15); retomando novamente o nome de Priscila que funda, primeiramente, uma igreja em Éfeso (1Cor 16,19) e depois em Roma (Rm 16,3-5) reforça a idéia que, juntamente com seu companheiro Áquila, mantém igrejas na Ásia (Rm 16,3-4; 1 Cor 16,19; 2 Tm 4,19), e Paulo têm uma dívida com estes; e Febe que tem o título de diaconisa da igreja de Cêncreas, porto de Corinto (Rm 16,1-2), sendo também homenageada por Paulo como prostátilis, protetora para numerosos cristãos e para mim próprio (16,6-12).

As viagens de Paulo são marcadas por essas conversões, ficando bem caracterizado no final da carta aos Romanos o nome de várias mulheres que tiveram papel importante em suas comunidades. Mas não é somente o movimento cristão que se utilizou desta estratégia, mas é sabido que no mundo greco-romano os cultos orientais também se servem do espaço doméstico, não é à toa que Juvenal faz uma sátira caçoando das mulheres ricas que freqüentavam estes cultos:

*“...E veja uma mulher que é fanática religiosa: no verão ela encherá a casa com um bando de adoradores de estranhas divindades orientais. O seu ministro será uma aparição horrenda, um enorme eunuco*

*Roberta Alexandrina da Silva*

*obsceno, reverenciado porque se castrou com um caco de vidro. Usará seus poderes sobrenaturais e entoará solenemente o aviso costumeiro...<sup>44</sup>"*

Até mesmo o judaísmo utilizou-se das mulheres e suas casas, vejam os exemplos de mulheres “tementes a Deus<sup>45</sup>” de alta condição expulsaram Paulo e Barnabé, em Antioquia na Pisídia (At 13,50). Fiorenza aponta para o caso notório de Helena, rainha de Adiabene, que era uma prosélita<sup>46</sup> vinda para a cidade de Jerusalém por motivos religiosos, e ainda conclui que essas mulheres eram atraídas pela pregação dos helenistas<sup>47</sup> que lhe concediam pertença na comunidade<sup>48</sup>. A sinagogas também se centravam no espaço doméstico.

Bem em relação às comunidades cristãs, as mulheres foram designadas por seus serviços à comunidade, o verbo grego que usa – *kopiáo* (trabalhar, fastigar-se) é o mesmo termo que percebemos à designação do trabalho apostólico dos que têm autoridade na comunidade (1 Cor 16,16 e 1 Ts 5,12) ou seu próprio trabalho apostólico (1 Cor 15,10; Gl 4,11; Fl 2,16; Cl 1,29)<sup>49</sup>. Ser apóstolo não era nada difícil, e uma mulher poderia alcançar este status; Paulo saúda uma tal de Júnia que foi

---

<sup>44</sup> Juvenal, *Sátira* 6.511-541. In: Fiorenza, E. S. Op.cit. p.211.

<sup>45</sup> A expressão “temente de Deus” é um termo técnico que designa aqueles simpatizantes do judaísmo, no entanto sem integrarem ao povo judeu pela circuncisão.

<sup>46</sup> Os prosélitos eram aqueles que abraçam o judaísmo, sendo bem diferentes dos “tementes de Deus”.

<sup>47</sup> Helenistas eram os judeus da Primeira Diáspora que viviam em várias cidades greco-romanas.

<sup>48</sup> Fiorenza, op.cit.p. 198.

<sup>49</sup> Aguirre, R. (1995) *A Mulher no Cristianismo Primitivo*. In: Flores, S. & Meo, S. *Dicionário de Mariologia*. Tradutores Álvaro A. Cunha, Honório Dalbosco, Isabel F. L. Ferreira. São Paulo: Editora Paulus, p. 949.

denominada, sem nenhuma restrição, de apóstolo (Rm 16,7) juntamente com Andrônico.

A incorporação de todos numa comunidade cristã, retratadas nos trechos da carta aos Gálatas em que as barreiras étnicas, sexuais e sociais são suprimidas, pode parecer de início que o movimento cristão foi um paraíso de igualdade. Na realidade essa é uma visão honírica, e que não explica o porquê que posteriormente têm-se uma hierarquização e segregação do papel da mulher na Igreja.

A partir do século II, temos um processo de patriarcalização da vida eclesial que vai cercear o papel da mulher. Notamos este movimento quando observamos as igrejas da Ásia Menor, onde as pastorais têm um discurso virulento e reivindicam a autoridade de Paulo. O que na realidade prevaleceu foi esse ramo do paulinismo que tinha uma tradição patriarcal e androcêntrica. Essa doutrina deutero-paulina, tratam de um ambiente eclesial bastante posterior da vivida pelo Paulo, e que são direcionadas a dirigentes individuais e não às comunidades.

