

MARIA REGINA CANDIDO
ORGANIZADORA



Multiculturalismo

IDENTIDADES E ESPACIALIDADE
NO MUNDO ANTIGO

MULTICULTURALISMO

Identidades e Espacialidade no Mundo Antigo

MULTICULTURALISMO

Identidades e Espacialidade no Mundo Antigo

ORGANIZADORA

Maria Regina Candido

EDITORES RESPONSÁVEIS

Alair Figueiredo Duarte
José Roberto de Paiva Gomes
Junio Cesar Rodrigues Lima

REVISÃO

Claunísio Amorim Carvalho
Bruno Braz

CAPA, PRODUÇÃO E DIAGRAMAÇÃO

Domus Publicações, Designs e Serviços
Educacionais

IMPRESSÃO E ACABAMENTO

Núcleo de Estudos da Antiguidade - UERJ

CATALOGAÇÃO NA FONTE UERJ / REDE SIRIUS / BIBLIOTECA CCS/A

M961 Multiculturalismo: Identidades e Espacialidade no Mundo Antigo /
Maria Regina Candido (Org.). – Rio de Janeiro: NEA/UERJ, 2022.
264 p.

ISBN: 978-65-0049-147-0

1. História antiga. 2. Mediterrâneo, Mar, Região – História. 3.
Multiculturalismo. I. Candido, Maria Regina.

CDU 931

Maria Regina Candido (Org.)

MULTICULTURALISMO

Identidades e Espacialidade no Mundo Antigo



MULTICULTURALISMO

Identidades e Espacialidade no Mundo Antigo

1ª Edição – agosto de 2022

Copyright © 2022 por NEA/UERJ

Projeto Antiguidade



Todos os direitos reservados e protegidos pela Lei 9.610 de 19/02/98. Nenhuma parte deste livro, sem autorização prévia por escrito dos autores, poderá ser reproduzida ou transmitida sejam quais forem os meios empregados: eletrônicos, mecânicos, fotográficos, gravação ou quaisquer outros.

TODOS OS DIREITOS RESERVADOS POR

NEA – Núcleo de Estudos da Antiguidade - UERJ
Rua São Francisco Xavier, 524, Pav. João Lyra Filho, 9º
andar, Bloco A, Sala 9030, Maracanã
Rio de Janeiro – RJ - Brasil - CEP 20550-900
Tel.: (21) 2334-0227 – www.nea.uerj.br
E-mail: neaeventos@gmail.com

EXPEDIENTE

UNIVERSIDADE DO ESTADO DO RIO DE JANEIRO

Reitor: Mario Sergio Alves Carneiro

IFCH - INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS

Diretor: Jaime Antunes da Silva

Vice-diretora: Mônica Leite Lessa

PR1 – PRÓ-REITORIA DE GRADUAÇÃO

Pró-reitor: Lincoln Tavares Silva

PR2 – PRÓ-REITORIA DE PÓS-GRADUAÇÃO E PESQUISA

Pró-reitor: Luís Antônio Campinho Pereira da Mota

PR3 – PRÓ-REITORIA DE EXTENSÃO E CULTURA

Pró-reitora: Cláudia Gonçalves de Lima

PR4 - PRÓ-REITORIA DE POLÍTICAS E ASSISTÊNCIA ESTUDANTIS

Pró-reitora: Catia Antonia da Silva

PR5 - PRÓ-REITORIA DE SAÚDE

Pró-reitor: Rogerio Lopes Rufino Alves

NEA – NÚCLEO DE ESTUDOS DA ANTIGUIDADE

Coordenação Geral. Dr.^a Maria Regina Candido

PPGH - PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

Coordenação: Dr.^a Beatriz de Moraes Vieira

Vice Coordenação: Dr. Carlos Eduardo Pinto

CEHAM – CURSO DE ESPECIALIZAÇÃO EM HISTÓRIA ANTIGA E MEDIEVAL

Coordenação Geral. Dr.^a Maria Regina Candido

CONSELHO EDITORIAL

Dr. Alair Figueiredo Duarte – PPGH, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, RJ

Dr. André L. Chevitarese – PPGHC, Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, RJ

Dr. Daniel Ogden – Exeter University, London, England

Dr. Deivid Valério Gaia - PPGHC, Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, RJ

Dr. Fábio Joly – Universidade Federal de Ouro Preto, MG

Dr. Fábio Favarsi – Universidade Federal de Ouro Preto, MG

Dr.^a Liliane Cristina Coelho – Centro Universitário Campos de Andrade, PR

Dr.^a Maria Cecilia Colombani - Universidad Moron; Universidad Mar Del Plata, Argentina

Dr.^a Maria do Céu Fialho - Universidade de Coimbra, Portugal

Dr. ^a Maria Elina Miranda Cancela - Universidade de Havana, Cuba

Dr. Vojislav Sarakinsky - Universidade de São Cirilo e Metodio, Skopje, Macedônia

ASSESSORIA EXECUTIVA NEA UERJ

Dr. Alair Figueiredo Duarte

Dr. José Roberto de Paiva Gomes

Dr. Junio Cesar Rodrigues Lima



Aos

**PESQUISADORES, DISCENTES, DOCENTES, MONITORES,
ORIENTANDOS, PARCEIROS**

e tantos outros interessados em História Antiga que, desde 1998, integram o processo de socialização do saber acadêmico ateado pelo NÚCLEO DE ESTUDOS DA ANTIGUIDADE, através de significativa participação nos cursos de extensão, jornadas de história, encontros nacionais e internacionais, seminários, oficinas, fórum de debates, publicações e especialização lato sensu que balizam a história do nosso Núcleo na Universidade do Estado do Rio de Janeiro.



SUMÁRIO

APRESENTAÇÃO, 11

Prof.^a Dr.^a Maria Regina Candido

INTRODUÇÃO, 13

Equipe Editorial; Prof. Dr. Junio Cesar Rodrigues Lima

1. A TRIERARCHIA E A DIVERSIDADE POLÍTICA EM ATENAS NO SÉCULO IV: UMA ANÁLISE A PARTIR DA ARGONAUTIKA DE APOLÔNIO DE RODES, 17

Prof. Dr. Alair Figueiredo Duarte

2. O PROCESSO DE INSTAURAÇÃO DA ISONOMIA EM ATENAS A PARTIR DAS REFORMAS DE CLÍSTENES (508-507 A.C.): POLÍTICA E SOCIEDADE, 30

Prof. Doutorando Felipe Nascimento de Araujo

3. AS REMINISCÊNCIAS DE HÉRACLES MULTICULTURAL NA TRÁCIA ARCAICA, 44

Prof. Dr. José Roberto de Paiva Gomes

4. IDENTIDADES EN LA DIVERSIDAD. MASCULINIDADES EN HESÍODO. LAS CLAVES DEL PODER. LAS ARISTAS DEL SABER, 54

Prof.^a Dr.^a María Cecilia Colombani

5. XENOI: NOTIONS OF INTERCULTURAL DIALOGUE IN PLATO'S WORKS, 63

Prof.^a Dr.^a Aikaterini Lefka

6. MISCEGENAÇÃO E MULTICULTURALISMO: ALGUNS APONTAMENTOS SOBRE O SURGIMENTO DO CONCEITO DE CIDADE NA GRÉCIA ANTIGA, 79

Prof. Dr. Emerson Facão

7. EL NACIMIENTO DEL TIEMPO HISTÓRICO EN EL PENSAMIENTO RELIGIOSO DE LOS GRIEGOS, 98

Prof. Dr. Lucas Rodrigo

8. DIVERSIDADES E MULTICULTURALISMO NO IMPÉRIO ROMANO DO SÉCULO IV, 105

Prof. Dr. Claudio Umpierre Carlan

9. A ARQUITETURA MONUMENTAL: UMA ANÁLISE SOBRE AS TRANSFORMAÇÕES DO CAMPO DE MARTE NO PERÍODO AUGUSTANO, 120

Prof. Dr. Macsuelber de Cássio Barros da Cunha

10. CIDADE, ETNOCIDADE E MULTIPLICIDADE: O ESPAÇO ORGANIZADO EM CESAREIA MARÍTIMA COMO DOCUMENTO SÓCIO-HISTÓRICO E OBJETO LINGUÍSTICO, 136

Prof. Dr. Junio Cesar Rodrigues Lima

11. IDENTIDADE ESPACIAL E CONEXÕES CULTURAIS PELO MEDITERRÂNEO: A PRÁTICA DO MALEFICUM NO ‘CEMITÉRIO DOS OFICIAIS’ DE CARTAGO (SÉC. II-III D.C.), 156

Prof. Mestrando Edjalma Nepomoceno; Prof. Dr. Belchior Monteiro Lima Neto

12. A POPULAÇÃO DE ANTIOQUIA, UM AGENTE SOCIAL ESQUECIDO: ALGUMAS REFLEXÕES DE CARÁTER HISTORIográfICO, 165

Prof. Dr. Gilvan Ventura da Silva

13. MULTICULTURALISMO NO IMPÉRIO PERSA, 176

Prof.^a Dr.^a Katia M. P. Pozzer

14. MATERIALIDADES ARTICULADAS: UNA PROPUESTA PARA LA INTERPRETACIÓN DE TECHOS, GUARDAS Y FRISOS EN LA TUMBA TEBANA DE AMENMOSE (TT318), 190

Prof.^a Dr.^a Eva Amanda Calomino; Prof.^a. Dr.^a Leila Salem

15. IMPÉRIO NEOASSÍRIO ÀS MARGENS ORIENTAIS DO MEDITERRÂNEO ANTIGO (SÉCULOS IX-VII A.C.): RELAÇÕES COMERCIAIS, TROCAS CULTURAIS E A IDENTIDADE ASSÍRIA, 211

Prof. Doutorando Ruan Kleberson Pereira da Silva

REFERÊNCIAS, 221

SOBRE OS AUTORES, 259

APRESENTAÇÃO

No Mundo Greco-romano e Idade Média, os diferentes grupos humanos construíram as suas identidades ao entrar em contato com o outro em meio as diversidades sociais e culturais. A simbiose propiciou a emergência do *multiculturalismo* na área do Mediterrâneo Antigo. As regiões banhadas pelo Mar Mediterrâneo em diferentes temporalidades promoveram o contato entre grupos étnicos distintos, foram palcos de lutas entre grupos hegemônicos, fomentaram as *identidades compartilhadas* e as *culturas híbridas* devido as trocas comerciais e contatos sociais, permitindo uma ampla diversidade sociocultural na região. A facticidade ora citada pode ser percebida entre as sociedades: gregas, romanas, egípcias, etíopes, cartaginesas, asiáticas, iberas, etruscas e em tantas outras, do mundo antigo ao medievo.

Cada vez mais vivenciamos a relação multilateral das *culturas híbridas* e uma preocupação com políticas que visam objetivos comuns. As crises ambientais e de saúde global muitas vezes propiciaram a aproximação de contatos e diálogos que buscavam tanto o equilíbrio no âmbito da política quanto da sedimentação das *identidades compartilhadas*. Nesse cenário, o Núcleo de Estudos da Antiguidade da UERJ traz como proposta para esta publicação a reunião de pesquisadores das diferentes regiões do universo acadêmico em prol de uma reflexão e análise de temas pertinentes ao “Multiculturalismo: Identidades e Espacialidade no Mundo Antigo”.

Desde seu ato fundacional, em 1998, as atividades de pesquisa e extensão desenvolvidas pelo NEA/UERJ vêm contribuindo e fomentando o debate acadêmico entre pesquisadores brasileiros e estrangeiros preocupados em investigar sobre sociedades antigas. A temática deste livro visa permitir aos pesquisadores uma reflexão sobre as sociedades mediterrâneas a partir das identidades, diversidades e multiculturalismo presentes no mundo antigo, se utilizando dos contatos interculturais, assim como das relações socioculturais, comerciais e políticas estabelecidas diversas comunidades da Antiguidade.

O mundo procura novos caminhos para preservação da convivência pacífica a partir de uma abordagem histórica que dê conta também da diversidade sociocultural, minimizando confrontos fundamentados nas intolerâncias política, social e religiosa. Ao problematizar os múltiplos olhares sobre as relações socioculturais, comerciais e políticas em sociedades mediterrâneas, o livro “Multiculturalismo: Identidades e Espacialidade no Mundo Antigo” procura estabelecer encontros e contatos em meio ao ritual da reflexão, debate e convívio com o outro através das trocas, reafirmando assim o consenso e a negociação em prol de uma convivência positiva. A pesquisa histórica nos permite analisar o poder da ritualização e da tolerância, mediante a diversidade de ideias, comportamentos e cultos. O contato com as diferentes crenças e maneiras de estar juntos impulsiona a experiência do debate, tanto na Antiguidade quanto na *Supermodernidade*.

Desejamos a você uma boa leitura!

Maria Regina Cândido

Coordenadora Geral

NEA - Núcleo de Estudos da Antiguidade
UERJ - Universidade do Estado do Rio de Janeiro

INTRODUÇÃO

A abordagem historiográfica das relações socioculturais estabelecidas entre as sociedades ocidentais e orientais deve considerar que o Oriente é o “lugar das mais ricas e mais antigas colônias europeias, a fonte de suas civilizações e línguas, o seu rival cultural e uma das imagens mais profundas e mais recorrentes do outro” que a sociedade europeia ocidental possui (SAID, 2007, p. 27). Essa constatação serve como *elemento desencadeador* para a reconstrução do *paradigma cultural* que fundamenta a abordagem historiográfica sobre as relações socioculturais, estabelecidas entre as diversas comunidades que se deslocavam pelas rotas comerciais do Mediterrâneo antigo, através dos *sujeitos* que as representavam.

Antropologicamente falando, as sociedades orientais ajudaram a definir o Ocidente com sua *identidade, sentido social, cultura e alteridade* (AUGÉ, 1999, pp. 9-54). Tudo nesse Oriente “é parte integrante da civilização e cultura material europeia” (SAID, 2007, p. 28). Ao adotarmos as comunidades apresentadas nesse livro como estudo de caso, compreendemos que o *paradigma* construído pela historiografia europeia emerge desse empreendimento cultural britânico e francês, cujas dimensões incluem a *formação imaginária* do discurso europeu sobre as sociedades orientais, no qual as diversas comunidades ali estabelecidas são apresentadas como organizações socioculturais separatistas, homogêneas e intolerantes¹.

Por exemplo, Fustel de Coulanges fez uma crítica à tentativa europeia de dar uniformidade à sociedade grega e romana, como se “similaridade” e “igualdade” tivessem o mesmo significado. Certamente, as relações políticas e socioculturais estabelecidas nas cidades antigas foram marcadas por singularidade social, cultural, geográfica e temporal. No entanto, são as similaridades culturais entre gregos e romanos no mundo antigo que servem como ponto de partida para a análise de Coulanges sobre a cidade antiga. Essas similaridades foram potencializadas através de narrativas míticas que surgiram, a partir do estabelecimento de relações socioculturais recíprocas, em diversos espaços compartilhados por esses povos nos arredores do Mediterrâneo (COULANGES, 2009, pp. 15-18).

Segundo a lógica discursiva de Coulanges, a *reciprocidade cultural* não elimina a singularidade. Ela fixa fronteiras culturais que inevitavelmente existiam entre as sociedades, apesar das similaridades, e concomitantemente distancia as sociedades europeias modernas das sociedades antigas. Por exemplo, Fustel de Coulanges reconheceu a existência de similaridade étnica, cultural, idiomática, religiosa, política e social entre gregos e romanos. No entanto, denunciou o esforço

¹ O *paradigma cultural* insurge também das relações socioculturais, políticas e comerciais firmadas entre o Oriente e o Ocidente que, ao longo da história, foram adaptadas ao uso europeu local (SAID, 2007, p. 30).

britânico e francês para estender essa similaridade as sociedades europeias modernas, caindo propositalmente em um anacronismo histórico e cultural que justificasse o desenvolvimento de práticas imperialistas na África, América e Ásia.

A cidade antiga não se equipara com a cidade moderna, apesar das muitas similaridades. Fustel de Coulanges, em uma lógica argumentativa parecida com a de Aristóteles, se propôs a olhar para cidade antiga de forma singular, colocando em jogo as crenças dos indivíduos, as instituições e as leis que serviram como pano de fundo histórico para a formação da cidade. Olhar para o indivíduo significa entrar em contato com uma *memória discursiva*, com sua formação sociocultural que por sua vez é múltipla e atemporal, ainda que ele não tenha plena consciência disso. Essa é a base da leitura que Coulanges faz da cidade antiga.

Independentemente da crítica de Coulanges, o discurso europeu contribuiu para o surgimento de uma historiografia que, ao longo do século XIX e início do XX, supervalorizou a documentação textual e se preocupou com as estratégias de dominação, resistência e enfrentamentos. Entretanto, a ampliação do significado de documento histórico proposta por Marc Bloch, Lucien Febvre e Jacques Le Goff, a partir da “história problema” inaugurada pela Escola dos Annales fortaleceu o diálogo da História com a materialidade, resultou no reconhecimento da existência de uma heterogeneidade cultural e estendeu o olhar do historiador para o desenvolvimento de relações socioculturais recíprocas,² entre os *sujeitos* que compõem as diversas comunidades culturais e circulam pelo mesmo espaço através do tempo.

O objetivo desta obra é fomentar essa discussão através da análise das relações socioculturais estabelecidas entre as sociedades mediterrâneas antigas. Para tal, reunimos pesquisadores do Brasil e exterior a fim de proporcionar aos leitores um debate culturalmente diversificado e mais abrangente, transitando por sociedades gregas, romanas, judaicas, cartaginesas, persas, egípcias, dentre outras listadas ao longo dos quinze capítulos deste livro. A organização dos capítulos foi temática e não em ordem alfabética. Os textos foram agrupados geográfica e socioculturalmente. Esperamos que isso facilite também a leitura.