Submissão à assembleia e à família passa a ser enfatizada como qualidades a serem seguidas pelos membros da comunidade, em especial à mulher. São várias as advertências, ordenando-as que aprendam em silêncio, com toda a submissão (2 Tm 2,11-15); ou fiquem quietas nas assembleias (2 Cor 14,34); usem o véu (1 Cor 11,2-16) e ainda reforçando sua submissão (Col 3,18; Ef 5,22; Tt 2,3; 1 Pd 3,1-5). Nesses textos encontramos os famosos “códigos domésticos”, que essencialmente comportam uma estrutura patriarcal e hierárquica na comunidade, legitimando o poder do *paterfamilias*. Os códigos domésticos têm uma função de endossar a antiga estrutura do *oikos*, que estava interligada a *pólis*. Portanto, modificar a casa constituía uma subversão e alteração da

própria polis. Concordo com Aguirre ao afirmar que a patriarcalização e a institucionalização não devem ser vistas isoladas<sup>50</sup>, fazendo parte do mesmo processo.

Mas o que ficou relegado às mulheres?

Ficou relegado à instrução de jovens aos valores domésticos tradicionais, a fim de que sejam *"amantes de seus maridos e de seus filhos, submissas a seus maridos, que não seja injuriada a palavra de Deus"*<sup>51</sup>. Com isso, as mulheres foram empurradas ao interior da comunidade, inferiorizada em suas funções.

Do início do movimento com Jesus até os séculos posteriores, vamos encontrar nas comunidades um confronto entre a equivalência à submissão, de um movimento simples a um complexo organizado onde a mensagem englobadora do Reino de Deus perdeu-se.

#### **IV – Conclusão**

Os debates atuais têm-nos posicionados na visualização feminina dentro das primeiras comunidades, despertando com isso uma atenção ao redimensionamento e desconstrução de saberes tidos como verdadeiros. O artigo teve esta pretensão em analisar a conjuntura do movimento nos seus anos iniciais, tendo a atenção em emergir, mesmo sabendo que as histórias permanecem numa profunda penumbra, experiências e memórias de mulheres que acreditaram totalmente num discurso que possibilitava poder, frente a uma realidade que as marginalizavam e segregavam da participação pública.

---

<sup>50</sup> Aguirre, R. op.cit. p.952.

<sup>51</sup> Epístola de Tito 2,3-5.

*Na casa dela: um estudo de gênero nos primórdios do cristianismo*

O espaço doméstico foi o seu meio de participação, sendo importante para compreendermos sua liderança em algumas Igrejas. Seu trabalho na organização comunitária, que muitas vezes era dentro de suas casas, e propagação do Evangelho era tão árduo e incisivo quanto até mesmo do próprio Paulo.

E ao fazer isso, quero mostrar que em sua gênese o cristianismo tinha uma práxis igualitária, no entanto, perdendo-se no decorrer dos séculos quando o movimento torna-se institucionalizada, distanciando-se desta característica e segregando a mulher a um papel secundário.

**Resumo:** Este trabalho quer mostrar a importância e a participação das mulheres nas origens do cristianismo. A base do estudo são alguns escritos do Novo Testamento. Não somente textos cristãos serão usados, porém evidências arqueológicas bem como outros escritos literários não cristãos do primeiro século no contexto da Palestina e do greco-romano. O estudo focaliza, contudo, o espaço doméstico como aspecto para difundir o cristianismo em seus primórdios no Mundo Mediterrâneo e determinou a liderança da mulher no movimento missionário cristão. Assim, tenta-se uma reconstrução histórica e cultural deste período.

**Palavras-chave:** Mulher; Casa; Cristianismo; Paulo; Igrejas.

**Agradecimentos:**

Ao meu amigo e orientador o helenista André Leonardo Chevitarese. Ao apoio do professor Pedro Paulo Funari. E à comunicação das professoras Marga Stroher e Nancy Pereira Cardoso, que conheci no Primeiro Seminário sobre Jesus Histórico, organizado pelo Lhia, da UFRJ. Aos amigos Rodrigo Batagello, Raquel S. Funari, Solange Schiaveto, Glaydson José da Silva, Keila Fernanda Rodrigues e Kelvis Rogério Germano. E por último, à sempre presença da família.

## **Referências Bíblicas**

GÊNESIS -Gn

29, 3-35; 31, 9, 19-34.

JUÍZES – Jz

17,5; 18,14-20.

1 LIVRO DE SAMUEL – 1 Sm

1,20; 19,13-16.

MARCOS – Mc

1,29-34; 2,1-5,20; 3,20; 5,21-43; 7, 5,17-23; 9,33-37; 10,2-12.

MATEUS – Mt

8,14-15; 9,16; 18-26; 13,33; 36.