O primeiro capítulo mostra que após a Guerra do Peloponeso a relação política entre as polis no Mar Egeu necessitou se reordenar geopoliticamente. Os descontentamentos em relação a postura política da polis de Esparta daria origem a Guerra de Corinto, o ambiente mostrou-se propício para que a polis dos atenienses ocupasse mais uma vez o protagonismo político através da Segunda Liga. A estrutura portuária do Pireu em Atenas e a atuação da política marítima empreendida por seus trierarchas pôs em evidência o modelo diplomático de cooperação assumido pela polis nesse período. E é através do poema Argonautika, de Apolônio de Rodes que

² FUNARI, Pedro Paulo; FOGOLARI, Everson Paulo. Estudos de Arqueologia Histórica. RS: Erechim, 2005.

INTRODUÇÃO

ele busca demonstrar como a memória náutica ateniense atingiria a postura diplomática da polis.

O segundo capítulo trata do processo de instauração da isonomia que se construiu gradualmente a partir das reformas territoriais de Clístenes e sua posterior vitória sob seu oponente político Iságoras, estabelecendo assim os parâmetros básicos de uma definição conceitual acerca do processo de instauração da isonomia.

O terceiro capítulo ressalta a figura de Héracles como colonizador e fundador de cidades. O herói desenvolveu um modelo de colônia, em Abdera, observável pelos seus rituais de fundação. Esse ritual foi destacado pelos jogos fúnebres e olímpicos, em nome de seu companheiro de jornada, Abdero morto pelos cavalos de Diomedes.

No quarto capítulo temos uma problematização do ideal masculino e seu par complementar, o ideal da mulher, inscrito na narrativa sociopolítica do trabalho hesídico. O quinto capítulo, por sua vez, examina essencialmente a forma como as personalidades dos visitantes *xenoi* são apresentadas nas obras de Platão, bem como, o comportamento dos interlocutores nativos em relação a eles. A autora refere-se também às várias, e às vezes surpreendentes, significações concedidas à noção de "estranho" por Platão. Apesar do caráter breve e seletivo do texto, ela espera esclarecer um pouco melhor como Platão afronta aqueles "que vêm de outros lugares" e especialmente os princípios do diálogo entre pessoas de diferentes origens e culturas.

O sexto capítulo apresenta algumas questões sobre os fatores que antecederam o desenvolvimento da polis que se iniciou no período pré-homérico. Sabe-se que após a queda da realeza micênicas, no final da Idade de Bronze, os remanescentes micênicos passaram por um recrudescimento cultural que possibilitou o processo de miscigenação através da reunião entre quatro tribos, a saber: aqueus, cólios, jônios e dóricos. Já, o sétimo capítulo evidencia que, para os gregos do início do período arcaico, o tempo histórico não tem relação direta com a escrita. Não é o tempo dos registros escritos, mas mais simplesmente o tempo ordenado, aquele que podemos dividir em um passado, um presente e um futuro e que não é nada mais do que a medida da humanidade de ferro, a expressão de sua mortalidade, de sua finitude. Mas também é o tempo das criações humanas, que corresponde a nós e à nossa própria identidade, não ao tempo original dos deuses e heróis; é o tempo que podemos medir, aquele que vemos passando, e, é claro, aquele que nunca terá que correr para que tudo comece de novo.

Em uma abordagem numismática, o capítulo oito mostra que o mundo romano, durante quarto século cristão, sofreu uma série de transformações, até então desconhecidas no Império. As diversidades étnicas, religiosas, culturais, administrativas, entre outras, aliadas a uma ideia dinástica, começaram a se fortalecer em Roma. Assim, o autor usa como modelo a coleção numismática romana do Museu Histórico Nacional, Rio de Janeiro; considerado por ele como o maior acervo

monetário da América latina, importante patrimônio arqueológico brasileiro, para fomentar a discussão sobre diversidades e multiculturalismo no Império Romano.

O nono capítulo defende a hipótese de que a cidade de Roma possuía grande importância e poder simbólico no imaginário da época de Augusto, devido não apenas aos aspectos religiosas, que conferiam sacralidade ao solo romano, como também devido aos aspectos relacionadas aos costumes e tradições legadas pelos antepassados, estreitamente ligados à cidade e à sua estrutura material.

O capítulo seguinte apresenta dois novos conceitos: *etnocidade* e *discurso urbano materializado* ambos aplicados a cidade de Cesareia Marítima que, na ótica do autor, se trata de um lugar planejado para a conjugação do binômio identidade/alteridade; um ambiente propício para a produção de mitos e símbolos; o espaço simbólico discursivo no qual se pode observar a atuação de Herodes Magno como *sujeito locutor* e, os *judeanos*, como interlocutores de um *discurso urbano materializado* que facilitou o encontro entre as diversas culturas envolvidas, minimizou confrontamentos, fez de Cesareia o maior porto romano do oriente, um *lugar antropológico* para *judeanos* e romanos.

No décimo primeiro capítulo os autores demonstram que a grande quantidade de *defixiones* encontradas no cemitério dos oficiais de Cartago nos leva a crer que esse espaço foi um ambiente privilegiado para a ocupação clandestina de feiticeiros, algo que os antigos demonstravam ter pleno conhecimento, como é atestado pela literatura, em especial pela novela Metamorphoses, de Apuleio de Madaura. Em contrapartida, o capítulo posterior nos leva até Antioquia: uma cidade conhecida por abrigar uma população multiétnica que se repartia em nativos sírios, falantes do siríaco, imigrantes gregos provenientes das regiões vizinhas, comerciantes, legionários e colonos latinos e, não menos importante, judeus, uma vez que a comunidade judaica de Antioquia era a mais expressiva da Diáspora oriental, superando até mesmo a de Alexandria, desmantelada em consequência da feroz repressão que se seguiu às revoltas de 115-117.

O capítulo treze propõe uma breve reflexão sobre a construção do império persa, que se pensava universal e multicultural, através da análise da arte e da arquitetura do sítio de Persépolis. O catorze nos remete ao Egito Faraônico do Novo Reino onde foram construídas tumbas para membros da elite — artesanato militar, administrativo, religioso e especializado — na margem ocidental dos antigos Tebas, analisando essas tumbas. O último capítulo analisa as relações comerciais, trocas culturais e a identidade assíria. Os capítulos foram escritos de forma singular e independente e não exigem uma continuidade de leitura do capítulo seguinte para que se obtenha entendimento completo. Cada autor decidiu socializar o saber acadêmico e compartilhar os resultados de suas pesquisas através dessa publicação, que foram reunidas e organizadas pela Prof.^a Dr.^a Maria Regina Candido.

Junio Cesar Rodrigues Lima
Equipe Editorial

1

A TRIERARCHIA E A DIVERSIDADE POLÍTICA EM ATENAS NO SÉCULO IV: UMA ANÁLISE A PARTIR DA ARGONAUTIKA DE APOLÓNIO DE RODES

Prof. Dr. Alair Figueiredo Duarte
(PPGH/UERJ; CEHAM/UERJ; NEA/UERJ)

O *Argonautika* trata-se de um poema épico, escrito aproximadamente em 250 a.C., no qual Apolónio de Rodes figura como sujeito locutor visando identificar as identidades das comunidades *nautocráticas* e *talossocráticas*¹. A cidade de Rodes em 334 a.C. é uma das maiores ilhas do Mar Egeu. Situada a sudoeste desta região, na Ásia Menor, foi uma importante cidade marítima dada sua localização geográfica e foi integrada aos domínios macedónios sob o comando de Alexandre, o Grande, em razão do seu potencial comercial e posicionamento geográfico estratégico.

Homero (*Ilíada*, II: 655) menciona que Rodes teria enviado um contingente de nove naus para apoiar as hordas gregas contra os inimigos troianos. A passagem mencionada por Homero nos traz a evidência de que em Rodes havia uma *memória marítima* entendida como objeto do discurso explorado por Apolônio de Rodes, o locutor do discurso no épico *Argonautika*. É pertinente ressaltar que há potenciais chances de a ser um discurso presente entre seus habitantes, devido à cidade de Rodes manter a conectividade entre as diversas *póleis* localizadas na região mediterrânea através da plataforma marítima de modo amplo, desde tempos mais remotos. É provável que, por essa motivação, os épicos gregos sempre privilegiaram a relação de suas lideranças políticas e proeminentes figuras, tais como: deuses, heróis e realezas, com o ambiente marítimo.

No discurso épico da *Argonautika*, as relações de forças evidenciam a figura de Jasão, herói grego e comandante do navio Argos, tripulado por proeminentes *andres agathoi*². Esses notáveis heróis, sob o comando de Jasão, tiveram a oportunidade de manter estreito contato

¹ Denominamos *nautocráticos* o grupo comunitário - *póleis*, reinos, Cidade-Estado – dotado de cultura e espírito marinheiro, mas no estando não é dotada de uma força militar ou esquadra marítima própria (Ver DUARTE, 2021, p.3)

² VER: DUARTE, Alair Figueiredo; CANDIDO, Maria Regina. *Os portos de Faleros e Pireu: demarcação dos lugares de memória dos agathoi andreia e dos emergentes na Atenas clássica*, 2019, p.3.

com o rei Eaetes e sua filha Medeia na região de Cólquida. O ato de o comandante da embarcação ser a ponte para contato entre eminentes personalidades coloca em evidência os meios através dos quais *póleis* na Antiguidade exerciam suas relações diplomáticas, bem como as conectividades políticas e comerciais.

A conectividade e a relação política entre os indivíduos que compunham o seletº grupo dos *andres agathoi* nos remetem e permitem refletir também sobre o cenário político no qual a pólis dos atenienses se viu envolvida ao início do século IV a.C. Nesse momento, Atenas buscava retomar seu *projeto thalassocrático*, que fora debelado por ocasião da sua derrota na Guerra do Peloponeso frente a Esparta. No entanto, diante de uma nova configuração política social, Atenas engendrou em adotar um novo planejamento. Ou seja, contar em maior grau com a cooperação dos seus aliados no exercício do seu comando na Segunda Liga Ateniense, em 378 a.C. Diante do cenário político, para que o novo projeto obtivesse sucesso, a figura do *trierarcha*³ tornava-se fundamental.

No decurso dos fatos, Esparta se estabelece vitoriosa em 404 a.C., desaparelhando o sistema naval ateniense e ordenando a queda das muralhas de Atenas, as quais fortificavam a zona portuária do Pireu. Nesta ocasião, Esparta insere uma junta oligarca pró-interesses espartanos para administrar a pólis rival. Toda essa reconfiguração trouxe aos atenienses um mal-estar à sua comunidade, que via em sua esquadra um fator de identidade e poder soberano que circulava na sua *memória marítima*, materializado pelos discursos de produção social desde a vitória sobre os persas na Batalha de Salamina, ocorrida em 480 a.C. A exemplo dos discursos mantenedores da *memória marítima ateniense*, podemos citar o drama teatral *Os Persas*, do poeta trágico Ésquilo.

Após a vitória sobre atenienses na Guerra do Peloponeso, os espartanos somente começaram a *enfrentar* problemas de ordem geopolítica com seus rivais, a partir de 395 a.C., com a chamada *Guerra de Corinto*⁴. Esse conflito reuniu Atenas, Corinto e Argos em oposição a Esparta, contestando a ingerência na política interna das suas comunidades políades. O embate perdurou por quase uma década e chegou ao fim em 386 a.C., através de um tratado conhecido como *Paz do Rei*.

³ Comandante naval.

⁴ A Guerra dos Coríntios ou a Guerra de Corinto foi um conflito na Grécia Antiga que ocorreu entre 395 a.C. e 387/6, em que estiveram envolvidos, de um lado, Esparta e, de outro, uma coalizão de quatro importantes Cidades-Estados (Tebas, Atenas, Corinto e Argos) que ficou conhecida como a *sinedrion* (conselho) de Corinto (na verdade as alianças entre eles tinham um caráter bilateral).

A TRIERARCHIA E A DIVERSIDADE POLÍTICA EM ATENAS IV: UMA ANÁLISE A PARTIR DA ARGONAUTIKA DE APOLÔNIO DE RODES

A *Paz do Rei* estabelecia, ou definia, a autonomia das *póleis* gregas que se insurgiam em relação à liderança política e militar espartana⁵. Nessa conjuntura, os termos de paz exigiam que diversas alianças deveriam ser desfeitas: a pólis de Corinto ficaria condicionada em pôr fim à sua aliança com Argos e Atenas teria de desistir de reestruturar sua esquadra, pois esta voltava a ganhar expressão e causava desconfiança e receio aos espartanos.

Apesar da derrota frente a Esparta, Atenas havia mantido algumas colônias sob sua administração, dentre elas: Lemnos, Ibrios e Eschiros. Com o apoio desses territórios, durante a *Guerra de Corinto*, garantiu o abastecimento de grãos através das rotas marítimas protegidas por sua frota. Atenienses também haviam iniciado a reconstrução das suas muralhas, e apesar de singelos passos de autonomia, não possuíam condições de se opor abertamente aos espartanos em um novo conflito. Intervenções espartanas na política interna ateniense impedia Atenas de prosperar em todo seu potencial. Logo, a necessidade em reduzir as influências políticas pró-Esparta no âmbito interno da comunidade ateniense seria ação inevitável aos seus cidadãos, tão habituados à participação política através do voto em assembleias.

Em oposição à ação e ao poder dos *oligois atenienses* pró-Esparta, grupos defensores da democracia em Atenas obtiveram meios de garantir o retorno de muitos democratas que foram exilados da pólis. Na sequência dos fatos, mantineus⁶ opositores de Esparta, que haviam se refugiado em Atenas, obtiveram imunidade para permanecer na pólis sem sofrer retaliações. Além disso, nesse momento, como apontam as inscrições epigráficas, *IG II² 33* e *IG II² 37*, Atenas contrariou pedidos de extraditar para Esparta tebanos que estavam refugiados na pólis. Diante desse cenário, foi possível que atenienses obtivessem apoio de cidadãos influentes oriundos de diversas territorialidades no Mar Egeu, formando uma aliança defensiva com as seguintes cidades ou *póleis*: Quíos, Tebas, Bizâncio, Metina, Mitilene, Rodes, Calcídia e cidades da ilha da Eubeia.

As alianças que envolveram a pólis de Atenas, nesse momento, consolidaram a coalisão que ficou conhecida como *Segunda Liga Ateniense*. Esse tratado se estruturou através de diversos acordos que ocorreram em momentos distintos, mas trata-se de fato pacificado entre historiadores que o *Decreto de Aristóteles*, descrito na inscrição *IG II² 40*, datado de 377 a.C., demarca o ano da sua criação. Dentre os compromissos firmados, Atenas se compromete a assumir a todos os partícipes em apoiá-la como seus aliados, *synedroi*.

⁵ Ver Xen. *Hel.* 5.1.31

⁶ Codadãos de Martineia

Diante da nova configuração política e social, Atenas engendrou o planejamento de ocupar maior grau de protagonismo geopolítico, mantendo a cooperação junto aos seus aliados ao reclamar o comando da Segunda Liga Ateniense em 378 a.C. Para obter sucesso no exercício da liderança, a figura do *trierarcha*⁷ se projetava de modo fundamental, pois o cargo era concedido a políticos de alto prestígio e concidadãos pares e fora da sua comunidade, além de possuir posses suficientes para manter a esquadra em condições. Dentro dessas especificidades, cabia ao *trierarcha*: construir e equipar uma embarcação de guerra do tipo *trieres*, comissionar uma tripulação de aproximadamente 200 homens, prover a manunteção dos estaleiros e ser um objeto de diálogo com reino e pólis estrangeiras. Nesse momento, a proximidade com as atividades marítimas traz à evidência a *memória marítima*, bem como os valores *nautocráticos*⁸, representados pelos discursos míticos que versavam pela origem comunitária e fundação do território ateniense.

A propósito da fundação do território ático, Heródoto menciona o mítico embate envolvendo Athená e Poseidon pela legitimidade de proteção sobre o território (HERÓDOTO, VIII: 55). Poseidon teria sido o primeiro a se estabelecer no território. Em um ato fundacional, com um golpe de seu tridente, a divindade marítima fez brotar uma fonte de água salgada na Acrópole da cidade (GRIMAL,2000, P.390).

O ato fundacional mítico por parte de Poseidon pode ser compreendido como alegoria que destaca a existência de grupos comunitários que habitavam o local desde datas mais remotas e que se aliaram a navegadores que imigraram para a região, ou sobre aqueles que foram vencidos por invasores vindo do mar.

O pesquisador Delfim Ferreira Leão traçou uma análise sobre a questão de autoctonia por meio do *Íon de Eurípedes* e em suas observações contribui para novas leituras semióticas dos mitos helênicos. Em seus estudos, são descritos critérios que buscam legitimar e referendar a posse sobre o território Ático em relação aos primeiros grupos que para ali migraram.

Em conformidade com o mito, Poseidon chega primeiro ao território Ático — sob nossa leitura semiótica do mito — representando grupos e famílias aristocráticas que migraram para o território, através do mar. Torna-se interessante analisar o que nos diz Delfim Leão sobre a auctonia, pois o pesquisador ressalta que, embora lexicograficamente o termo grego *autochiton*

⁷ Comandante de uma embarcação de guerra do tipo *trieres* (Nota do autor).

⁸ Nautocracia se refere a uma mentalidade e força política de marinheiros em uma determinada sociedade (Ver DUARTE, 2021, p.88)

A TRIERARCHIA E A DIVERSIDADE POLÍTICA EM ATENAS IV: UMA ANÁLISE A PARTIR DA ARGONAUTIKA DE APOLÔNIO DE RODES

tem por consenso a significação de: habitar desde sempre o mesmo lugar e, com frequência, toma a acepção de *brotar da terra*, definindo uma filiação direta com o solo pátrio; a palavra *autochton* não detinha essa significação na sua origem, mas era sim usada para designar aqueles que habitavam a terra desde os tempos imemoriais (ROSIVACH apud LEÃO, 200, p. 109). Tais prerrogativas legitimam a fundação do território por Poseidon, pois demonstram que os grupos que migraram à Ática através do mar não eram invasores. A gênese marítima torna-se legítima na ocupação do território e nos permite também identificar que o discurso de Tucídides visa ratificar a legitimidade de ocupação e uso do solo ático pelos primeiros habitantes, oriundos das migrações marítimas. Observamos as palavras do *stratego* e historiador ateniense: “*migrações haviam sido frequentes nos primeiros tempos, cada povo deixava facilmente suas terras sempre que era forçado por ataques de qualquer tribo mais numerosa*” (TUCÍDIDES, I: 2). A observação nos aponta que, embora Poseidon não tenha se perpetuado como protetor da cidade, a partir da era clássica, era a *thalassa*, o mar, quem trazia estabilidade econômica e unidade à pólis de Atenas.

Foi através da Liga Délica que Atenas vivenciou a *liderança unipolar*⁹ sobre o Mar Egeu. Durante o século V e mais uma vez através do mar, buscava se reabilitar como líder geopolítica no século IV a.C. Desse modo, a *memória marítima* ateniense não somente atendeu aos seus interesses políticos em períodos remotos, bem como se adaptava à nova ordem, oferecendo potenciais soluções estáveis para os novos problemas enfrentados na era clássica.

Em relação à *memória marítima helêника*, através da poesia épica, torna-se possível encontrar miríades de narrativa sobre homens que foram capazes de singrar mares e trazer à terra pátria louros de vitorias conquistadas em terras longínquas. Dentre as representações das proeminentes figuras que protagonizaram a circularidade e coragem em desafiar o ambiente marinho, podemos citar: Odysseus, através da custosa tentativa em regressar à terra pátria, após combates em Tróia; Teseu, ao regressar de Creta, após eliminar o Minotauro dando cabo das imposições tributárias do Rei Minos¹⁰ sobre a Ática e, por último; Jasão, o herói líder dos Argonautas, o qual teria conquistado o Velocino de Ouro no Mar Negro.

⁹ Ver CANDIDO, Regina, 2016.

¹⁰ A esse propósito ainda no século V a.C. havia a tradição de realizar a travessia de ida e volta à ilha de Creta pelos atenienses, homenageando a viagem e regresso de Teseu, através das *trieres Paralos* cuja função não seria o combate no mar, mas sim participar de ceremoniais religiosos e viagens diplomáticas. Durante o período em que *Paralos* estivesse conduzindo sete jovens da aristocracia ateniense, simbolizando Teseu e seus pares, ficava proibido o cumprimento de sentença sobre qualquer condenado à pena capital. Foi exatamente por esse expediente que Sócrates não foi sumariamente executado, tão logo decretada sua sentença em 399 a.C.

A propósito da importância e uso da topografia marítimas pelos gregos, os poemas épicos podem ser percebidos como discursos eficientes e representativos dos interesses políticos, em cujos proeminentes cidadãos destacam ter realizado feitos notáveis através da *thalassa*. Dessa maneira, constantemente essas narrativas épicas, exaltando grandes jornadas marítimas, sempre retornam, ratificando a *memória marítima* em diversos períodos da história helênica.

O poema *Argonautika*, embora tenha sido documentado no século III a.C., aproximadamente 250 a.C. por Apolônio de Rodes, trata-se de uma narrativa mítica que circulava na *memória marítima* dos Gregos desde séculos atrás. Heródoto (I: 02), no século V, descreve a expedição dos *Argonautas* ao reino de Cochida como veracidade histórica. A narrativa traz toda uma reflexão a propósito do cotidiano no comando de uma embarcação.

A bordo de uma *galera*¹¹, os homens encontram-se em espaço diminuto, convivendo na solidão sobre as águas, nas quais potenciais falhas de liderança ou comando tomam evidência com muita rapidez. Segundo Mariano Valverde Sanches (1989, p. 57), entre os personagens de Apolônio, havia diferentes tipos de personalidades marcantes entre os heróis que tripulam o Argos: heróis de força, como Héracles; herói de habilidade, como o piloto Tifis ou Polideuces; heróis de coragem impetuosa, como Peleu e Telamon; ou mesmo heróis da misericórdia, como Idmón. Embora o discurso ofereça ações de intervenções engendradas pelas diversas personalidades que tripulavam o navio *Argos*, o protagonismo de Jasão não sofre máculas no exercício da sua liderança sobre os *argonautas*, como podemos identificar na seguinte citação:

Não tanto por ser habilidoso na guerra, Jasão me leva atrás do velo longe de Partenia, quanto para um especialista em navios. Portanto, não há o menor medo pelo navio. Da mesma forma, há também outros homens instruídos aqui, e eles, quem quer que subamos à popa, ninguém vai arruinar a navegação. Vamos, diga-lhes tudo isso rapidamente e incite-os a lembre-se da empresa com valor (RODES, A. Arg. II, 875).

A menção é proferida em razão da desdita de Tifis, que havia sido morto em uma caça por um acidente com a própria lança. O ato teria gerado uma atmosfera funesta sobre todos, porém Jasão trata de fazer volta a todos o ânimo de caráter, necessário para seguir adiante.

A postura de liderança e habilidade de Jasão, para manter a ordem a bordo e guiar o destino da *tripulação* enquanto perdurasse a expedição, destacam valores que todo bom

¹¹ Embarcação a vela

A TRIERARCHIA E A DIVERSIDADE POLÍTICA EM ATENAS IV: UMA ANÁLISE A PARTIR DA ARGONAUTIKA DE APOLÔNIO DE RODES

trierarcha deveria possuir. Nesse contexto, fica notabilizado que algumas práticas deveriam ser norma entre todos os helenos que ocupassem o comando naval, dentre elas a habilidade diplomática e o respeito dos seus pares e tripulantes. O *trierarcha* deveria demonstrar ser capaz de determinar as atribuições e posicionamento de cada um nas tarefas de bordo. Esse fator fica bastante evidenciado no canto primeiro da *Argonautika*, quando Jasão acompanha todo o processo de aparelhamento e comissionamento da embarcação a qual deveria comandar, bem como dos sacrifícios prévios em honra aos deuses:

O marcial Jasão levantou-se em pessoa, alegre, e assim se dirigiu àqueles que o desejavam: Se de fato você me confia para cuidar de tal honra, então que nossa marcha não pare como antes. Agora vamos agradar Febo com sacrifícios e preparar o banquete imediatamente. Enquanto meus servos vêm, gerentes estáveis, encarregados, enquanto isso podíamos levar o navio para o mar e, depois de depositar nele todo o aparelhamento, contorne os remos pelos bancos (RODES A. Arge I, 350-355)

É provável que muitas práticas integradas às tradições e memória do comando naval tenham permanecido e acabaram por se tornarem balizas da postura do comandante naval. Quando a *trierarchia* começou a ser efetivada por ato de legislatura em diversos reinos e pólis, um dos adjetivos próprios ao *trierarcha* seria o gozo do prestígio junto ao corpo comunitário e reconhecimento da sua competência para o cargo. As narrativas e lendas que circulavam na sociedade helénica, como temos a oportunidade de analisar, desde os mais remotos tempos demonstram adjetivos próprios ao cargo de *trierarcha*. Pesa ainda o fato de que para obter o comando naval, o proeminente cidadão, além do reconhecido prestígio, deveria honrar os princípios morais em defender e representar os interesses do grupo político do qual emergia. A palavra empenhada poderia comprometer o posicionamento da pólis diante das alianças e dos conflitos, dentro e fora do seu seio comunitário. Nesse contexto, verifica-se que o intuito de Jasão era trazer o velo de ouro à sua pátria pelo comando de Argos. Para tanto, a sua postura foi assumir o compromisso em navegar para terras longínquas, sendo certo que a referida conduta integrava a areté. Sob o comando de Argos, o herói representava o símbolo de honra, de cumprir a palavra empenhada. Sua epopeia, como nos esclarece a análise inserida sobre o discurso na *Argonautika*, ilustra ou revela as disputas de poder existentes na sua terra pátria, bem como as potenciais alianças que o herói poderia selar em terras estrangeiras.

A disputa pelo poder sempre põe em indício as lideranças e molda os meios através dos quais figuras notáveis se relacionavam com os nichos sociais periféricos, que se encontram sob sua zona de influência. O modo como as *configurações sociais* se engendram nos permite fazer

reflexões e, ao mesmo tempo, compreender as relações entre as pessoas que se encontram inseridas dentro de um sistema comunitário. Elas se dão dentro de um *jogo* que não se movimenta por padrões ou regras estabelecidas de forma prévia. Portanto, as ações protagonizadas pelos agentes políticos se movimentam conforme a eficácia das suas respostas (ELIAS, apud GARRIGOU; LACROIX, 2001, p. 78). A questão torna-se um dado importante, pois a depender do sistema de governo, configuração geográfica e interesses dos grupos envolvidos, podemos ter ações distintas no processo de tomada de decisões ou ter ação potencialmente previsível segundo a enumeração desses fatores. Nesse sentido, quando observamos a geografia no Mar Egeu e adjacências, como destaca Jean Nicolas Corvisier, encontramos uma topografia predominantemente formada por ilhas. Inseridos nesse contexto, seus habitantes acabam sempre por se remeterem ou serem conduzidos ao comércio e demais atividades relacionadas ao mar (CORVISIER, 2008, p. 9). Tal peculiaridade implicitamente nos dá indicativos da importância que o sistema marítimo naval ocuparia dentro da política externa dos sistemas políades helénicos. Ao tocarmos nesse tema, vemos emergir o sistema de *trierarchia* como peça importante no *jogo* político das comunidades marítimas da Hélade e, por tudo isso, não poderia ser restrito apenas à pólis de Atenas.

O ato embrionário da *trierarchia* enquanto magistratura emergiu em Atenas no início do século V a.C., como podemos atestar através de Plutarco (*Temis.*, 10). Contudo, JK. Davies nos sinaliza que o sistema de financiamento naval já havia sido dotado por muitos reinos e póleis em eras anteriores (DAVIES, 1981, p. 29). Uma vez que Atenas estruturou uma esquadra ao início do século V a.C., 483/490 a.C., fez com que seus gastos navais crescessem de modo exponencial.

Equipar uma nau e manter os estaleiros em condições, tratava-se de uma responsabilidade bastante onerosa e acessível a poucos. Mesmo com o passar dos anos, quando Atenas já detinha a liderança marítima inconteste no Mar Egeu, obtendo recolhimento de tributos de diversas regiões; a manutenção do sistema não permitiu alívios de ordem económica e fez recair sobre os cidadãos mais prestigiados e abastados na pólis a responsabilidade em zelar os meios de conversar sua comunidade autárquica. Desse modo, ser nomeado *trierarcha*, por vezes, poderia representar ser atingido por um estorvo.

Vincent Gabrielsen (DAVIES, 1994, p. 72) aponta que um indivíduo chamado Mantias Thorikios teria sido *trierarcha* entre os anos de 376/7 a.C. e viu suas dívidas aumentarem de modo acelerado; evidenciando que parar ocupar a *trierarchia* não bastava apenas prestígio, mas,

A TRIERARCHIA E A DIVERSIDADE POLÍTICA EM ATENAS IV: UMA ANÁLISE A PARTIR DA ARGONAUTIKA DE APOLÔNIO DE RODES

além disso, ter também recursos em abundância. Ou seja, a *trierarchia* envolvia não apenas o comando naval, abarcava dimensões complexas que poderiam levar a afetar de modo direto a ordem econômica das pôleis marítimas. A esse propósito, podemos identificar que não foi a *memória marítima ateniense* o único fator que conduziu a pólis a adotar o sistema da *trierarchia*.

Um século antes de os persas realizarem invasões sobre o território grego — operações bélicas que ficou denominada pela historiografia como Guerras Greco-Pérsicas e a criação da liga Délica em 477 a.C. —, atenienses já vislumbravam deter o controle sobre as rotas marítimas no Mar Egeu. Atenas havia adentrado competitivamente no sistema comercial da Hélade, desde o final do século VI, sua cadeia econômica sofreu mudanças marcantes. Visando inserir sua moeda no sistema mercantil, muitas pôleis se submetiam a unificar seu lastro monetário, com fins a facilitar o comércio.

A propósito do sistema econômico ateniense, a helenista Maria Regina Cândido destaca que, no século VI a.C., ao adentrar o circuito comercial no Mar Egeu, Atenas teria mudado o seu lastro monetário de *Pheidonian* — que tornava as trocas com as demais regiões gregas inviáveis — para padrão *Euboeia*, mesmo sistema utilizado por Corinto, Eubeia, Cyrene e parte da Magna Grécia (CANDIDO, 2013, p. 6). Além do lastro monetário, Atenas ainda enfrentava outro problema que exigia medidas imediatas. A pólis deveria ser capaz de obter recursos capazes de custear uma frota naval e mercantil, capaz de manter o fluxo do comércio, bem como proteger suas rotas marítimas da ação de piratas. Seus meios navais deveriam ser bem mais extensos para os antigos padrões que a comunidade estava habituada e a solução inicial para Atenas atender ao problema da falta de recursos aos meios marítimos, foi arrendar embarcações de Corinto, pólis rival, especializada na arquitetura naval e detentora dos melhores *naupegoi* — carpinteiros marítimos —, garantindo a boa qualidade dos barcos oferecidos (CARTILEGE, 2009, p. 268). Investir em autossuficiência de meios navais e mercantis-marítimos, mostrava-se a melhor decisão para que a pólis se mostrar autárquica.

Atenas detinha concorrentes inseridos dentro de sua zona de influência e superá-los era uma das barreiras que deveria ultrapassar. Corinto era uma grande potência naval e juntamente com Égina colocavam Atenas em um segundo plano diante do controle sobre as rotas comerciais no Mar Egeu (DUARTE, 2021, p. 203-204). Investir na construção de uma nova zona portuária que oferecesse competitividade e segurança à polis foi uma das soluções adotadas,

porém um projeto que somente se iniciou ao Início do século V a.C., na era clássica. A modernização dos portos atenienses tinha por objetivo atender tanto ao desenvolvimento da frota naval, quanto ao da frota mercantil e operações comerciais (PANAGOS, 1997, p.237).

O Porto de Pireu, por suas instalações de bom nível em operacionalidade e tecnologia, encontrava-se mais bem adaptado que o antigo porto de Faléros para oferecer competitividade aos seus adversários. O novo porto ateniense possuía três ancoradouros: Kântharos a oeste, ancoradouro principal e entreposto comercial (*emporian*); além de Zea e Munychia a leste, nos quais ficavam localizados os navios de guerra. Os portos de Zea e Munychia foram diretamente afetados pela marinha de guerra ateniense pelo fato de ambos oferecerem proteção às instalações centrais através da Colina de Munychia, local onde também estava situado o porto de Kantharos — conhecido como Grande Porto (DUARTE, 2021, p.203-204).

As ideias que inspiraram a edificação de suas instalações eram as mais avançadas para o período. C. Panagos menciona que a pólis de Atenas foi pioneira em projetar a terraplanagem de uma área tão extensa. O objetivo era tornar o terreno adequado para edificar instalações portuárias que fossem totalmente eficientes no escoamento da produção de recursos (PANAGOS, 1997, p. 237).

A construção dos portos de Zea e Munychia deu-se entre 493 e 492 a.C., para se opor ao poder marítimo dos eginetas, e o investimento na modernização dos portos atenienses foi fundamental para oferecer resistência aos persas nas batalhas navais de Artemísio e Salamina. Robert Garland menciona que atenienses, durante o século V a.C., atribuíam a Temístocles a responsabilidade e inspiração pelo desenvolvimento do porto do Pireu (GARLAND, 1987, p. 15), no entanto, Motimer Chambers declara que há um equívoco por parte dos tradutores que se apoiam em Tucídides para afirmar tal fato. Segundo Chambers, Tucídides teria afirmado “*kat eniautov*” fazendo menção a: “ano, após ano”; e não “em um ano”, como afirmam alguns tradutores, dando possibilidades de equívocos históricos. No entanto, é no *achontado* de Temístocles que a modernização dos estaleiros do Pireu ganhou expressão, embora seu processo de modernização tenha iniciado em períodos anteriores (CHAMBERS, 1984, p. 43). Nessa conjuntura, foi dado aos seus arsenais um gradual protagonismo no programa de defesa do território Ático.

A extensividade dos meios navais se mostrava necessária pela exigência em manter bases defensivas nos empórios distantes da base naval central, a zona portuária do Pireu. A solução mais adequada para manter toda essa estrutura em condições operativas, seria adotar a

A TRIERARCHIA E A DIVERSIDADE POLÍTICA EM ATENAS IV: UMA ANÁLISE A PARTIR DA ARGONAUTIKA DE APOLÔNIO DE RODES

instituição de liturgias pagas pelos seus cidadãos mais abastados, na forma de *trierarchia* (DAVIES, 1981, p.29).

Além de Atenas, Samos, Égina e Naxos foram comunidades políades que também se utilizaram desse expediente, refletindo um novo ordenamento social entre os cidadãos e a política de governo políade. O comércio ganhou projeção, não apenas devido ao tratamento pragmático que cedia as posses e fazer aumentar a potencialidade de riqueza imediata, atendia interesses de alguns grupos, que se encontravam inacessíveis à propriedade agrária — pois não havia terra para todos —, o enriquecimento através do comércio dava notoriedade àqueles que não descendiam de uma seleta família aristocrática. A nova sistematização mantinha em determinado grau, prestígio social mesclado ao dever cívico através do potencial aquisitivo, ou seja, a capacidade de custear a liturgia da *trierarchia*.