LUCAS – Lc

2, 21,59-63; 4,38-39; 8,40-56; 10,38-42; 15,8

JOÃO – Jo

11,1-44

ATOS DOS APÓSTOLOS – At

1,4-8; 6; 11-26; 13,50; 18,26

EPÍSTOLA AOS ROMANOS – Rm

16, 1-16;

1º E 2º EPÍSTOLAS AOS CORÍNTIOS – 1 Cor e 2 Cor

15,10;

EPÍSTOLA A GÁLATAS – Gl

1,14; 3,27-28;

1.º EPÍSTOLA À TIMÓTEO – 1 Tm

3,5-13

EPÍSTOLA AOS COLOSSENCES – Cl

1,15

EPÍSTOLA A FILEMON – Fl

1; 2.

### **Referências Bibliográficas**

- AGUIRRE, R. (1995) *A Mulher no Cristianismo Primitivo*. In: Fiores, S. & Meo, S. *Dicionário de Mariologia*. Tradutores Álvaro A. Cunha, Honório Dalbosco, Isabel F. L. Ferreira. São Paulo: Editora Paulus, p. 949.
- BEAUVOIR, S. (1949) *O Segundo Sexo: Fatos e Mitos*. Tradução de Sérgio Millet. São Paulo: Difusão Européia do Livro.
- BROOTEN, B. (1981) *Inscription Evidence for Women as Leaders in the Ancient Synagogue*, in: SBL SEMINAR PAPERS 20.
- BROWN, PETER (1988) *Corpo e Sociedade: O Homem, a Mulher e a Renúncia Sexual no início do Cristianismo*. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Editora Zahar.
- BUENO, D. R.(1985) *Padres Apostólicos*. Edicion Bilíngüe Completa, 5<sup>a</sup> edición. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.
- BUTLER, J. (1990) *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*. New York: Routledge.
- DUBY, G. & PERROT, M. (1990) *História das Mulheres no Ocidente: A Antigüidade*. Vol. 1. Tradução de Maria Helena C. Coelho, Irene M. Vaquinhas, Leontina Ventura e Guilhermina Mota. Porto/Portugal: Edições Afrontamentos.
- FEITOSA, L. M. G. C.(2000) *Teoria da História e a Questão de Gênero na Antigüidade Clássica*. In: RAGO, M. & GIMENES, R. A. O. *Narrar o Passado, Repensar a História*. Coleção Idéias 2, Campinas/SP: IFCH/UNICAMP.
- FOIRENZA, E. S. (1992) *As Origens Cristãs A Partir da Mulher: Uma Nova Hermenêutica*. Tradução João Resende Costa. São Paulo: Edições Paulinas.

- FUNARI, P. P. A. (1994) "Resenha de 'Feminist theory and the classics'". *Cadernos Pagu*. Campinas, v.3, pp.267-272.
- GUTIÉRREZ, G. (1976) *Teologia da Libertação – Perspectivas*. Petrópolis: Vozes.
- KRAMER, L. S. C. (1992) *Literatura, Crítica e Imaginação Histórica: O Desafio Literário de Hayden White e Dominick La Capra*. In: HUNT, L. A *Nova História Cultural*. Trad. Jefferson Luis Camargo. São Paulo: Martins Fontes.
- LACELLE, E. J. (2002) *As Ciências Religiosas Feministas: Estado da Questão*. Tradução de Margarida Oliva. Rever. N.1- ano2. São Paulo: PUC.
- PISCITELLI, A. (2002) *Re-criando a (categoria) mulher?* In: ALGRANTI, L.M. (org.) *A Prática Feminista e o Conceito de Gênero. Textos Didáticos*. N.º 48, Campinas/SP: IFCH/UNICAMP. Novembro, p.28.
- POMEROY, S. (1957) *Goddesses, Whores, Wives and Slaves*. New York: Shocken Book.
- SCOTT, J. W. (1990) *Gênero: Uma Categoria útil de Análise Histórica*. Revista da Educação e Realidade. Porto Alegre, 16(2): 5-22, jul/dez.
- STRÖHER, M. J. (2000) *A Igreja na Casa Dela*. Pelotas: Sinodal.
- TOWNER, P. H. (1993) *Households and household codes*. In: HAWTHORNE, G. F., MARTIN, R. P., REID, D.G. *Dictionary of Paul and his Letters. A Compendium of Contemporary Biblical Scholarship*. Illinois/USA: Intervarsity Press.
- VEYNE, P. (1982) *Como se escreve a História*. Tradução de Alda Baltar & Maria A. Kneipp. Brasília: UnB.
- WHITE, H. (1994) *Trópicos do Discurso*. Tradução de Alípio C. F. Neto. São Paulo: Edusp.

# **NOTAS DE PESQUISA**



# A HISTORY AND ANALYSIS OF THE CONSTRUCTIONS OF ARCHAEOLOGICAL IDENTITIES IN LEBANON: THEORIES AND METHODS SERVING COLONIALISM AND NATIONALISM (1860-1945)

*Tamina Mourad*<sup>\*</sup>

This research traces the history of archaeological thought and practice concerning the territory of Lebanon, and the surrounding regions including Syria and Mesopotamia. Special attention is given to the attempts to construct identities since the nineteenth century, and allegories of archaeological identities built in complex socio-political contexts involving the influences of western colonialism, nationalist ideas, and local political and religious (sectarian) conflicts during the early twentieth century. The archaeological practice and discourse is to be analysed and contrasted with European archaeology, in order to situate the reasons why particular choices of theories and methods were used by philologists and archaeologists. The political background to the construction of identities has already illustrated the role of orientalists – as both political and scientific. The twofold role of orientalists

---

\* University College London, Grã-Bretanha.

set them as mediators between their subject matter and their colonialist governmental sponsors' political interests; and their subject matter and the local nationalist political aspirations.

This study involves the analysis of the orientalists' publications including manuals and articles, in some cases private correspondence, the history of local institutions such as the National Museum of Beirut along with the socio-political history of Lebanon. Considering the topics and sources stated above as central to this research a few questions should be answered:

1. Why where certain 'ethnic groups' chosen by archaeologists and/or the public to create an ancestral past, and certain stratigraphic layers given priority in detriment of others?
2. Why did a particular orientalist, whether Renan, Contenau, Dussaud, or Breasted use a particular theoretical trend or method? When and why did they shift to other methods?
3. Why was ethnic identity such a central issue in the archaeological discourse?
4. Why did certain allegories or forgeries of archaeological ancestry become more popular than others?
5. To what extent did archaeology become vulnerable to the socio-political context where it was being produced?
6. Considering that these myths of ancestry survive until nowadays, what are the mechanisms that give them continuity?

# O APARATO IDEOLÓGICO SOBRE O ESTUDO DA ANTIGÜIDADE NA FRANÇA, DE 1940 A 1944, OU, A CONSTRUÇÃO DO MUNDO ANTIGO GAULÊS, ROMANO E GALO-ROMANO SOB VICHY, POR MEIO DA CULTURA MATERIAL E DA TRADIÇÃO TEXTUAL

*Glacydson José da Silva\**

O estudo das relações entre a Antigüidade e o mundo contemporâneo, entre o passado e o presente, na escrita da História do mundo antigo, tem sido objeto de inúmeros estudos recentes (BERNAL: 2003; CAUCANAS, CAZALS e PAYEN: 2001; DROIT 1991; DUBUISSON 2001; HINGLEY 2001; MICHEL 2002, entre muitos outros), e tem contribuído para o desenvolvimento de uma História Antiga que se pretende mais problematizada. Há pouco ainda considerada como muito propensa a se fechar em suas próprias fronteiras (SCHIAVONE 2003) e pouco dada à interpretação (McDONALD 1991: 830), a História da Antigüidade tem produzido, hoje, muitos e diferentes trabalhos, que têm por objetivo melhor compreender as tênues relações entre o passado estudado e o presente vivido por seus intérpretes. Em uma ampla perspectiva, esses trabalhos têm

---

\* Doutorando do Programa de Pós-graduação em História – Unicamp. Bolsista Fapesp.

se pautado por uma análise histórica e historiográfica na qual seus objetos não se desvinculam de suas tradições histórico-interpretativas. Nesse sentido, não raro a Antigüidade tem sido percebida a serviço de uma certa lógica justificadora e legitimadora, onde se pôde ver, ao longo do século XX, suas ligações com as questões identitárias nacionais (CABANEL 2001; CITRON 1984, 1995; DÍAZ-ANDREU 1999; DÍAZ-ANDREU & CHAMPION 1996; KASCHUBA 1997; KOHL & FAWCETT 1995; TAILLEFER 2000; VIDAL-NAQUET 1990; KASTORYANO 2001), com os regimes autoritários<sup>1</sup> (AMBROZOLI 1991; FORO 2001; INSOLERA & CEDERNA 2001; INSOLERA & PEREGO 1983; SCHNAPP 2003), com o racismo (ASSAYAG 1996; BERNAL 2003; SCHNAPP 1981; VILLARD 1972) com o machismo (RABINOITZ & RICHLIN 1993) e com práticas políticas e sociais de toda sorte, contudo, *o estudo da Antigüidade Clássica não precisa reforçar preconceitos nem constituir-se em elemento de opressão*<sup>2</sup> (FUNARI 2002: 30). Um olhar armado criticamente pode evidenciar uma certa instrumentalidade da História Antiga e sugerir que o debate a respeito das relações entre o passado e o presente deve também fazer parte das pesquisas nesse campo, alargando seu universo de temas e abordagens. O estudo da Antigüidade, como os discursos sobre o passado de uma forma geral, não deve ser dissociado de seus contextos de produção, assim como, também, de suas conseqüentes apropriações posteriores (SILVA 2003: 30).

Imersa nessas perspectivas, a pesquisa que ora é apresentada trata da representação dos Gália e dos gauleses e, por conseguinte, dos romanos e galo-romanos durante o Regime de Vichy – 1940-1944. Objetiva-

<sup>1</sup> A revista de História *Vingtième Siècle* publicou, recentemente, a esse respeito, o Dossier "Antiquité et dictatures du 20e siècle", constituído de importantes contribuições nesse domínio historiográfico (ver ref. completa ao final)

<sup>2</sup> Essa consideração pode ser estendida aos estudos do mundo antigo, de modo geral.