O cargo de *trierarcha* ressaltava o indivíduo sobre os demais cidadãos, fosse através dos meios financeiros em poder custeá-la, fosse por manter a tradicional *areté*, em contribuir para a defesa comunitária de modo efetivo, perpetuando o solo pátrio. Isso lhes permitia ganhar a proeminência de poder figurar nos lugares de memória que se espelhavam pela cidade, tais como monumentos públicos, estelas, teatros, entre outros. O financiamento da construção de uma embarcação já era, por si, um monumento à *memória marítima* da pólis, bem como podia propiciar a cidadãos sem recursos o sentimento de conseguir lutar pela terra pátria no campo de batalha marítimo, guiados pela inspiração do seu comando naval. Indícios desse sentimento podem ser apreendidos diante dos escritos de Heródoto (VI: 14/ VII:181/ VIII:46 e 90), vejamos:

Quanto aos combatentes de Samos, dizem que, abrindo velas, abandonaram as fileiras, como fora convencionado singrando na direção de Samos, exceto doze dos seus navios, cujos comandantes, recusando-se a obedecer a seus chefes, mantiveram-se na luta e foram derrotados. O Conselho Geral de Samos ordenou que, em memória dessa bela ação, fosse erguida uma coluna tendo gravados os nomes daqueles combatentes e de seus ancestrais, como um testemunho de seu valor. Essa coluna ergue-se na praça pública da cidade de Samos (HERÓDOTO, VI: 14).

Os valores de *areté*, narrados por Heródoto na citação apresentada, demonstram adjetivos comuns à *memória marítima* sob o modelo aristocrático, *andrés agathoi*, cantado nos épicos homéricos. Muitos desses valores mantiveram-se na *memória marítima* e tornaram-se modelo para toda a comunidade. Contudo, a *configuração social* ateniense sofreu gradual alteração de valores a partir da segunda metade do V e início do século IV a.C. Nesse período, muitos *oligois* haviam enriquecidos através do comércio e tiveram acesso a altas magistraturas,

sem partilhar da *areté aristocrática*. Nesse contexto, podemos citar como exemplo de Cléon um *oligói* do ramo de curtumes que assumiu a liderança na assembleia do povo após a morte de Péricles, bem como a figura do *Velho oligarca*, um proeminente cidadão que realizava duras críticas ao sistema democrático e, segundo Pedro Ribeiro Martins, teria sido *trierarcha* (RIBEIRO, 2011, p.27). É possível que muitos dos que integravam o nicho social da oligarquia em Atenas não se guiassem pelos valores da *areté aristocrática* e enxergassem a assunção do cargo de *trierarcha* mais como um estorvo ou mal necessário para obter recursos e poder, que como oportunidade de honra e gloria. Apontando-nos uma heterogeneidade no modo como os grupos sociais em Atenas se movimentavam no *jogo político*.

Pesquisas realizadas por A. Brooks Kaiser, do Departamento de Economia do Gettysburg College, destacam que a operacionalização da civilidade afetava de maneira direta nas operações financeiras. Moses I. Finley, na obra *The Ancient Economy* (1985), defendeu que as operações econômicas políades buscavam atender princípios da tradição altruísta, visando à cooperação entre grupos aristocráticos que balizavam por pilares da *areté aristocracia*, ou seja, compartilhavam dos valores comuns aos cidadãos *kalos agathoi*, entendidos como os bens-nascidos. Os membros desse nicho social eram defensores da inalienabilidade da terra nas transações comerciais, sedimentando a inexistência de uma economia de mercado, pois alienavam o sistema à dependência das relações: econômicas, sociopolíticas atreladas ao ciclo familiar e de seus agregados (KÁISER, 2007,p. 2). Contudo, há estudos que datam a última década do século XX, apontando mudanças nas operações de crédito atenienses nas quais há ocorrência de empréstimos entre indivíduos fora desse ciclo antropo-econômico aristocrático e em frequência considerável (MILLET, 1983; COHEN, 1992 *apud* KAISER, 2007, p. 2).

O custo de manutenção da magistratura de um *trierarcha* pesava sobre cidadãos abastados de tal maneira que muitos procuravam, por vezes, se esquivar de assumir o compromisso. A pesquisadora A. Brooks Kaiser afirma que figuras proeminentes, tais como: Feinipo, Demóstenes e Isócrates são exemplos de personalidades que usaram de subterfúgios para não assumirem os altos custos da *trierarchia* em determinado momento, embora já houvessem exercido a *trierarchia* em outro instante. Eles teriam, segundo a pesquisadora, recorrido aos tribunais e usado meios de evitar que alguém pudesse acusá-los de utilizarem dos meios para não arcarem com o compromisso da magistratura a que teriam sido designados (KAISER, 2007, p. 9-15).

A semiótica do discurso proferido no épico *Argonautika*, de Apolônio de Rodes, mostra o contraste entre a *memória marítima* voltada às tradições do comando naval que poderiam

A TRIERARCHIA E A DIVERSIDADE POLÍTICA EM ATENAS IV: UMA ANÁLISE A PARTIR
DA ARGONAUTIKA DE APOLÔNIO DE RODES

motivar *aristhois* e *oligois* por objetivos distintos. Inclusive, conseguiria definir que movimentações os agentes sociais seriam capazes de executar no *jogo político*. Um proeminente cidadão, ao assumir a magistratura da *tierarchia*, iria exercer influência sobre o sistema econômico e político da *pólis*, mas também acabaria por sair enfraquecido politicamente devido às perdas de seus recursos ao ser agraciado com a honraria em vezes sucessivas. No entanto, a *memória marítima* perpetuava valores ou ações que deveriam ser deveres inalienáveis do *tierarcha*, tais como: financiar a construção e recrutar a tripulação, tal como temos a oportunidade de ver definido no catalogo da Argos (RODES, A. *Arg*, 21-233). Tal postura mantinha-se desde os tempos mais remotos, bem como a rede de contatos e as alianças que faria nos cantos mais distantes da *thalassa*.

Desse modo, finalizamos destacando que o embate entre forças políticas é sempre dependente de uma *configuração social* inserida em dado recorte temporal, contudo, o discurso presente na *memória marítima* perpetua tradições e práticas sociais. Nesse sentido, embora o poema *Argonautika* seja posterior ao século IV a.C., detém uma *memória marítima* comum ao comando naval adotado pelos helenos. Citado fator permite-nos realizar uma análise envolvendo discursos distintos e identificar o *jogo* articulado pelos agentes sociais no processo decisório, que pode envolver a paz e a guerra.

2

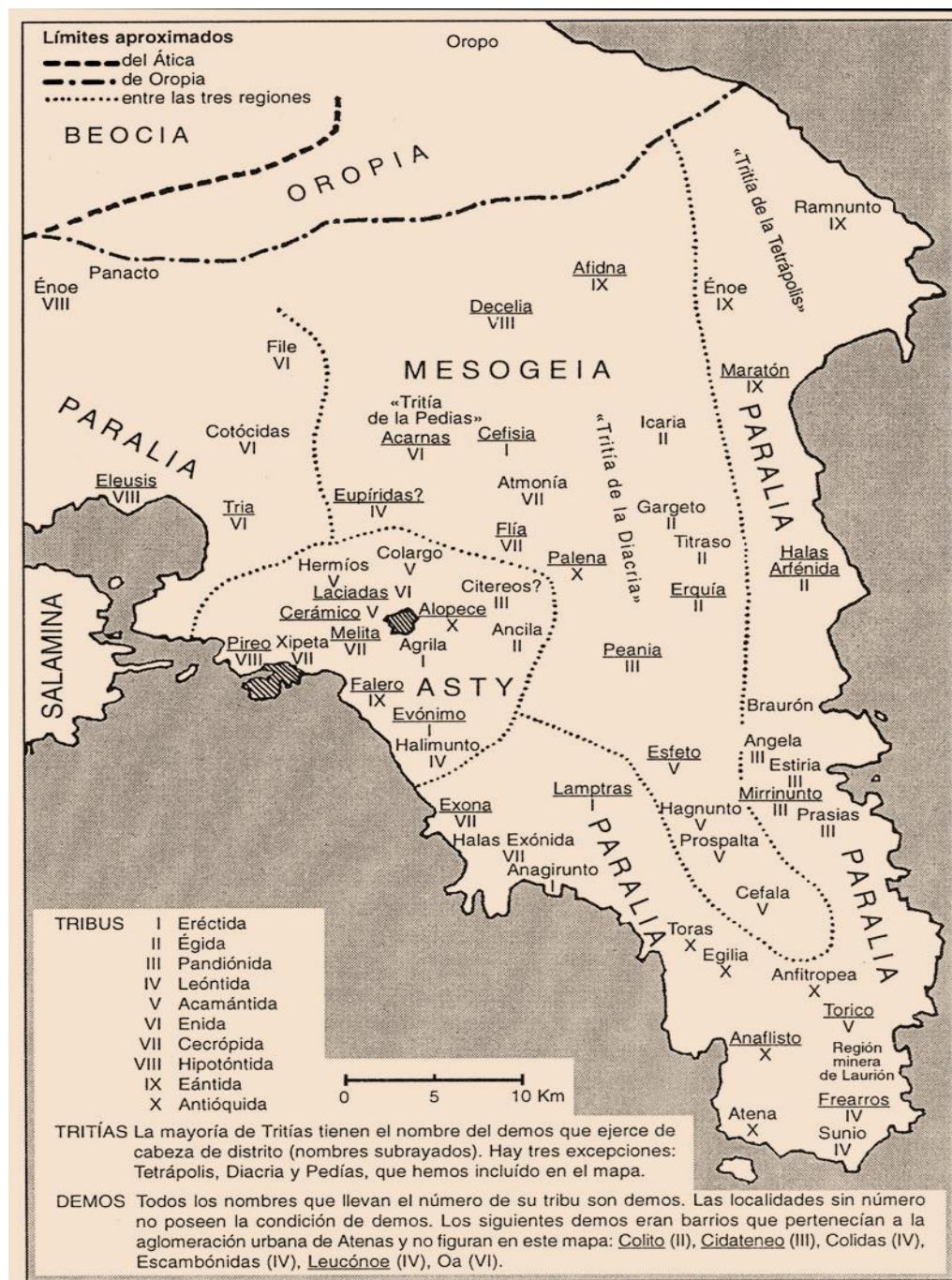
O PROCESSO DE INSTAURAÇÃO DA ISOIVOMIA EM ATENAS A PARTIR DAS REFORMAS DE CLÍSTENES (508-507 A.C.): POLÍTICA E SOCIEDADE

Prot. Doutorando Felipe Nascimento de Araujo
(PPGH/UERJ; CEHAM/UERJ; NEAUERJ)

Ao abordarmos especificamente as reformas de Clístenes, devemos primeiramente apontar que sua reorganização territorial compreendeu um agrupamento entre cidadãos que eram pertencentes às três regiões anteriormente conhecidas como *paralia* (litoral), *pedion* (planície) e *diakria* (montanha), identificadas com as antigas facções aristocráticas da época de Sólon. A nova divisão da Ática visaria mesclar esses indivíduos de regiões antagónicas em um novo arranjo territorial que compreendia três grandes regiões: a "cidade" (*ásty*); "a costa" (*paralia*); e o "interior" (*mesogeios*). Desse modo, cada uma das três regiões era dividida em dez unidades chamadas de trítias (*trittȳs*), resultando em um total de trinta. Cada trítia consistia em um determinado número de *démoi*¹, pequenas unidades político-administrativas que possuíam uma assembleia local e tesouro próprio (SEALEY, 1976, p. 152). Substituindo as quatro antigas tribos (*phylai*), foram criadas dez, cada uma possuindo em seu interior três trítias de diferentes regiões, o que corrobora a ideia de Clístenes ter pretendido amenizar as tensões entre cidadãos de regiões antagónicas através de um novo arranjo territorial (STANTON, 1990, p. 149). As dez novas tribos foram chamadas de: *Erekheis*, *Aigeis*, *Pandionis*, *Leontis*, *Akamantis*, *Oineis*, *Kekropis*, *Hippothontis*, *Aeantis* e *Antiokhis* (mapa I).

¹ De modo geral, David Whitehead (1986, p. XVIII) define o conceito de *démos* como unidades políticas autónomas dotadas de um governo local, no qual cada uma “chose various officials, headed by a *démarchos*, to administer its affairs in accordance with resolutions passed by an assembly of all the demesmen. It owned property; it levied (and spent) income; it organized local cults and festivals. It was tantamount to a polis in microcosmo”.

Mapa 1 — Ática após as reformas territoriais de Clístenes



Legenda: Distribuiu novas tribos estabelecidas por Clístenes (adaptadas para o espanhol): Eréctida (*Erekhteis*), Égida (*Aigeis*), Pandiónida (*Pandionis*), Leóntida (*Leontis*), Acamántida (*Akamantis*), Enida (*Oineis*), Cecrópida (*Kekropis*), Hipotôntida (*Hippothontis*), Eântida (*Aeantis*), Antióquida (*Antiokhis*). As tribos seguem distribuídas nas três novas regiões de Clístenes na Ática: a cidade/asty, o interior/mesogeios; e o litoral/paralia. Fonte: WILL, E. *El mundo griego y el Oriente*: I, El siglo V (510-403). Madrid: Akal, 1997, p. 64.

Conforme aponta Maria Regina Cândido (2016, p. 95), a reforma territorial de Clístenes tomou como princípio o espaço geográfico de Atenas, caracterizado por um conjunto “de templos e santuários que demarcavam as fronteiras nas quais se desenvolviam os festivais em honra aos deuses e heróis fundadores”. Tal reorganização territorial pode ser compreendida como sendo uma medida que visava à integração do território ático e a atribuição de um fator de identidade aos habitantes da Ática. Além disso, essa ação incide na desarticulação das relações regionais de parentesco, pois como cada tribo era composta por regiões distintas, os laços de parentesco oriundos das *génos* seriam enfraquecidos pela estrutura de colaboração regional e participativa do sistema das *démoi* (CANDIDO, 2016, p. 87).

No período anterior às reformas, as *démoi* correspondiam a subdivisões de terras da Ática que concentravam pequenos centros populacionais (LEWIS, 1963, p. 26). Muitas das *démoi* de Clístenes correspondiam a centros já existentes que foram institucionalizados e redistribuídos segundo sua nova lógica territorial². Nesse contexto, cada um dos habitantes das *démoi* foi definido como *demotai* e os novos cidadãos passaram a não ser reconhecidos pelo seu nome familiar (*patronymikon*), mas sim designados pela denominação de seu *demos*, o chamado nome *demótico*³ (ARISTÓTELES, *Constituição de Atenas*, 21.4) . Jonathan M. Hall (2007, p. 213) nos aponta que um cidadão deveria ser registrado imediatamente em uma *démos* assim que atingisse dezoito anos, caso contrário seria privado de seu direito cidadania, pois haveria quebrado sua lealdade com a *pólis*. O registro no *demos* objetivou estabelecer o vínculo da localidade como um elemento predominante sobre os antigos laços de parentesco (EHRENBERG, 2011, p. 73), além de buscar incluir no estatuto de cidadão toda uma população de metecos (estrangeiros residentes) que habitavam em Atenas desde a época de Sólon. Além disso, cada *demos* possuía seu *démarchos*, cidadão eleito anualmente que representava a *demos* frente à administração central da *pólis* e era incumbido das arrecadações e despesas gerais. A respeito da localização e tamanho das *démoi*, David Whitehead (1986, p. 16-17) nos expõe que os dados e informações presentes nas documentações textuais e

² Sobre a questão referente aos modelos de Clístenes e a questão de suas reformas serem relacionadas com a lógica pitagórica, ver capítulos IV (*Les modèles de Clisthène*) e VI (*Clisthène Pythagoricien*) da obra LÉVÈQUE, Pierre. VIDAL-NAQUET, Pierre, *Clisthène L'Athènenien: Essai sur la représentation de l'espace et du temps dans la pensée politique grecque de la fin du VIE siècle à la mort de Platon*. 1º edição. Paris: Editions Macula, 1983.

³ A adoção do termo “demótico”, segundo David Whitehead (1986, p. 17), consiste em uma convenção utilizada pelos académicos modernos, por conta do termo *demotikon* não ser utilizado pelos antigos helenos.

arqueológicas são insuficientes para empreendermos uma reconstrução completa de todos os procedimentos e detalhes envolvidos nas reformas territoriais de Clístenes. Sendo assim, Whitehead (1986, p. 22) afirma que o número das *démoi* presentes em cada tribo variava consideravelmente, não sendo uma distribuição numérica simétrica de 30 *démoi* para cada tribo. A estimativa do autor da relação entre dêmos/ tribo é a seguinte: 14 *démoi* para a tribo de *Erekhteis*; 21 *démoi* para a tribo de *Aigeis*; 20 *démoi* para a tribo de *Pandionis*; 20 *démoi* para a tribo de *Leontis*; 13 *démoi* para a tribo de *Akamantis*; 13 *démoi* para a tribo de *Oineis*; 11 *démoi* para a tribo de *Kekropis*; 17 *démoi* para a tribo de *Hippothontis*; 6 *démoi* para a tribo de *Aeantis*; 3 *démoi* para a tribo de *Antiokhis*.

Devemos citar que, assim como as *démoi*, as tribos (*phylai*) igualmente detinham funções importantes, exercidas por uma assembleia de cidadãos específica para cada tribo, no qual a comunidade dos *demotai* elegia seus próprios representantes (*démarchos*). O aspecto militar igualmente se mostrava relevante na organização política ateniense, onde cada tribo possuía seu próprio general (*strategos*) que era eleito anualmente em assembleia pública, sendo um total de dez strategoi na Ática. Ademais, as tribos também organizavam o exército de *hoplitas* selecionando indivíduos baseando-se em dez listas de nomes (uma para cada tribo) que eram distribuídas em dez regimentos, cada um sob o comando de um *taxisarchos*, “comandante da tribo”. Outra importante medida foi a instituição do Conselho (*boulé*) dos Quinhentos em que cada *phile*⁴ apontava um número de cinquenta membros anualmente, conhecidos como *prítanes*. O local onde ocorria a boulé era a construção conhecida como *Bouleutérion* (**figura 1**), situada na ágora de Atenas. Houve dois *Bouleutérion*, sendo relativo ao período arcaico (*Old Bouleutérion*, que não chegou até nós, estando completamente perdido) e outro construído no final do quinto século (*New Bouleutérion*) do qual restaram somente as ruínas de sua fundação, localizadas atualmente no sítio arqueológico da Ágora Antiga (*Ancient Agora*) em Atenas.