*O aparato ideológico sobre o estudo da Antigüidade na França, de 1940 a 1944, ou, a construção do mundo antigo gaulês, romano e galo-romano sob Vichy, por meio da cultura material e da tradição textual*

se compreender o papel desse passado a serviço das estratégias de afirmação identitárias e dos processos de representação coletiva que o tiveram como escopo. A História e a Arqueologia desempenham, nesse contexto, um papel fundamental na (re)interpretação do passado nacional; Aperte para o regime de Vichy, o passado das origens nacionais é fortemente utilizado na escola, em um contexto em que a educação encontra-se muitíssimo ligada ao Estado (BERSTEIN e MILZA 1991: 326 e seguintes). O interesse do regime na educação e na escola por meio dos arqueólogos e historiadores não é, então, nada desinteressado. Na França dominada, a interpretação da História e a leitura da cultura material feitas pelo Regime estão marcadamente comprometidas com a justificação da derrota francesa e a colaboração com a Alemanha. O novo regime caracteriza-se, por uma constante busca da “compreensão” das origens da nação, estando muito comprometido com ideologias legitimadoras, uma vez que, por meio dessa “compreensão”, o Estado propunha uma releitura dessas mesmas “origens”, atendendo, assim, aos interesses da ordem autocrática. Neste contexto, tanto os elementos da tradição textual quanto os vestígios arqueológicos da Antigüidade Clássica foram objetos de usos ideológicos, guardando sempre uma estreita relação de crítica ou legitimação para com o presente que os evocava. Sob domínio da Alemanha, a França de Vichy fará veicular, por exemplo, uma re-interpretarção da História da conquista da Gália pelos romanos. Esta “nova” abordagem, presa por essência a uma ideologia política de fundo revisionista do passado, própria dos regimes ditatoriais, procurará difundir a idéia de que os gauleses não foram “vencidos” pelos romanos, mas sim beneficiados pela inserção da Gália nos domínios do Império romano e que,

da união destes dois povos, nasceram os franceses. Esta maneira de ver o passado traz em si uma direta ligação com o presente da França sob Vichy, uma vez que permite associar, convenientemente, o passado de gauleses e romanos ao momento histórico vivido por franceses e alemães. A pesquisa, concretizada em forma de tese de doutorado, contou com orientação do Prof. Dr. Pedro Paulo Abreu Funari (Unicamp) e co-orientação do Prof. Dr. Laurent Olivier (Université de Paris I).

### **Referências bibliográficas**

- AMBROZOLI, L. Recherches sur les thèmes impérialistes dans les programmes et les textes de culture fasciste (1925-1941), In: *Guerres mondiales et conflits contemporains*, 161, 1991.
- ASSAYAG, Jackie. "L'Inde fabuleuse" de Vichy. La race en image dans le nazisme français (1943-1944), *Gradiva*, 19, 1996. 25-38
- BERNAL, Martin. A imagem da Grécia Antiga como uma ferramenta para o colonialismo e para a hegemonia européia. Tradução de Fábio Adriano Hering. In: FUNARI, Pedro Paulo Abreu (org.). *Repensando o Mundo Antigo*. IFCH/UNICAMP, 2003. Coleção Textos Didáticos.
- BERSTEIN, S., MILZA, P. *Histoire de la France au XX<sup>e</sup> siècle: 1930-1945*. Paris: Editions Complexe, 1991.
- CABANEL, P. Nations antiquaires et antiquités nationales. In: CAUCANAS, Sylvie, CAZALS, Rémy, PAYEN, Pascal. *Retrouver, imaginer, utiliser l'Antiquité*. Toulouse: Editions Privat. 2001. Actes du Colloque international tenu à Carcassonne les 19 et 20 mai 2000.
- CAUCANAS, Sylvie, CAZALS, Rémy, PAYEN, Pascal. (2001). *Retrouver, imaginer, utiliser l'Antiquité*. Toulouse: Editions Privat, Actes du Colloque international tenu à Carcassonne les 19 et 20 mai 2000.
- CITRON, Suzane. La construction du mythe national. In: CITRON, S., GUYNOVARC'H, C., e PLASSERAUD, Y. *Histoire de France – mythes*

*O aparato ideológico sobre o estudo da Antigüidade na França, de 1940 a 1944, ou, a construção do mundo antigo gaulês, romano e galo-romano sob Vichy, por meio da cultura material e da tradição textual*

*et réalité: quelle place pour les peuples et les minorités? Quelle place pour l'Europe?* Toulouse: Érès, 1995. Colóquio de Nantes, pp 17-24

CITRON, SUZANE. *Le Mythe national. L'histoire de France en question.* Paris: E.D.I., 1984.