Segundo Jonathan Hall (2007, p. 213), a função primária do conselho era "proboulética", significando que possuía o encargo de levantar os assuntos e pautas a serem debatidas pela assembleia, além de conservar também funções administrativas. Sobre o Conselho dos Quinhentos e seus antecedentes, é importante citar Raphael Sealey (1976, p. 157), que afirma

⁴ “*Phile*” corresponde à palavra “tribo” no singular enquanto que “*phylai*” refere-se ao plural.

não existirem evidências da instituição anterior que cuidava dos assuntos relacionados à assembleia pública. O autor sugere duas respostas: a primeira refere-se à possibilidade da assembleia ter sido assunto de grupos informais e de homens poderosos relacionados com a aristocracia. A segunda alternativa era a de que a assembleia era preparada pelo Conselho do Areópago. Nos dois casos certamente havia grande influência da aristocracia nas tomadas das decisões.⁵

Figura 1 — Ruínas do *Novo Bouleutérion* na Ágora ateniense



Nota: Uma das áreas das ruínas do *Bouleutérion*, local de reunião dos membros pertencentes à *boulé* dos Quinhentos. Esta construção é datada aproximadamente do final do quinto século, sendo denominada de “Novo *Bouleutérion*” (*New Bouleutérion*) e funcionando simultaneamente ao antigo *Bouleutérion* (*Old Bouleutérion*) que havia sido construído em um período anterior ao clássico. Sua preservação parcial dificulta a identificação dos cômodos de seus interiores. Fonte: Foto capturada pelo autor (2018).

Jonathan Hall contrapõe esta visão ao considerar que o Conselho dos Quinhentos poderia ter assumido funções e deveres de um conselho o qual teria existido nos tempos de

⁵ Como expõe Sealey (1976, p. 157); “members of the Aeropagite Council were ambitious, for they attained the arconship by election, and they gained experience of public business, since they remained members of the Council for life”.

Sólon, levando o autor a afirmar que as reformas de Clístenes não teriam possuído caráter tão radical, tendo conservado uma série de estruturas políticas preexistentes (HALL, 2007, p. 215). Sua argumentação se baseia principalmente no fato de Atenas ter sido dividida anteriormente por quatro *phylai*, as quais também igualmente possuíam subdivisões territoriais chamadas de *trítias*, como o cargo dos *demotai* criado por Clístenes pode ser interpretado como algo equivalente ao antigo cargo dos *naucrários*⁶ (ARISTOTELES, *Constituição de Atenas*, 21.5). De modo geral, Hall expõe a possibilidade de o ideal e redistribuição territorial da Ática ter sido elaborado a partir de ideias políticas, formadas em um período anterior às reformas de 508-507 a.C. Tal visão se adequa à hipótese da existência de uma continuidade de práticas políticas desenvolvidas ao longo da tirania, na qual as reformas de Clístenes não teriam representado uma ruptura total com as políticas estabelecidas ao longo do sexto século. Sendo assim, a implementação da *isonomia* seria caracterizada por um processo político que não se condensa somente a um marco político estabelecido nas reformas, mas se desenvolve ao longo das décadas finais do século VI.

Este caráter de permanência nas reformas territoriais de Clístenes verifica-se também na preservação de antigas estruturas políticas, como as quatro classes censitárias oriundas de Sólon e o respeito às antigas organizações religiosas tradicionais de cada *démos*. Victor Ehrenberg (2011, p. 72-74) expõe que houve uma combinação entre a tradição e a teoria que elaborava uma reorganização territorial baseada nos laços de vizinhança de cada *óikos* e na essência das antigas instituições religiosas locais. De modo geral, as medidas da nova legislação de Clístenes teriam representado uma forma de se evitar conflitos civis (*stásis*) na *pólis* através da concessão de certa autonomia política a cada uma das *démoi* (FORREST, 1986, p. 35), assim como a igualdade perante a lei através da *isonomia*. É interessante observarmos que George Forrest (1986, p. 41) afirma que mesmo após a implementação das reformas, o comportamento de grande parte da aristocracia ainda permanecia inalterado, assim como o restante dos habitantes da comunidade. Somente por volta do ano 480, segundo o autor, a mentalidade do “ateniense médio”⁷ começaria a se alterar, ainda que a grande parte dos cargos e magistraturas

⁶ A palavra “Naucrários” vem do termo grego “*naukrarias*” que, por sua vez se deriva de *naus* (navios). Jonathan Hall (2007, p. 223) deixa transparecer a probabilidade de Clístenes teria se inspirado no sistema das *naukrariai* ao organizar os *démos*, as *naukrariai* corresponderiam às antigas subdivisões do território ático. A exata natureza do sistema de *naukrariai* não nos é precisamente esclarecida ela documentação.

⁷ Termo utilizado pelo autor (FORREST, 1986, p. 35).

continuassem a ser ocupados por membros da velha elite aristocrática. Tal informação corrobora nossa ideia de que Clístenes promoveu um novo senso de unidade à comunidade política dos cidadãos a partir do uso e da ressignificação de estruturas políticas anteriores à sua reforma. Ademais, o sentimento de unidade cívica relacionado com a noção de uma “comunidade dos iguais” não nasceu de forma imediata após as reformas, tendo se desenvolvido ao longo de todo o século V a.C. durante o período clássico

A respeito da relação de Clístenes com o regime da tirania, considerando as rivalidades existentes entre as famílias dos Pisistrátidas e Alcmeônidas, é importante citarmos a possibilidade de Clístenes ter sido arconte durante o governo de Hippias, pois um fragmento de epígrafe (**figura 2**) contendo a lista de arcontes⁸ de 525-524 a.C. apresenta o nome *[] leithens [/]*. Raphael Sealey (1976, p. 136-137) nos aponta que mesmo Heródoto relatando o exílio do Alcmeônida após a batalha de Pallenis⁹ durante este período, é concebível que o "Clístenes" presente na lista seja o mesmo das reformas, devido ao fato desse nome não ser comum em Atenas na época¹⁰. Além disso, Sealey supõe a possibilidade de uma possível reconciliação com Pisístrato após o seu segundo retorno ao poder como tirano (HERÓDOTO, 1.64.3). Lévéque e Vidal-Naquet (1983, p. 38-39) deixam transparecer a possibilidade de um acordo de paz ter sido estabelecido entre os Alcmeônidas e os Pisistrátidas um pouco antes de 525, provável datação da lista de arcontes. A viável ruptura entre tal acordo teria ocorrido após o assassinato de Hiparco em 514, por Harmódio e Aristogítion¹¹, que acarretou o endurecimento

⁸ Segundo Lévéque e Vidal-Naquet (1983, p.38), a lista de arcontes contendo o nome de Clístenes foi descoberta em maio de 1936 em escavações na Ágora de Atenas.

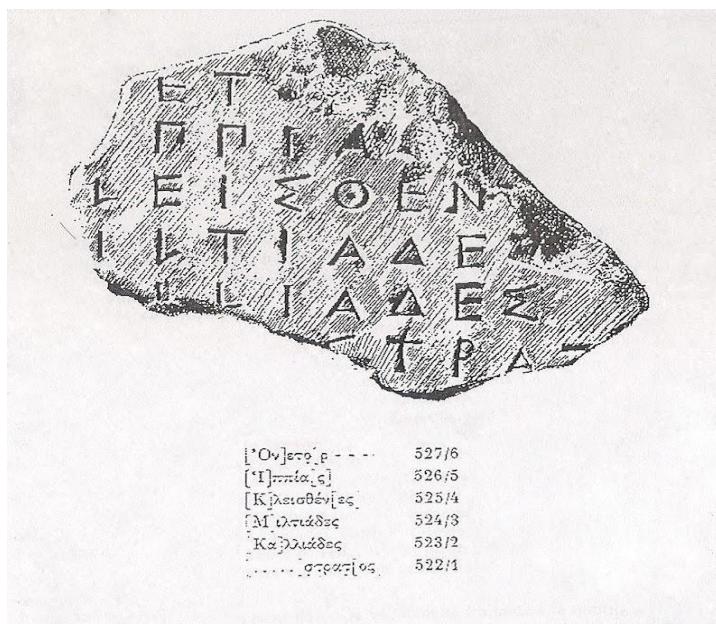
⁹ A batalha de Pallenis foi resultando do conflito entre Megácles Alcmeônidas e Pisístrato, no qual o ultimo venceu as forças opositoras conseguindo se estabelecer como tirano até a sua morte por causas naturais. A divergência entre ambos se deu após Pisístrato ter desposado a filha de Megácles e não ter gerado filhos, frustrando a consolidação de uma aliança política entre as duas famílias rivais (STUTTARD, 2014, p. 30).

¹⁰ O reformador ateniense compartilha o mesmo nome do seu avô materno, Clístenes, tirado de Sicião, o que nos aponta para um possível origem não-ateniense do nome.

¹¹ Sobre a questão referente aos motivos de Harmódio e Aristogítion para assassinar, Paiva Gomes (2015, p. 36) expõe um debate entre os autores antigos: “Heródoto permanece em silêncio, enquanto Tucídides (Hist. 6, 54, 1) cita os avanços sexuais que Hiparco aplica sobre Harmódio como o começo do conflito, argumentando contra a crença popular que se desenvolveu a partir de uma oposição política. Aristóteles (Arist. *Política*, 18.2) reitera o ímpeto pessoal do assassinato, mas transfere a responsabilidade de Hiparco para Hippias. Platão (*Hipparchus*, 229 c-d) retorna a culpa de Hiparco e transforma o conflito em uma questão de ciúme intelectual, invalidando a hipótese referente ao cunho sexual. Os documentos antigos não conseguem alcançar unanimidade mesmo em relação à data

do governo de Hippias, criando um clima de instabilidade que o leva a ser derrubado em 510 por seus opositores com o apoio do rei de Esparta, Cleómenes¹² Imediatamente após o atentado, os Alcmeônidas e seus aliados tentaram responder à repressão da tirania de forma agressiva, o que é evidenciado pela tentativa fracassada de golpe em Leipsydron¹³ entre os anos de 514-513.

Figura 2 -- Representação da lista de arcontes da época da tirania



Legenda: Observamos o nome de Clístenes marcado entre os arcontes, no qual o estado de conservação da epígrafe exibe a palavra como *[Ileisthen]*, sendo o terceiro da lista. Ilustração baseada no fragmento em pedra descoberto em 1936 na Ágora de Atenas e publicada primeiramente em *Hesperia*, 1939, p. 60, nº 21. Fonte: LÉVÈQUE, Pierre; VIDAL-NAQUET, Pierre. *Clisthène L'Athènenien: Essai sur la représentation de l'espace et du temps dans la pensée politique grecque de la fin du VI^e siècle à la mort de Platon*. 1^o edição. Paris: Editions Macula, 1983, p. 37.

de término da tirania, apontando tanto para a deposição de Hippias, por parte dos espartanos, em 510, ou para o assassinato de Hiparco, em 514”.

¹²Sobre o fim da tirania de Hippias, Jonathan Hall (2007, p. 211) coloca que “Hippias fears and suspicious drove him to pursue a harsher, more despotic style of leadership (Hdt. 5.62.2, 6.123.2; Thucydides 6.592). It is in this context that we should view as the ultimately unsuccessful attempt of dissidentes, led by the Alcmaeonidae, to capture the city from their base at Leipsydron on Mount Parnes (Hdt. 5.62.2). In the end, the tyranny was put down by the Spartan king Cleomenes. After an earlier, abortive expedition by sea under the command of Ankhimolios, Cleomenes invaded Attica by land, routed a Thessalian cavalry unit that had come to the support of Hippias, and besieged him and his family on the acropolis”.

¹³ Leipsydron foi um forte da Ática antiga abaixo da montanha de Parnés, presente desde os tempos remotos do período arcaico.

Sobre a questão referente à *isonomia*, democracia ateniense e suas instituições, devemos apontar que a ideia de Clístenes como um fundador da democracia torna-se problemática ao atentarmos para o fato de que tanto as instituições quanto o vocabulário político do fim do sexto século e início do quinto não são similares aos do período clássico. Na conjuntura das reformas de Clístenes, a ideia do conceito de democracia como a entendemos em seu significado clássico não se exprimia na palavra *demokratia*, também não sendo presente em expressões correlacionadas (LÉVÊQUE, VIDAL-NAQUET, 1983, p. 27), sendo a palavra *isonomia* originalmente relacionada com as características de um “governo dos iguais”. Sobre essa questão entre os *isonomia* e democracia, Pierre Lévêque e Pierre Vidal-Naquet afirmam que o termo *isonomos* e seus derivados¹⁴ (*isonomia*, *isegoria*, *isokratia*) seriam utilizados por Heródoto para designar formas e práticas políticas que originalmente seriam opostas à tirania, ou seja, a relação entre *isonomia* e igualdade, a ideia de um “governo dos iguais”, teria se originado da oposição ao governo de um homem só, do tirano. Segundo os autores, o ideal de *isonomia* correspondeu ao momento em que as cidades helênicas se encarregavam de resolver seus problemas não através de uma solução arbitrária, como o advento de um tirano, mas através da soberania da *nómos*, do funcionamento de suas instituições e da obediência das leis (LÉVÊQUE, VIDAL-NAQUET, 1983, p. 29). Maria Regina Cândido (2016, p. 46-47) complementa esta perspectiva ao afirmar que “o termo democracia/*demokratia*, presente em vários documentos do Vº século em termos práticos foi resultado de um processo de mudanças político-sociais ocorridas gradualmente” ao longo de um período anterior, no caso o sexto século. O termo *demokratia* utilizado no período clássico corresponde a uma necessidade específica em evidenciar as mudanças e as transformações políticas que incorporaram a participação ativa de todos os cidadãos nas decisões coletivas e públicas, caracterizando assim a *koinonía politiké* clássica.

¹⁴ Pierre Lévêque e Vidal-Naquet destaca as seguintes passagens nas quais o termo *isonomos* e seus derivados são citados em Heródoto, ao tratar de três eventos ocorridos no final do século VI a.C: (1) O discurso de Meandro após a queda da tirania de Samos Polícrates: “Enfim, Polícrates cumpriu o seu destino; e eu colocarei o povo ao centro e assim eu lhes proclamo a *isonomia*” (Hdt. 3.142). (2) Ao citar a tentativa de golpe malsucedida de Cleomenes em 506: “É de uma forma geral que se manifesta a excelência da igualdade (*isegorie*): governado pelos tiranos, os Atenienses não eram superiores a nenhum dos outros povos helenos” (Hdt. 5.78). (3) No discurso de Sóscicles de Corinto aos Espartanos, onde declara que: “Lacedemónios, considero uma inversão da ordem natural das coisas o querer destruir a isocracia (*isokratias*) nas cidades, para estabelecer, em seu lugar, a tirania” (Hdt. 5.92).

Portanto, geralmente, podemos afirmar que *isonomia* era uma palavra utilizada pelos helenos antes da noção de *demokratia* ter se consolidado como um conceito sólido e definido (EHRENBERG, 2011, p. 77), ou seja, no final do século VI/início do V, a *isonomia* seria identificada como a distribuição igualitária dos direitos entre os cidadãos e da igualdade perante a lei¹⁵(*nómos*), sendo um governo de ideais e práticas políticas opostos à tirania. De modo geral, podemos classificar que a visão de *isonomia* para os atenienses deste período correspondia muito mais à um governo antagônico à tirania do que a uma noção de governo democrático identificado com a Atenas clássica de Péricles.

Martin Ostwald e Greg Anderson (apud PRITCHARD, 2004, p. 208) defendem a ideia de Clístenes ter empreendido a reforma territorial com o objetivo de minimizar os excessos e tensões existentes nas facções aristocráticas, tendo se utilizado da *isonomia* entre os cidadãos como uma manobra para garantir a manutenção do poder político da aristocracia. As reformas, segundo essa perspectiva, teriam sido implementadas de “cima para baixo” buscando conquistar o apoio político dos cidadãos comuns através da concessão de decisões políticas para as *démoi*. Contrapondo tal visão historiográfica, o autor Josiah Ober argumenta que a democracia não foi objeto de uma elite aristocrática benevolente para um *démos* passivo, mas sim o produto de uma decisão coletiva, ativa e autodefinidora do papel do próprio *démos*, não sendo mérito exclusivo de Clístenes a instauração da *isonomia* em Atenas (OBER, 1996, p. 35). Outra autora que se adequa a essa perspectiva é Nancy Evans, a qual defende a hipótese das reformas de Clístenes terem atribuído poder de decisões políticas para todos o *démos* e não somente a um grupo limitado de aristocratas. A astúcia de Clístenes, segundo a autora, estaria em se utilizar de tradições políticas e culturais das comunidades como forma de legitimar as novas divisões territoriais (EVANS, 2010, p. 21-22). No entanto, a perspectiva de G. R. Stanton (1990, p. 155) nos aponta que, neste processo de unir e/ou separar determinados grupos em novas tribos (*phylai*), Clístenes poderia ter três motivações distintas: instituir um governo legitimamente igualitário ao inaugurar novos laços; fortalecer os já existentes; ou conquistar poder político para sua família e para si próprio através das concessões dadas ao *démos*.

¹⁵ A citação original em inglês de Victor Ehrenberg define isonomia como “equal distribution and thus equality among the citizens, equality before the law as well as equal political rights, equal share in the state” (EHRENBERG, 2011, p. 77).

Entre as diferentes visões historiográficas sobre as reformas, David M. Lewis (1963, p. 39) defende que Clístenes se aproveitou das *démoi* atenienses para beneficiar sua própria família, os Alcmeônidas, buscando diminuir as tensões entre a população ao implementar as reformas, visando assegurar o poder político de sua própria facção aristocrática. Segundo o autor, desde meados do sexto século, os Alcmeônidas possuíam um importante local de culto, além de influência política e comercial fora de Atenas em locais como Delfos, Sicião e Lídia, pontos estratégicos que proporcionavam apoio externo em sua disputa contra os Pisistrátidas. Nesse contexto, Clístenes teria assimilado as estratégias políticas de seu pai Megácles e seu tio Alcmeônides (sucessor de Megácles como chefe da família). Lewis afirma que o fato de Clístenes ter sido eleito arconte em 525-524 na tirania não teria alterado as estratégias aprendidas com seus familiares, pois Clístenes havia compreendido a importância de se apoiar no poder de cultos locais e de integrar Atenas de forma ampla (LEWIS, 1963, p. 37). Após o fim da tirania, Clístenes teria como principal oponente político Iságoras, homem proeminente¹⁶ que se utilizou de sua aliança com Cleômenes para ocupar a *pólis* com um pequeno contingente de espartanos em 508 expulsando setecentas famílias tidas como sacrílegas e impondo o exílio a Clístenes (ARISTÓTELES, Constituição de Atenas, 20.1-3). A resposta do Alcmeônida consistiu em buscar o apoio na população comum, os *demotai*, o que David Lewis (1963, p. 38) chama de “uma lição aprendida dos tiranos”, reforçando a ideia de continuidade política e inspiração nas práticas políticas da tirania. É interessante notarmos que Josiah Ober (1996, p. 41) denomina a perspectiva historiográfica de Lewis como uma visão “realista” sobre a figura de Clístenes.

G. R. Stanton (1990, p. 159) cita a hipótese de Lewis, destacando a possibilidade Clístenes ter manipulado a estrutura das tribos com o objetivo de enfraquecer politicamente seus adversários através de uma unificação territorial. Nesse novo arranjo, os cidadãos redistribuídos teriam que cooperar coletivamente mesmo que fossem de tribos distintas¹⁷ em períodos anteriores. Em contrapartida, Victor Ehrenberg (2011, p. 74) defende a visão que Ober

¹⁶ Apesar de Heródoto (Hdt. 5.65-67) identificar a família de Iságoras como sendo possuidora de muito prestígio e fama, o nome de família não é mencionado em seu texto, no qual encontramos somente o nome do pai de Iságoras, Tisandro.

¹⁷ Stanton (1990, p. 159) "Kleisthenes (...) attempted to unify Attike by mixing new citizens with old and making men from different areas work and fight together".

chama de “tradicional” e “idealista” em oposição à perspectiva de Lewis, na qual Clístenes representaria um democrata visionário que já planejava a implementação de uma nova ordem democrática desde o início, sendo um altruísta não-interessado no poder pessoal ou prestígio próprio. Desse modo, Clístenes seria um grande inovador e um homem cujas ideias radicais foram essenciais para a futura consolidação da democracia clássica ateniense, segundo a perspectiva “idealista”.

É importante notarmos que Ehrenberg deixa transparecer que Clístenes assegurou a continuidade da política dos tiranos de patrocínio das artes e dos festivais, o que estabelece que as reformas e a implementação da *isonomia* significaram uma continuidade das práticas de financiamento aos coros musicais e as Dionisíacas urbanas, porém reconfigurando sua organização. Lévéque e Vidal-Naquet (1983, p. 50) afirmam que, além de Clístenes ter mantido elementos políticos anteriores às reformas como as classes censitárias de Sólon e o conselho do Areópago, no interior das instituições e de sua ação política, as reformas ainda apresentaram a persistência de um “espírito aristocrático” e das tradições familiares. Um exemplo disso é o fato que, dos três antigos grupos familiares regionais de Atenas, somente os Alcmeônidas conservaram o território referente à *Paralia*¹⁸ durante o processo da divisão das trítias. Sendo assim, ainda que as massas sejam integradas ao corpo cívico e à *isonomia* entre os iguais, as forças tradicionais de Atenas igualmente são incorporadas às novas instituições¹⁹.

Levando em consideração nossas colocações anteriores no artigo, podemos assumir que uma das práticas políticas dos tiranos que asseguraram sua continuidade pós as reformas de Clístenes foi o prosseguimento dos festivais públicos, nos quais o coro musical representava um componente de unidade entre os cidadãos. O advento de Clístenes proporcionaria à sociedade ateniense novos aspectos de participação política e militar a partir de um foco primário, a *pólis*, como um elemento centralizador da identidade ateniense. Desse modo, as performances corais nos festivais cívicos representaram atividades que,

¹⁸ Lévéque e Vidal-Naquet apontam para a possibilidade dos Alcmeônidas não terem mantido o território na realidade, mas sim somente o termo *Paralia* como uma forma simbólica de se conservar uma identidade.

¹⁹ Para ilustrar as relações sociais existentes entre a aristocracia e os cidadãos comuns, é importante citarmos a autora Claude Mossé, que apontava a existência de uma relação de entre a aristocracia tradicional e os camponeses pobres no final do século VII a.C. (MOSSÉ, 1969, p. 54-57), fator este que limitaria a participação política dos *thetai* ao longo do sexto século.

posteriormente, no período clássico serão incorporadas à *pólis* democrática de forma institucional. De fato, Peter Wilson (2000, p. 17) supõe que as competições agonísticas entre os coros teriam surgido no contexto da reforma de Clístenes, sendo o primeiro vencedor o poeta e compositor Hypodikos de Cálcis entre os anos de 509 e 508 (WILSON, 2000, p. 17). No entanto, o próprio autor admite os problemas de se assumir uma data anterior às reformas, tendo em vista que o grande rearranjo territorial da Ática demandaria pelo menos um ano de trabalho para ser implementado de forma efetiva. Sendo assim, as competições entre os coros já integradas às novas tribos seriam posteriores ao ano de 507, porém elas já preexistiriam de outras formas segundo os apontamentos de Wilson.

De um modo geral, a emergência da competição entre os coros musicais a partir de Clístenes pode ser estabelecida como um elemento análogo à criação do conselho dos 500 (*boulé*) e da formação e especialização da falange dos hoplitas. Tais fatores teriam propagado um efetivo sentimento de integração de cidadãos, possuindo o objetivo de trazer às diferentes classes censitárias uma ideia de cidadania comum. Porém, segundo os apontamentos dados pela historiografia exposta neste capítulo, as práticas políticas e sociais referentes ao coro musical seriam realizadas desde a época da tirania, sendo muito fragmentadas as documentações referentes aos coros musicais no sexto século. Dessa forma, buscamos através de um diálogo entre a historiografia e a documentação imagética expor que os coros musicais no contexto de transição da tirania para a *isonomia* representaram uma forma de encorajar jovens e homens da elite de diferentes facções aristocráticas da ática a se integrarem aos novos arranjos políticos de Clístenes. Tais disputas situadas no contexto dos festivais das Dionisíacas urbanas representaram uma forma de legitimar a nova organização territorial de Clístenes, assegurando uma proteção “divina” de Dioniso, deus relacionado à música e à dança, no que se refere aos coros musicais do gênero ditirâmbico. Portanto, as competições nos festivais teriam sido utilizadas por Clístenes como uma forma de minimizar as tensões sociais existentes na Atenas do sexto século, buscando assim, através do *ágōn* cooperativo, a unificação e participação política dos cidadãos das camadas superiores como iguais (*isóis*) nos festivais cívicos, ideia que se estende à política.

Em suma, o processo de instauração da *isonomia* pode ser compreendido precisamente como uma etapa de transição entre o fim da tirania e a consolidação progressiva do regime democrático ateniense, intrinsecamente relacionado com a época clássica. Aspectos como a

supracitada não-utilização do termo *demokratia* para denominar a forma de governo oriunda das reformas de Clístenes e determinadas permanências que perduraram após a queda dos Pisistrátidas demonstram como pode soar anacrônico classificar como plenamente democrática a Atenas da aurora do século V a.C. Desse modo, defendemos que neste período a pôlis ateniense ainda se encontrava em um processo de transição caracterizado principalmente pela divisão territorial e a instauração da isonomia, como forma de governo.

3

AS REMINISCÊNCIAS DE HÉRACLES MULTICULTURAL NA TRÁCIA ARCAICA

Prof. Dr. José Roberto de Paiva Gomes
(PPGH/UERJ; CEHAM/UERJ; NEA/UERJ)

Esta análise pretende ressaltar a figura de Héracles como colonizador e fundador de cidades. O herói desenvolveu um modelo de colônia, em Abdera, observável pelos seus rituais de fundação. Este ritual será destacado pelos jogos fúnebres e olímpicos, em nome de seu companheiro de jornada, Abdero¹, morto pelos cavalos de Diomedes (Pseudo- Apolodoro. 2.5.1).

O mito dos cavalos de Diomedes e a fundação de Abdera trácia

Diz a narrativa mítica que Abdera foi fundada pelo grande herói Héracles. O herói, em seu oitavo trabalho para Eurísteu, foi enviado à Trácia para roubar as éguas antropofágicas de Diomedes. Quando o filho de Zeus conseguiu alcançá-los, ele encarregou o seu amigo Abdero de cuidar deles enquanto lutava contra os homens de Diomedes. No final da batalha, Héracles retornou junto a Abdero apenas para descobrir que ele tinha sido devorado pelas éguas. Em memória de seus *eromenos*², Héracles fundou perto de seu túmulo a cidade de Abdera e organizou agones, jogos esportivos que incluíam boxe, pancrácio e luta livre. Bernard Sergent (1984) conclui, portanto, que Abdero esteve em Abdera junto com Héracles, seu *erastès*, fundador de acordo com a mitologia da pederastia grega.

¹ Na mitologia grega, Abdero (em grego: Φβδηρος, “filho da batalha”) é um herói e semideus filho de Hermes e epônima da cidade de Abdera na Trácia (Pi.Fr.52b.1, 104, Str.7.fr.46.). Algumas tradições consideram Abdero um nativo de Opus, no Locride, e empregado a serviço de Diomedes (Ephor.154, Call.Fr. 90). Em outros relatos, ele é considerado filho de Hermes ou Menezius (amigo de Héracles) e, portanto, irmão de Pároco.

² Abdero como eromenos de Héracles, ver: Apollodorus II 5.8 e Ptolomeu Khennos em Bibliotheca 147b de Fócio. Philostratus II 25.

Mapa 1 - Abdera foi uma pólis localizada na região grega da Macedônia Oriental e Trácia, localizado na costa no Cabo Bulustra, a 17 quilômetros de NE da foz do rio Nestos, quase em frente à ilha de Tasos. Detalhe - Portão oeste do segundo (sul) muro da cidade.



Abdera pode ser interpretada como uma pólis na costa da Trácia perto da foz do rio Nestos, e quase em frente a Thasos. Sua fundação mítica foi atribuída a Héracles; sua histórica, a uma colônia de Clazomenae no século VII³. Mas sua prosperidade data de 544 A.C., quando

³ Sua fundação histórica seria devido aos empreendimentos coloniais de duas pólis ionianas da Ásia Menor. Foi primeiro uma colônia de Clazómenes – sendo fundada por um clazomenius sob a direção de Timesios, de acordo com Heródoto, (I. 168), no século VII a.C. Esta primeira colonização foi rejeitada pelos nativos trácios. Mas uma nova onda conseguiu, datando de 544 a.C. C., quando uma colônia iônica de Teos foi instalada. Os teonianos

a maioria do povo de Teos migrou para Abdera após a revolta jônica para escapar do jugo persa (Herodes i. 168); o tipo de moeda principal, era o gryphon⁴, era de alta qualidade, sendo idêntico ao de Teos; a cunhagem é notável pela beleza e variedade de seus tipos invertidos. Sua posição estratégica na costa trácia, seus dois portos e sua rica região garantiram-lhe rápida prosperidade. Suas moedas de prata, octodrachms e tetradrachmos, foram encontradas no Egito, na Síria e na Mesopotâmia, o que atesta a vitalidade comercial. A cidade parece ter declinado em importância após meados do século IV. Abdera, apesar da ideia de bárbaro e cavalos comedores de gente, produziu alguns pensadores como o filósofo Democritus. As ruínas da cidade ainda podem ser vistas no cabo Balastra⁵; elas cobrem sete pequenas colinas, e estendem-se de um leste para um porto ocidental; nas colinas da S.W. estão os restos do assentamento medieval do Poliestilônio.

A pólis de Abdera ficou conhecida por ser cidade dedicada à criação de cavalos, similarmente a outra conhecida como Rohan. Em ambas as cidades-estados, os cavalos são criados e mantidos em potencial de exportação. O cavalo como símbolo de força e animalidade. Os cavalos são domesticados para exercer atividades em contextos equestres (criação, competições esportivas e a guerra).

A figuração do atleta herói e a reminiscência de Héracles

Partindo dos relatórios de escavação divulgados pelo Instituto Arqueológico da Bulgária, encontramos evidências materiais em necrópoles de um processo de helenização da Trácia. Como podemos verificar nas aventuras do décimo trabalho de Héracles, intitulado “os cavalos ou as éguas de Diomedes”. Seguindo a vertente anglo-saxã dos estudos oralistas sobre a épica arcaica (cujos precursores foram Parry e Lord nos anos 60), o mito foi formulado por “unidades narrativas tradicionais” ou “bardos orais”.

De acordo com os estudos de Kirk (1965), a narrativa homérica foi composta no final do VII a. C e início do VI. Sendo o desdobramento dos mitos de fundação de culto de heróis.

fugiram do jugo persa e refundaram a cidade. Entre eles estava o poeta Anacreonte. Fundada em 656-654 a.C., passa a ser renomeada Polistilon, no século IX, antes de ser abandonada nos tempos otomanos.

⁴ A moeda mais antiga que pode ser datada para a cidade é talvez um hekte electrum do século VI a.C. (WARTENBERG, 2016; TZAMALIS, 2000). Como com a moeda de prata um pouco mais tarde, ele apresenta uma cabeça de Héracles como o motivo no obverso. O uso deste motivo pode ser explicado pela localização da cidade no Lago Bistonis, que foi dito ter sido cavado pelo herói durante o curso de seus feitos trácos (Estrabão, VII fr. 44).

⁵ A identificação do sítio arqueológico do Cabo Bouloustra com a antiga cidade de Abdera remonta ao estudioso austríaco, Regel, em 1887. O serviço arqueológico grego escavava a cidade grega desde 1950 (D. Lazaridis), enquanto escavações da acrópole bizantina ocorreram entre 1982 e 1996.

Temos por hipótese que Pisístrato e seus sucessores patrocinaram a “composição monumental”, escrita e imagética, financiando as artes literárias e plásticas. Entendemos que as aventuras se estabeleçam como um elemento da construção mítica da imagem de Pisístrato, ou de seu filho Hiparco (pseudo Platão 228c). Tendo em vista que a instituição da recitação dos poemas homéricos ocorreu durante a reorganização das Grandes Panateneias, o festival promovido pelo tirano. Este modo de vida formulou o conceito de “movência”, conforme os estudos linguísticos de West (1992) e Nagy (1996).

Figuras 1 e 2 - Em amarelo o território ocupado pelos trácios e dos povos helênicos. A colonização do território trácio pelos jônicos.



Essa unidade narrativa tradicional fez com que os trácios tardo-arcaicos adotassem uma cultura esportiva/guerreira (grega ou ateniense), influenciada por Héracles, como a cultura material evidencia. De acordo com a Academia de Ciência da Bulgária, a cultura material produzida nas colônias ao longo da costa do mar Egeu demonstra a prática dos gregos e, por conseguinte, dos trácios, de participar e organizar competições atléticas, como o pancrácio e a corrida de cavalos. As modalidades esportivas praticadas pelo herói.

Figura 3 - Anel (Ginete) de aristocrata trácio ou troiano sendo coroado vencedor pela deusa Athena ou uma sacerdotisa - ABC Science (abc.net.au) – imagem com arte do autor.



Observamos diversos anéis (sinetes) que se estendem do período *Dark Age* ao romano encontrados nas necrópoles de Mesambria e Odessos. Estes artigos foram colocados nos túmulos como pertences que acompanhavam o falecido na vida após a morte. Os contatos (políticos, econômicos e culturais) com os gregos resultaram em uma adoção gradual da cultura esportiva na Trácia. Como exemplifica um sinete de ouro com a imagem de um atleta (entre VI e V a. C.), que pertencia à aristocracia ou ao rei local (NAIM-BAS, 2018).

Abdera era uma antiga cidade que estava localizada na costa da Trácia, em frente a ela ficava a ilha de Thasos em que, segundo Heródoto, um templo dedicado a Héracles foi erguido pelo trabalho dos fenícios, tudo isso antes da vasta presença do Mar Egeu. O mito de Héracles em Tasos está representado pelo templo e pelos timbres anfóricos. A cultura material demonstra a construção de redes intersociais complexas. Um conjunto; interligado de *kononias*, como caracteriza Kosta Vlassopoulos, em seu trabalho sobre a questão de redes no Mediterrâneo. A exportação do vinho mediterrâneo enriqueceu a aristocracia das ilhas do Mar Egeu, sendo uma nova modalidade econômica. Em Thasos, as oficinas que produziram os artefatos de envase se espalhavam pelo território. (PORTO; DA HORA, 2016, 177).

Figura 4 - Sinete do atleta trácio – dardos Kim, Shockley. Greek & Cicladic – imagem com arte do autor.



As ânforas tasienses com o timbre de Héracles foram comercializadas em mercados estrangeiros. Supomos que os atenienses no período arcaico sejam um deles, fazendo emergir um “mercado regional”. Segundo as informações de Pausânias (5.25.12) e de Picard (1923, 12), os autores Porto e Da Hora (*Op. cit.* 2016, p.179) destacaram que os fenícios fundaram um templo ao deus Merquat, ao qual os habitantes identificaram com Héracles tírio. O epíteto significa aquele que heleniza, transmite a cultura grega⁶.