DÍAZ-Andreu, Margarita. Nacionalismo y arqueología: Del viejo al nuevo mundo. *Revista do Museu de Arqueología e Etnología. Anais da I Reunião Internacional de Teoria Arqueológica na América do Sul.* São Paulo, 1999, suplemento 3. pp. 161- 180.

DÍAZ-ANDREU, Margarita, CHAMPION, Timothy. *Nationalism and archaeology in Europe.* Londres: University College London, 1996.

Dossier Antiquité et dictatures du 20e siècle. *Vingtième Siècle. Revue d'histoire.* Paris, 78, avril-juin 2003.

DROIT, Roger-Pol. *Les Grecs, les Romains et nous. L'antiquité est-elle moderne?* (Org.) Paris: Le Monde Editions, 1991. (Deuxième Forum Le Monde Le Mans)

DUBUSSON, Michel. Réflexions sur l'actualité de l'Antiquité gréco-romaine. In: *Histoire de l'Antiquité. Orient, Grèce, Rome.* Liège, 2001.

FORO, P. Archéologie et romanité fasciste. De la Rome des Césars à la Rome de Mussolini. In: *Retrouver, imaginer, utiliser l'Antiquité.* Toulouse: Editions Privat, Actes du Colloque international tenu à Carcassonne les 19 et 20 mai 2000. pp. 203-217

FUNARI, Pedro Paulo Abreu. *Antigüidade Clássica – a história e a cultura a partir dos documentos.* Campinas: Edunicamp, 2002.

HINGLEY, Richard (Org.) *Images of Rome. Perceptions of ancient Rome in Europe and the United States in the modern age.* Journal of Roman Archaeology, Supplementary series number 44, 2001.

INSOLERA, Italo, PEREGO, Francesco. *Archeologia e città. Storia moderna dei Fori di Roma.* Roma-Bari: Editora Laterza, 1983.

- INSOLERA, Italo. CEDERNA, Antonio. Roma fascista nelle fotografie dell'Istituto Luce. Roma: Editori Riuniti/Istituto Luce, 2001.
- KASCHUBA, Wolfgang. Identité, alterité et mythe. *Revue Ethnologie Française*, 1997, 4, octobre-décembre, tomme xxvii.
- KOHL, Philip L., FAWCETT, Clare (Orgs.). Nationalism, politics, and the practice of Archaeology. Cambridge: Cambridge University Press, 1995.
- MacDonald, W. A. Archaeology in the 21st century: six modest recommendations, *Antiquity*, 65, 1991, pp. 829-879.
- Michel, A. (ORG.) COLLOQUE TRADITION CLASSIQUE ET MODERNITÉ – ACTES, Paris, Diffusion de Boccard, 2002. Chiers de la villa Kérylos, número 13.
- RABINOWITZ, N. S., RICHLIN, A. *Feminist Theory and the Classics*. Nova York: Routledge, 1993.
- SCHIAVONE, Aldo. *La histoire brisée. La rome antique et l'occident moderne*. Paris, Berlin: 2003.
- SCHNAPP, Alain. L'autodestruction de l'archéologie allemande sous le Régime Nazi. In: Dossier Antiquité et dictatures du 20e siècle. *Vingtième Siècle. Revue d'histoire*. Paris, 78, avril-juin 2003. 101-109
- \_\_\_\_\_. Archéologie, archéologues et nazisme. In; OLENDER, M. *Le racisme – mythes et sciences. Pour Léon Poliakov*. 1981. Editions Complexe, 289-315.
- SILVA, Glaydson José da. Apresentação ao texto "As origens da arqueologia francesa", de Laurent Olivier. In: FUNARI, P.P.A. (org.) *Repensando o Mundo Antigo*. Campinas: IFCH-UNICAMP, 2003. 29-30
- TAILLEFER, Michel. Mythes des origines (discussion). In: CAUCANAS, Sylvie, CAZALS, Rémy, PAYEN, Pascal. *Retrouver, imaginer, utiliser l'Antiquité*. Toulouse: Editions Privat. 2001. Actes du Colloque international tenu à Carcassonne les 19 et 20 mai 2000.
- VILLARD, Pierre. Antiquité et weltanschauung hitlérienne. *Revue d'histoire de la deuxième guerre mondiale*. 88, octobre 1972.

# **RESENHAS**



## RESENHA

*Portugal Romano, A exploração dos recursos naturais*, Edited by Adília Moutinho Alarcão. Lisboa, Ministério da Cultura, Instituto Português de Museus and Museu Nacional de Arqueologia, 1997, 172 pp. ISBN 972-8137-60-2.

A series of exhibitions, at the National Archaeological Museum on the Bronze Age, Iron Age, Roman and Islamic Portugal, resulted in the publication of this volume on the Roman material culture in Portugal. The exhibition was set up aiming at exploring the subject through the study of artefacts relating to the exploitation of natural resources. The book deals with water resources (pp.17-34), sea resources (pp. 35-76), rocks and minerals (pp. 77-94), the metals (pp. 95-136) and agriculture (pp. 137-166), each section written by several specialists and comprising an introductory text, followed by a catalogue of artefacts exhibited, a lot of them reproduced by photographs. The chapters include not only photographs, but also drawings aiming at reconstructing activities like mining, and an extensive economic document, the famous Vipasca tablets, is reproduced by a photograph, the Latin original being transcribed and followed by a translation into Portuguese, once again stressing the usefulness of the book for both scholars and general audience.

The section on water resources deals with the study of the Roman technology, including traditional subjects, like aqueducts, but an innovative description of Roman dams found in Portugal is also available (pp. 19-24). Carlos Fabião produced a comprehensive study of the exploitation of sea resources (pp. 35-58), paying particular attention to the production of fish sauce and to the amphorae used to carry a variety of different sauces. The author explains the production in the factories and pottery kilns and includes

*Pedro Paulo A. Funari*

a description of the epigraphic evidence on amphorae, namely stamps, graffiti and painted inscriptions. Unique amphora dies are also reproduced (p. 68). The section on the mine exploitation deals with quarries, marbles and an interesting brick shard with a Latin inscription is reproduced: it is written by the pottery worker himself ("I produced the daily quota of bricks due to the workshop of Maebo") and attests to the division of labour in this industry in the first century AD (p. 93). A most unusual section on agricultural material culture closes the book, written by the senior archaeologist, Jorge de Alarcão, comprising such subjects as literary sources, field and cattle exploitation and *villae rusticae* evidence (pp. 137-148). Humble agricultural artefacts are reproduced and explained to the lay reader (pp. 156-163).

The editor managed to put together eighteen authors to study different aspects of the resource exploitation in Roman times in Portugal and the result is much more ambitious than an exhibition catalogue would suggest. There is even a discussion of controversial subjects, like the use of free workers in the mines, or the social organisation implications of the consumption of meat, mutton, lamb, pork and beef. There are minor problems, particularly the misspelling of Latin words and expressions, as when a stamp with the inscription *Germani figlina* ("workshop of Germanus") is transcribed as *Germanus figlina* (p.75). However, the overall result is impressive, showing that a good exhibition can result in a lasting contribution to the understanding of Roman Portugal.

Reviewed by *Pedro Paulo A. Funari*<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Departamento de História, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, C. Postal 6110, Campinas, 13081-970, SP, Coordenador-Associado, Núcleo de Estudos Estratégicos da UNICAMP, Brazil, fax 55 19 289 33 27, ppfunari@uol.com.br.

## RESENHA

GINZBURG, CARLO – *Nenhuma ilha é uma ilha: quatro visões da literatura inglesa*. São Paulo, Cia das Letras, 2004, 146p.

Estes quatro ensaios propõem uma visão não insular da literatura inglesa em quatro capítulos ligados por um tema comum: a ilha". Assim o próprio Ginzburg abre, na *Introdução*, esta, que é sua mais recente publicação agora disponível em tradução brasileira. Com seu estilo cativante e sua grande facilidade de extrair de detalhes, de refugos, da história lições metodológicas para o laboratório do fazer-se da história, nesta obra o historiador italiano, atualmente docente na Universidade da Califórnia, em Los Angeles, recolhe quatro lições realmente proferidas no começo do ano de 1998 na *Italian Academy* de Nova York (EUA) e, antes, no *Trinity College* de Cambridge (Reino Unido). O tecido delas é a proposta de uma releitura de alguma obras de literatura inglesa, "não-insular" – como o próprio Autor admite acima – isto é, com uma perspectiva histórica alargada, por assim dizer, na qual o objetivo principal é o de mostrar relações inéditas entre autores de diferentes tempos e espaços, abrindo desta forma novo caminhos para a interpretação literária e para a história da literatura. Pois, conforme admite novamente Ginzburg: "a unidade do livro não é apenas (e talvez nem sequer principalmente) de ordem temática. Um mesmo procedimento ou princípio construtivo tem guiado – sem que eu me desse conta de imediato – tanto minhas pesquisas como o modo de apresentá-las" (p. 11). A dupla vocação para a micro-história e para a epistemologia, sempre presente nas obras de Ginzburg, emerge novamente nesta obra de maneira magistral. Assim a *Utopia* de

Thomas More é lida, na primeira lição, à luz da obra de Luciano de Samostata, revelando desta forma uma dependência até então insuspeitada e a pertença a uma tradição festiva e jocosa de filosofia política. Uma análise do conto fantástico *O demônio na garrafa* de Robert Louis Stevenson leva o autor a mostrar a influência que este exercitou sobre Malinowski e suas pesquisas com os habitantes das Ilhas Trobriand, resumidas no celebre *Os Argonautas do Pacífico*. E um dos mais famosos romances ingleses, *Tristram Shandy*, de Laurence Sterne, é a ocasião de explorar a profunda influência que sobre o mesmo teve o filósofo francês Pierre Bayle.