Conforme Pouilloux (1954, p.22-23), os primeiros colonos teriam vindo de Paros, ilha cicládica, em busca de recursos naturais, mármore e minério. Os parianos também incursionaram para o continente, procurando monopolizar estes recursos. No continente, existiam minas de prata, em Pangeia e Kavala, e de ouro, em Skapte Hyle De acordo com Daniela B. Puccini (2019, p.170), em Tasos existiam edifícios (*arguramoibeion*) para trocas comerciais que auxiliavam o desenvolvimento do comércio. O Heracleion formava um caminho processional para o mar. A estela do Porto (520/10 e 480) destacava uma lex sacra envolvendo

⁶ Uma sociedade multicultural é aquela que, em um mesmo território, abriga povos de origens culturais distintas entre si. As relações entre esses grupos podem ser aceitação e tolerância ou de conflito e rejeição. O respeito ao culto de diferentes religiões é um exemplo de multiculturalismo. Em lugares em que convivem de forma amistosa, é um ambiente multicultural. O conceito de multiculturalismo tem grande influência do relativismo cultural, que questiona a ideia de que os hábitos e costumes de um grupo poderiam ser superiores a outros (BETONI, 2014).

estes edifícios e que não se poderia jogar lixo no chão sob condenação de multa ao infrator caso fosse pego. A ilha controlava o comércio de ânforas e a rota comercial que ligava Atenas ao mar Negro, por intermédio de uma frota (GRANDJEAN-SALVIAT, 2000, p.303-304). Em território continental, controlava as rotas terrestres de Strymon a Nestos (BONIAS, 2010, p.235-239). As rotas promoveram um comércio intenso, muito ativo, com póleis sendo fundadas⁷, propiciando uma *mediterranização* e redes de contatos, observadas pelos artefatos arqueológicos⁸ no norte do mar Egeu.

Figura 5 - Imagem dos selos nas ânforas tasienses de acordo com o estudo de Porto e Da Hora (2016)

Figura 3 - Representações de Héracles arqueiro e do arco



(1) Timbre com Héracles Arqueiro; (2) moeda com Héracles Arqueiro; (3) timbre com o arco; (4) moeda com arco. **Fonte:** Grace (1946, p. 15, 25 e 32).

Acreditamos que a narrativa mítica sobre Héracles e os cavalos tenha sido usada pelos artesãos-pintores para expressar a correlação de Pisístrato com o herói e seu período de estada na Trácia durante a exploração de minas em Strymon. Tal propósito ocasionou a emergência de *proxenia*, isto é, de relações de amizades e de solidariedade. Observamos a *philia* (amizade)

⁷ Tasos foi uma das póleis que fundaram cidades no interior da Trácia tendo um empório em Pístrios, uma possessão continental por um estado insular (DA HORA, 2019, p.144)

⁸ Os primeiros contatos entre gregos e trácios podem ser observados por exemplo, pelos vasos de transporte e armazenamento de grãos e de bebidas, constituindo uma intensa rede de contato e uma diversidade do comércio. As cidades prosperaram com o crescimento econômico obtido dos recursos naturais e do desenvolvimento urbano (DA HORA, 2012, p.12).

fomentada entre os futuros tiranos, tais como, Lydamis de Naxos e Hegiestratos, filho bartardo de Pisistrato.

Figura 6 – imagem com arte do autor. Esta mesma técnica foi utilizada por Alexandre, o Grande, quando adolescente, para controlar Bucéfalo, que também tinha um espírito selvagem e indomável (Diodoro Sículo, *Biblioteca Histórica*, Livro XVII, 76.6⁹).



Essa associação política pode ser observada em Heródoto (1. 61.34), também no caso de Hipias. O governante recobrará a tirania ao receber o apoio financeiro de Lydamis, em razão da *proxenia* existente com o pai. Encontramos um conjunto de taças com a figuração do mito, sendo produzida no governo Pisistrátidas. Podemos relacioná-las à prática da *koinonias*, conjugada à política cultural da *habrosyne* (vida feliz). Os tiranos praticavam suntuosos

⁹ Kylix ática de figuras negras datada de 520 a. C. Figura-se dentro da taça a imagem de Héracles com o Cavalo de Diomedes. Do lado de fora, temos Hermes com os Caduceus e Perseus. De acordo com a descrição catalográfica do Museu Heritage na Russia, a Kylix seria uma tigela com duas alças para beber vinho, que foi usada em festas. Este exemplo foi pintado pelo pintor de vasos Psiax e é notável por sua composição livre. No interior da tigela está Héracles domando uma égua de Diomedes. Rei da Trácia, Diomedes alimentou suas éguas com a carne de estranhos que entraram em seu reino. Héracles superou Diomedes e o jogou para seus próprios cavalos, que ele então domou. Normalmente, o desenho na parte inferior de um kylix era limitado a um medalhão redondo. Psiax rejeita essa limitação e espalha livremente a elegante silhueta preta sobre a superfície, marcando detalhes com o uso de incisões finas e tinta vermelha. Mais simples no desenho externo, o artesão-pintor decora as paredes externas, onde Hermes e Perseus são mostrados na pose da chamada “corrida ajoelhada”, suas figuras representadas na virada convencional (cabeça e pernas no perfil, olhos e ombros no rosto). Ao mesmo tempo, Psiax indica a diferença entre o ritmo rápido do jovem Perseu e os movimentos mais majestosos do deus Hermes. O elemento único neste kylix é o uso de um solo laqueado vermelho.

banquetes, chegando a alugar espaços, onde provavelmente estas taças com a simbologia de Héracles eram utilizadas. (GONI, 2014; GOMES, 2018, p.39-50).

Figura 7 - Héracles e os cavalos de Diomedes; Companheiros, Figuras vermelhas, taça, Oltos Painter, 525-475, Atenas, Florence, Museo Archeologico Etrusco: 1B32, 200382 – imagem com arte do autor.



Tomaremos, por exemplo, a representação da cena da captura das éguas de Diomedes, rei trácio, que se encontra no *Beazley Archive*, em uma kylix (fragmentada) de Oltos painter, datada de 525-475 a. C., caracterizando a oitava aventura de Héracles, recria a cena da captura dos animais descrita por Pseudo-Apolodoro (Biblioteca, ii. 5-8). Héracles será acompanhado de jovens e, por ocasião de um deles, Abdero, ter sido comido pelo animal comedor de carne, em um momento de distração. A cena destaca a popularidade da temática nos simpósios envolvendo a figuras de jovens, provavelmente atletas, que seriam iniciados nas artes atlético-militares para integrar a cavalaria de descendência trácia. As cenas poderiam ser um reflexo de uma rearticulação “político-religiosa” e de uma outra conjuntura de costumes aristocráticos promovidos pelos Pisistrátidas que ressaltam as ligações comerciais entre Atenas e a região da Trácia e do Chersoneso, enfatizados pelos rituais, os jogos e os banquetes. O declínio das cenas acontece após 510, como um reflexo da emergência dos preceitos democráticos em torno da isonomia ateniense.

Podemos, por fim, descrever que o uso da imagem de Héracles, tanto pelos trácios quanto pelos atenienses, destaca o desenvolvimento de um comércio de exportação de produtos ao longo do Mediterrâneo. Essa relação favoreceu a emergência de uma nova estrutura

econômica baseada na exploração do ouro (Pisístrato e Milcíades) e nas relações comerciais marítimas e terrestres. Tendo em vista que a tirania ateniense arcaica investiu na construção de uma frota (de 30 naus), de um caminho ligando Atenas à Trácia e de uma cavalaria de mercenários mista (SEARSS, 2013; BERVE, 1937).

4

IDENTIDADES EN LA DIVERSIDAD. MASCULINIDADES EN HESÍODO. LAS CLAVES DEL PODER. LAS ARISTAS DEL SABER

Prof.^a Dr.^a María Cecilia Colombani
(Universidad de Morón - Argentina)

Una categoría posee una historia embrollada: trazar esa historización no disminuye sus efectos reales en el Mundo. Al contrario. Una distancia inevitable aparece entre la persona que habla y la descripción social de sí y es exactamente en esta distancia que un espacio de la política puede conformarse.

(DENSE, 2004, p.90)

Introducción. Método y marco

Nada tiene que ver la cita que inaugura el presente trabajo con Hesíodo y su obra pero sí, y mucho, con la intencionalidad de nuestro proyecto que se encuadra en un horizonte político. Entendemos por ello, dos cuestiones: en primer lugar, el escenario de los juegos de poder que se dan a partir de ciertas construcciones históricas, naturalizadas por los dispositivos políticos, pero construidas tras una ingente tecnología, también política, y, en segundo lugar, los efectos que se producen al desmontar esas mismas ficciones.

La categoría que queremos problematizar es el ideal masculino y su par complementario, el ideal de mujer, en este caso, inscritos en la narrativa socio-política, eje de la obra hesiódica. Analizar ciertos conceptos que aún hoy guardan vigencia, supone esa tarea cartográfica de la que habla la cita escogida; recorrer una historia de sendas embrolladas, tal como Nietzsche propone; una arqueología, según la caja de herramientas foucaultiana¹.

Este modo de visualizar un determinado concepto implica anclar en las distintas capas que van configurando su espesura, su historicidad, hasta hacer del concepto un conglomerado de saberes, discursos y prácticas, que visibiliza su estructura ficcional y no su esencialidad

¹ Esta introducción y el marco teórico general que anima el presente trabajo se inscribe en el pensamiento de Michel Foucault y en los conceptos propios del llamado período arqueológico, plasmados, sobre todo en sus textos *Las palabras y las cosas* y *La Arqueología del saber*.

natural y permanente. Proponemos, entonces, una lectura de ciertos tópicos vinculados a la masculinidad en *Trabajos y Días* de Hesíodo en términos políticos. A continuación, tomaremos ciertos enclaves de fuerte impronta masculina para ver desde allí los juegos de saber-poder que se establecen en el marco de una sociedad de sesgo hegemonicamente viril. Rastrearemos la ecuación saber-poder en los cinco territorios que detallamos: La Justicia-Los reyes; La Verdad-El poeta-maestro; El Trabajo-El labrador; El matrimonio-El marido; El mundo-El viajero.

La Justicia. Los reyes

En primer lugar, abordaremos la figura del rey a partir de sus funciones y marcas identitarias que lo hacen una continuidad de la figura de Zeus, de quien desciende. Nos ubicaremos en la acción de las Musas, como condición de posibilidad de la emergencia de dichos reyes, para, en un segundo momento, desentrañar su papel. Queda así establecido un triángulo que representa claramente la ecuación saber-poder y que se exhibe en una tríada complementaria: Zeus, las Musas y los reyes.

Los reyes. Las marcas de su estatuto regio

La primera acción de las Musas, presente en *Teogonía*, se refiere a los reyes: “Al que honran las hijas del poderoso Zeus, y le miran al nacer, de los reyes vástagos de Zeus, a éste le derraman sobre su lengua una dulce gota de miel y de su boca fluyen melifluas palabras” (HESÍODO. *Teogonía*. vv. 80-85). En primer lugar, debemos apuntar la acción benéfica de las bienhabladas hijas del Padre. Se trata de una acción que, indirectamente, podríamos definir como política, en la medida en que ellas les otorgan a los reyes la posibilidad de ser. A su vez, los reyes toman las marcas identitarias de las Musas, lo cual los territorializa en un linaje positivo, de matriz luminosa. Su acción se encuadra en el mismo registro benéfico que las hijas del Padre. Por eso de su boca brotan melifluas palabras. Para ello han depositado una gota de dulce miel. La continuidad está asegurada y la figura coincide con la imagen del rey bueno. Pensemos en su acción política: “Todos fijan en él su mirada cuando interpreta las leyes divinas con rectas sentencias y él con firmes palabras en un momento resuelve sabiamente un pleito por grande que sea” (HESÍODO. *Teogonía*. vv. 85-88). Los versos no solo reflejan la resolución política, sino las marcas de la ecuación: el saber coincide con el poder que constituye una sociedad estructural e indisoluble.

En primer lugar, el rey es intérprete de los dioses y con ello permeabiliza los planos de existencia, ya que se requiere de un sujeto excepcional para ponerse en contacto con los inmortales. Su poder está también dado por el reconocimiento de todos los que fijan la mirada en él y lo hacen brillar en medio del vulgo (HESÍODO. *Teogonía*. v. 94). Es este brillo lo que confirma la metáfora lumínica. El rey brilla e ilumina la acción política, que, a su vez, se ve beneficiada con sus sentencias rectas, opuestas a las torcidas de los *dorophagoi*. El rey aparece como aquel que ostenta el saber y el poder de interpretar la voluntad divina a través de las sentencias rectas. Son ellas las que nos habilitan a pensar en una familiaridad estructural entre los reyes y lo divino, en particular de Zeus, garante de la justicia.

Las marcas de la díada saber-poder se refuerzan con las “firmes palabras”, que puede pronunciar y la resolución sabia de los pleitos. Aparece como un sabio que cumple con una función benéfica de capital importancia para la cohesión de la aldea: la reparación de la gente agraviada, entre otras cosas que se desprende de los versos siguientes: “Pues aquí radica el que los reyes sean sabios en que hacen cumplir en el ágora los actos de reparación a favor de la gente agraviada fácilmente, con persuasivas y complacientes palabras” (HESÍODO. *Teogonía*. vv. 88-91).

Indudablemente el rey es el hombre de la palabra firme, autoritaria, capaz de hacer cumplir algo a partir de su superioridad estatutaria. No hace falta la palabra despótica para ser de autoridad. Más bien, es preciso pensar en la persuasión como forma de reivindicar una sabiduría resolutiva.

La función de los reyes se inscribe en un segmento luminoso; es la pieza clave para la conservación del orden o su restauración, cada vez que es dañado por el agravio, a través de su *logos* firme y recto. Interpretar y resolver son los pilares sobre los que se asienta una acción de sesgo político, que puede mantener la *eris* alejada del clima del ágora. Enclave masculino por excelencia, la justicia se haya en manos viriles porque allí es donde se instituyen las marcas del poder y del saber.

La verdad. El poeta maestro

Nuestra segunda parada se centrará en las funciones y características de los aedos para descubrir ciertas líneas de continuidad con el apartado anterior. Nuevamente son las Musas las que

determinan su presencia: “De las Musas y del flechador Apolo descienden los aedos y los citaristas que hay sobre la tierra; y de Zeus, los reyes” (HESÍODO. *Teogonía*. vv. 95-96)

Las características que habrán de tener los aedos extienden las marcas del linaje al que pertenecen: “Dulce brota la voz de la boca”. La dulzura del canto es la nota que heredan de las Musas, enfatizando la continuidad de linaje. Los dos planos que sostiene el mito en su narrativa mágico-religiosa, se ven articulados a partir de allí. A la dulzura de las Musas en el plano divino, le corresponde la de la voz que fluye de la boca de un poeta en el plano humano, lo que genera una similitud de paisajes entre un plano y otro.

Reyes y poetas tienen, a su vez, un punto en común en su estatuto de privilegio: “¡Dichoso aquel de quien se prendan las Musas!” (HESÍODO. *Teogonía*. vv. 97-98). Esto también es una marca del linaje. La pertenencia a un determinado estatuto está mediada por la acción de los dioses que se “prendan” de algunos *epoptes*. Las Musas han depositado sobre los reyes una gota de miel al nacer y ahora se “prendan” de los aedos. El canto brota por la presencia eficaz de las Musas.

Otro rasgo de parentesco es la función terapéutica. Las Musas y los aedos cumplen una misma función en sus planos respectivos. Las hijas bienhabladas del Padre son las que alegran y deleitan su corazón, honrándolo con bellos cantos. No solo regocijan el corazón de Zeus, sino que su acción se hace extensiva al Olimpo en su conjunto. Los aedos constituyen su doblete estructural.

Los aedos cumplen así, una función reparadora de la aflicción al conjurar la diáda dolor-aflicción. Su acción benéfica los ubica en una misma línea de continuidad con los reyes en el plano histórico. Recordemos que también ellos reparaban los males y las aflicciones que caían sobre la ciudad. En realidad, se refuerza el clima diurno que adquiere el espacio antropológico a partir de los sujetos capaces de producir las condiciones de posibilidad de un escenario de signos positivos, marcado por la justicia como acción terapéutica y el canto como matriz reparadora.

Ahora bien, a estas marcas identitarias que territorializan a los poetas en el espacio diurno y luminoso, se agrega la función didáctica, clave para comprender su acción entre los hombres. El poeta es un maestro de verdad. Es el encargado de permeabilizar los *tópoi* que definen el plano de lo real en la narrativa mítica. Enseña la verdad porque es capaz de ubicarse

en ese plano intemporal del origen, de la *arkhe*. En todos los casos su función se inscribe en la ecuación palabra-poder-verdad. La palabra es un signo de poder porque nombra la verdad que posee, a su vez, un registro de poder. La verdad es un don, como la palabra. Zeus dispone a quién las Musas le han dicho la verdad; ellas que también tienen el poder de decir cosas falsas con apariencia de verdades.

La función del maestro de verdad posee un efecto político en la medida en que abre el Tú. Las recomendaciones morales que Hesíodo le dirige a Perses, por ejemplo, se dirigen en realidad a todos los hombres porque de su cumplimiento depende la posibilidad de revertir la degradación moral que el mismo poeta ha descrito en el mito de la raza.

También aquí su palabra de verdad es garantía de cosmicidad. La corrupción de los hombres de hierro y la justicia degradada que el poeta maestro describe en el mito de las razas en *Trabajos y Días*, resultan elementos a-cósmicos porque sugieren el retorno a un estado de indefinición y falta de límite.

Una vez más y como en el caso anterior, el poeta-maestro define el campo de lo Mismo. Perses representa la otredad en materia antropológica y la palabra didáctica constituye el instrumento político de la reconversión.

El Trabajo El labrador

Este segmento analizará la dimensión del trabajo para interpretarlo como uno de los signos más representativo de la masculinidad en Hesíodo. En primer lugar, pensémoslo como aquello que genera la instalación del hombre en el mundo, esto es, el modo en que se apropiá de su entorno y lo convierte en su hábitat, en su morada, en su albergue existencial, en su “ser en el mundo” (HEIDEGGER, 1997, p. 79). El trabajo es un hecho de cultura y abre esa doble instalación ética y poiética. Hay un *érgon*, una obra que despliega la capacidad creadora del hombre, su condición de artífice de aquello que le pertenece como *êthos*, estilo de vida, un modo de ser vehiculiza. El trabajo resulta así un modo de instalación que da cuenta de un modo de vivir. Tal es su dimensión en Hesíodo.