Merecem também atenção as reflexões do Autor, entregues a algumas páginas da *Introdução*, sobre o gênero do *ensaio*: colocadas ali como uma chave de leitura não somente desta obra, mas de uma metodologia da escrita da história, que utilizando-se do “andamento tortuoso, caprichoso e descontínuo do ensaio” acaba por descobrir uma “flexibilidade que tem o êxito de captar configurações que tendem a escapar às malhas das disciplinas institucionais” (p. 13). Desde a narrativa do celebre Menóquio, condenado a morte pela Inquisição por suas idéias, que surgiram exatamente de suas leituras, Carlo Ginzburg, com sua sensibilidade aos indícios e sua capacidade de articulação histórica de relações complexas, nos revela mais uma vez a profunda relação entre as nossas vidas e as leituras que marcam para sempre seu destino. Definitivamente, a já extensa obra de Carlo Ginzburg é uma delas. E por falar de qualidade de nossas leituras, cabe uma nota sobre a produção editorial, enfim, devo à resenha de Antonio Luiz M. C. Costa (*Carta Capital*, 13/10/2004: 64). A sempre atenta e quase impecável *Companhia das Letras* cometeu um erro inexplicável na reprodução, na capa, de *O retrato de um*

*Resenha*

*Cartuxo*, de Petrus Christus. Ginzburg utiliza-se da pintura, na qual aparece uma mosca apoiada quase que por acaso, no limite inferior da moldura, para explorar o limite entre realidade e ficção. Mas a arte da capa “cortou” exatamente a mosca, deixando somente um detalhe do rosto do Cartuxo. Mais uma vez um sinal de quanto importante é prestar atenção aos detalhes. Ginzburg *docet*.

*Gabriele Cornelli<sup>1</sup>*

---

<sup>1</sup> Professor de *História da Filosofia Antiga* na Universidade Metodista de São Paulo e na Universidade Metodista de Piracicaba. Coordenador do Grupo Archai: *a outra história das origens do pensamento ocidental*.



# **BOLETIM DO CPA**

## **Chamada de Artigos**

O *Boletim do CPA - Revista de Estudos Filosóficos e Históricos da Antigüidade*, é uma publicação do Centro de Estudos e Documentação Sobre o Pensamento Antigo Clássico, Helenístico e sua Posteridade Histórica, do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas – IFCH - da Unicamp. Para a sua décima nona edição (referente ao período de janeiro-junho de 2005), como as outras de caráter multidisciplinar, receberá contribuições de pesquisadores brasileiros e estrangeiros, em conformidade com as normas abaixo. O prazo para o envio de artigos para o número 19 será 15 de janeiro de 2005 e para o número 20 o prazo será 15 de junho de 2005. Os artigos serão submetidos a avaliação de pareceristas brasileiros e estrangeiros. Seguem, abaixo, as normas para apresentação dos originais.

## **Normas aos colaboradores**

1. Artigos e documentos podem ter até 50 mil caracteres com espaço e resenhas 15 mil caracteres. Os artigos devem vir acompanhados de um resumo de no máximo 08 linhas, além de uma relação de até 05 palavras-chave na língua original e de um *abstract* e das respectivas *key-words*.
2. O autor deverá encaminhar 03 cópias impressas, sendo duas sem a identificação do autor, em formato A4, espaço duplo, e fonte Arial 10, mais o respectivo disquete ou *compact disk* (em texto digitado em Word 7.0 ou compatível), para os editores, ou em forma eletrônica.

### *Normas de Apresentação*

3. O título deve vir na língua original, seguido do título em inglês; abaixo o título, o nome do autor, a seguir o resumo, o *abstract*, e, por fim, o texto. O nome do autor deve vir acompanhado de asterisco, contendo vinculação institucional, créditos e caso o autor queira, titulação acadêmica e endereço eletrônico.
4. Artigos com citações em língua grega, deverão utilizar a fonte *New Athena Unicode*.
5. As citações e referências devem obedecer as normas da ABNT (NBR 6023 e NBR 10520).
6. As traduções devem vir acompanhadas da respectiva autorização do autor do artigo.
7. O livro resenhado, sendo nacional deverá ter sido publicado no máximo há um ano; sendo estrangeiro, no máximo, há dois anos.
8. Os trabalhos acompanhados de imagens deverão estar em formato JPG ou TIFF, com resolução de 30 dpis, enviadas sempre em preto e branco, contendo a legenda de cada ilustração.
9. A publicação de originais implicará, automaticamente, na cessão dos direitos autorais ao *Boletim*.

### **Endereços para correspondência**

CPA - Centro do Pensamento Antigo – IFCH/UNICAMP

Cidade Universitária ‘Zeferino Vaz’ – Barão Geraldo

C.P. 6110 – CEP 13.081-970 – Campinas – SP.

[filocpa@unicamp.br](mailto:filocpa@unicamp.br)

[histocpa@unicamp.br](mailto:histocpa@unicamp.br)