El trabajo es aquella actividad que antecede a cualquier otra porque permite satisfacer las necesidades primarias. Solo luego de ese *negotium* el hombre es capaz de dedicarse a otras cuestiones. Para poder satisfacer las necesidades primarias hay una dimensión que se pone en

juego: transformar la naturaleza para obtener el alimento supone la perspectiva del trabajo. Desde allí afirmamos que se encuentra en la base de nuestra existencia como seres culturales.

En segundo lugar, es aquello seguro que conjura el peligro del hambre, que debe ser interpretada como la peor desgracia, no solo por las necesidades que acarrea, sino por el enfado que provoca en la divinidad y que se plasma en el alejamiento de parte. En efecto, la distancia frente a los dioses, su falta de reconocimiento y protección es uno de los rasgos dominantes de la angustia de los hombres, sobre todo porque constituye un *tópos* sosegante. Es una relación que también debe considerarse en toda instalación antropológica. El hombre antiguo vive en un *kósmos* que no puede prescindir de la divinidad como modo de legitimación y legalidad.

El labrador es la síntesis de la ecuación saber-poder porque el trabajo implica conocimiento. El saber estacional es la clave del éxito. El labrador conoce las características de cada ciclo y ello le garantiza manejar la naturaleza en conformidad con esa comprensión. Se trata de un saber práctico, instrumental que garantiza la productividad conforme a un determinado plan. En ese sentido, implica una cuota de previsión y nada puede ni debe quedar librado al azar.

El labrador es un transformador de la naturaleza, de la tierra inculta. La díada *cultus-incipitus* se inscribe en una metáfora del cultivo. El labrador es capaz de cumplir todos los pasos que llevan a una tierra productiva y floreciente. Esa tierra cultivada obedece a la legalidad cósmica. Un nuevo punto de contacto con los segmentos anteriores. Hay una dimensión política en el trabajo en la medida en que el mismo produce efectos sobre lo real.

Es así, un sujeto cultural, un hacedor de cultura desde la perspectiva antropológica, capaz de transformar la naturaleza, trascendiéndola. Sujeto cultural productor de cultura, la masculinidad abre el plano de la distribución que reserva el exterior para el hombre. Hay escasa mención en *Trabajo y Días* al trabajo femenino, salvo para pintar los beneficios del matrimonio a través de la buena esposa, lo que hace pensar en una esposa laboriosa en relación con aquella que consume al marido como una brasa encendida, siempre apegada a la mesa, consumiendo sin saciarse nunca.

A propósito del trabajo queda atestiguada y reforzada la lección antropológica fundacional. Está reservado para los hombres productores de cultura y desde ese lugar, se

distinguen de los dioses y de las bestias. Los hombres conocen esta lección primera y la convierten en la marca de su masculinidad.

El matrimonio. El marido

La educación representa siempre la oportunidad de alguna transformación en el marco de una política subjetivante. Frente al escenario aterrador que arroja el mito de Prometeo, de la existencia de la mujer como un castigo, la educación se erige como el pilar-*kairós* de la transformación.

Hemos elegido deliberadamente algunos pasajes de *Trabajos y Días* donde Hesíodo aconseja a su hermano sobre el matrimonio. Creemos que en esa interpelación se puede leer una especie de micro escena didáctica donde se definen roles específicos. Hesíodo opera como un maestro y su hermano ocupa el lugar de un discípulo a quien es necesario advertir ciertas conductas que se visualizan problemáticas, a partir de la peligrosidad que la mujer entraña como bello mal.

En este contexto, la educación representa la oportunidad de una transformación que modifique subjetivamente a la mujer y la convierta en una buena esposa. La educación operaría así como un *pharmakon*, un remedio capaz de obrar sobre la peligrosidad que la primera novia de Occidente conlleva en su ser interior.

Cuestión de *kairós* y de conveniencia, el matrimonio se yergue como un enclave sobre el cual se fija una mirada, una atención; representa un *pro-blema*, en tanto aquello que, arrojado hacia adelante, constituye algo que da que pensar por su complejidad.

Educar a la buena esposa y lograr *the bee wife* es un deber del marido y se inscribe en la dimensión económica de la administración del hogar. La mujer abeja encuentra así un antecedente nítido. Este primer enclave asocia a la mujer con el *oikos*. Si su educación es uno de los pilares de la administración prudente de la casa, el destino de fijación de la mujer a ese espacio político de transformación de las identidades, queda sellado complementariamente.

Organizar y administrar la casa constituye un saber; no se trata de un principio voluntarista que propone tal administración, sino que supone una organización vertical que obedece a un conocimiento racional que, por ende, está en manos del varón, ya que se halla mejor dotado por la gestión. Una gestión racional y prudente que ubica al varón en un espacio

privilegiado de acción que tiende a formar subjetivamente una compañera, una *synergós*, alguien que labore a la par. Aquella misma mujer que destapó la jarra diseminando los males es la que, en su intrínseca duplicidad, ofrece la maleabilidad para revertir su condición originaria y dar de sí los mejores frutos.

Se ve el paso de la púber inexperta que ha permanecido en el *oikos* junto a su madre, a la esposa que honra al marido. No hay nada peor que una mujer que constituye el hazmerreír del varón. Por eso, la recomendación hesiódica es nítida y busca una mujer que viva en las cercanías para tener noticias de su vida y comportamiento.

El magisterio masculino despliega todas sus herramientas de saber y poder para fisionar a la mejor esposa y disfrutar del único matrimonio que conviene ya que una mala mujer es un verdadero castigo. De este modo, enseñarle es semejante a labrar la tierra. Se la prepara para que rinda los mejores frutos en el marco de una metáfora del cultivo que implica la producción de subjetividades.

También la metáfora del tejido constituye una herramienta interpretativa. El hombre teje, desde su magisterio masculino, la urdimbre de valores y buenas costumbres que edifican el mejor matrimonio posible. Pandora siempre acecha; por ello es necesario recurrir a todas las herramientas posibles que definen el magisterio masculino para la tarea transformadora de esa naturaleza femenina.

Asimismo, el varón reafirma su hegemonía política fundando el campo de lo Mismo y de lo Otro. La mujer-esposa puede quedar espacializada a uno u otro *topos*, así como el matrimonio. Un buen matrimonio asegura una vejez confiable y amable pero uno malo es el peor castigo.

El mundo. El viajero

El mundo es ancho y ajeno pero solo la identidad masculina tiene acceso a una espacialidad más allá del *oikos* y del terruño. *Trabajos y Días* constituye un poema clave en la organización de la tierra y del trabajo que sobre ella se da para transformar lo *incultus* en *cultus*. Ese espacio exterior es el del varón que regresa al *oikos* luego de las tareas. No obstante, en el juego de recomendaciones al labrador hay también un pequeñísimo apartado para aquel que debe lanzarse al mar y preparar sus naves para tal fin. Entonces, la navegación pone a prueba al varón que ha sabido sortear los distintos escenarios que define el poema. Una vez más la espacialidad

se abre en clave masculina y la posibilidad de alejarse de lo cotidiano y de lo conocido recae sobre la identidad masculina, al tiempo que la reafirma.

Conclusiones

Deconstruir una cierta normalidad y naturalidad implica hundir el pensamiento en ficciones arcaicas para comprender su carácter de construcción histórica y desde allí abrir el espacio de una acción resistencial en la medida en que todo *constructo* implica la posibilidad de otro. La masculinidad hegemónica, depositaria de los registros de saber y de poder opera como algo natural y normal porque se adecua a una norma que registra un agente colectivo de construcción y agencia. Visitar los textos antiguos permite tomar contacto con la cocina misma de esa construcción con fines deconstrutivos.

Desde este propósito que supone la arqueología como método de abordaje, propusimos una lectura de ciertos aspectos de estrecha vinculación con la masculinidad en el poema de Hesíodo para tratarlos en términos antropológico-políticos. Tomamos enclaves de fuerte impronta masculina para ver desde allí los juegos de saber-poder que se establecen en el marco de una sociedad de sesgo viril.

5

XENOI: NOTIONS OF INTERCULTURAL DIALOGUE IN PLATO'S WORKS

Prof.^a Dr.^a Aikaterini Lefka

(University of Liège - European School Brussels III - Hellenic Institute of Cultural Diplomacy in Belgium)

Introduction¹

For the ancient Greeks, there are three different types of “strangers” (*ξένοι*, in a broad sense): first, the peoples that don’t speak the Greek language (*βάρβαροι*); then, the Greeks coming from another city and are received as visitors (*ξένοι, stricto sensu*); finally, the foreigners installed in a city other than the one of their origin (*μέτοικοι*)².

Plato refers to all these categories of people “from abroad”. The number of the strangers who appear in his works is important, as we see in the annex list: 35 foreigners interfere in 21 of the 29 dialogues commonly considered authentic. There are 25 “visitors”, 7 metics and 2 “barbarians”. The case of Clinias of Knossos is particular, as he is at the same time a stranger for Athens (Plato’s homeland and the usual setting for

¹ Some of the main ideas presented in this text are included in my articles: “ΞΕΝΟΙ dans les œuvres de Platon. Notions de dialogue interculturel”, K. J. Boudouris (ed.), *The Philosophy of Communication*, v. II, Ionia, Athens, 2002, pp. 126-136 and “ΞΕΝΟΙ στα έργα του Πλάτωνος. Στοιχεία διαπολιτισμικού διαλόγου”, K. Βουδούρης (εκδ.), *Ρητορική, Επικοινωνία, Πολιτική και Φιλοσοφία*, εκδόσεις Ιωνία, Αθήνα, 2002, pp. 116-127. I would like to thank here Prof. R. M. Candido, Prof. A. Figueiredo Duarte and all the members of the organizing committee of the international conference on “Identity, Diversity and Multiculturalism in the Ancient Mediterranean” (May 24-28, 2021) for their kind invitation to participate in this interesting interdisciplinary meeting, as well as the other speakers and the audience, whose questions and remarks nourished the development of my research on the subject.

² M.-F. Baslez, *L'Étranger dans la Grèce antique*, Paris, Les Belles Lettres, 1984, p. 20, remarks that the difference defining the “stranger” for the Greeks, depends for the first time on the political and not the ethnical identity, thanks to the intervention of the notion of the “citizen”. See also on the subject: Cl. Vatin, *Citoyens et non-citoyens dans le monde grec*, C.D.U. et SEDES, Paris, 1984 ; H. Joly, *La Question des étrangers*, Vrin, Paris, 1992 ; Ph. Constantineau, *La Doctrine classique de la politique étrangère : Thucydide, Xénophon, Isocrate, Platon et Aristote*, L’Harmattan, Paris/Montréal, 1998.

the dialogues), but a native in the place where the *Laws* and the *Epinomis* are situated, quite exceptionally³.

The general attitude of the philosopher towards the “barbarians” merits certainly a more profound study, for which there isn’t enough space in the present paper⁴. Here, I shall just mention the two persons whose discourse is integrated in the dialogue, reported in Greek by one of the interlocutors: the eschatological adventure of Er of Armenia cited by Socrates in the *Republic*⁵ and the story of the war between Atlantis and ancient Athens told by an anonymous Egyptian priest to Solon, repeated by Critias the younger in the *Timaeus* and developed in the *Critias*⁶. Both Er and the Egyptian priest are cited as trustworthy persons, whose discourses reflect the truth about events taking place in an extremely remoted, and therefore inaccessible to the interlocutors, time and space⁷.

The metics mentioned in the dialogues are Socrates’ disciples (Phaedo, Polemarchus, Euthydemus — the one present in the *Republic*) and important personalities of Athens in the financial domain (Cephalus) or among the intellectuals (Lysias, Aspasia, Thrasymachus). They are depicted as perfectly integrated in their “hosting” city (except the eventual mention of their civic condition, there seem to be no other differences from the Athenian citizens). Plato himself distinguishes often the ξένος, the passing by stranger, from the μέτοικος, the foreigner installed in the city. Thus, I shall not accord here any particular attention to their case⁸.

As the use of a common language (or at least of the possibility of mutual understanding, with the help of an interpreter) is a fundamental condition for the

³ For more information about the interlocutors in the dialogues, see D. Nails, *The People of Plato: A Prosopography of Plato and Other Socratics*, Hackett Publishing Company, Indianapolis/Cambridge, 2002.

⁴ For the relations between Greeks and barbarians in general, see A. Mehdi Badhi, *Les Grecs et le Barbares. L'autre face de l'histoire*, Payot, Lausanne, 1963; W. Nippel, *Griechen, Barbaren und "Wilde". Alte Geschichte und Sozialanthropologie*, Fischer Taschenbuch Verlag, Frankfurt am Main, 1990 and B. Cassin, “Barbariser / Barbare”, A. Brancacci, D. El Murr et D. P. Taormina (éds.), *Aglaiā. Autour de Platon, Mélanges offerts à M. Dixsaut*, Vrin, Paris, 2010, pp. 201-209.

⁵ *Republic*, X, 614 b 2-621 c 2.

⁶ *Timaeus*, 21 e-25 d 6 and *Critias*, 108 d 4 *sq.*

⁷ Let me note on the occasion that Plato seemed to appreciate highly the Egyptian culture, considering it a paradigm of wisdom and perennity. See also J. Mc Evoy, “Platon et la sagesse de l’Égypte”, *Kernos*, 6 (1993), pp. 245-275 ; A. Lefka, “Pourquoi des dieux égyptiens chez Platon?”, *Kernos*, 7 (1994), pp. 159-168; L. Brisson, ‘L’Égypte de Platon’, L. Brisson, *Lectures de Platon*, Vrin, Paris, 2000, pp. 151-167.

⁸ For the status of the metic in Greece, see M.-F. Baslez, *op. cit.*, pp. 127-149.

realisation of a dialogue, it isn't surprising that the great majority of the “visiting” strangers in Plato's works come from the cities of the continental Greece and its islands or its colonies in Asia, South Italy, Sicily and Africa. During the classical period, Athens was one of the most important international centers of intellectual exchanges. Therefore, the presence of so many foreign visitors in its territory isn't astonishing.

Here I shall examine essentially the way in which the personalities of the ξένοι visitors are presented, as well as the behavior of the indigenous interlocutors towards them. I shall also refer to the various, and sometimes surprising, significations accorded to the notion of the “stranger” by Plato. In spite of the brief and selective character of the present study, I hope that I shall thus clarify a little better how Plato affronts those “who come from elsewhere” and especially the principles of the dialogue among persons of different origins and cultures.

H. Joly, in his article, “Platon et la question des étrangers. Classer, prescrire, analyser”⁹, based on the text of the *Politicus* (262 c-d) that, in general, refuses to treat the barbarians as a “separate species”, finds impossible that Plato could support “a demanding and refined form of humanism, where the universality and the rationality of man, but also the relativity and the plurality of peoples and cultures, would be equally respected”¹⁰. Ph. Bornet, who realised an interesting study on Plato's general position towards foreigners and alterity, based especially on the relevant legislation in the *Laws* and on the figure of the Eleatic Stranger In the *Sophist*, shares this interpretation¹¹. I shall try here to demonstrate that, on the contrary, in my opinion, the first principles of this attitude, characterising especially our times, are already founded by Plato.

Ξένοι in Plato's works

The ξένοι of the dialogues may be friends and disciples of Socrates, like Simmias, Cebes and Phaedondes of Thebes, Euclid and Terpsion of Megara. But for the greatest part they

⁹ H. Joly, “Platon et la question des étrangers. Classer, prescrire, analyser”, J.-F. Mattéi (dir.), *La Naissance de la raison en Grèce. Actes du Congrès de Nice (mai 1987)*, P.U.F., Paris, 1990, pp. 333-357; see especially pp. 350-356.

¹⁰ “... une forme d'humanisme exigeante et raffinée, où l'universalité et la rationalité de l'homme mais aussi la relativity et la pluralité des peuples et des cultures seraient, à égalité, respectées” (p. 356).

¹¹ Ph. Bornet, “Platon et les étrangers”, *Revue de Théologie et de Philosophie*, 132 (2000), pp. 113-129: “C'est d'ailleurs plus par des contraintes de fait ou de logique que par une sorte d'humanisme d'avant la lettre que Platon confère une dignité au genre de l'Autre” (p. 129).

are personalities already famous in various domains: great thinkers, like Parmenides and Zeno of Elea, or well-known sophists, as Protagoras of Abdera, Prodicus of Ceos, Euthydemus and Dionysodorus, the two brothers coming from Chios who were expelled from the colony of Thurii, where they were installed, and Hippias of Elis, often an ambassador of his city. They may also be rhetors, like the Sicilians Gorgias of Leontini, or Polus of Acragas (considered also as sophists), and mathematicians of the importance of a Theodorus of Cyrene (Libya). Some of them may also be “privileged” persons, who are supposed to enjoy a particular divine inspiration: the Ephesian rhapsode Io and the “prophet” from Naxos Euthyphro. But we meet also some official representatives of the cult, prestigious priests like Diotima of Mantinea.

It is true that some commentators doubt the real existence of the persons for whom other historical testimonia are missing. Diotima is one of these controversial *personae*, as well as Timaeus of Locri, an expert in mathematics and astronomy, or Megillus of Lacedaemon, one of the three venerable legislators of the *Laws* and the *Epinomis*. The same question may be valid for another interlocutor of these dialogues, Clinias of Knossos.

For other persons, whose historical existence is attested, one may question the plausibility of their presence in the particular dialogue: it is the case of Hermocrates, the Syracusan general and diplomat, winner of decisive victories against Athens. He figures, curiously, among the interlocutors of the *Timaeus* and the *Critias*, who celebrate the goddess Athena by accepting the constitution of the ancient Athens as a model of the best political regime. I think that it is possible, however, to formulate a hypothesis concerning not the historicity but the functionality of Hermocrates’ presence for the objectives of the dialogues: he “certifies” the decay of the political condition of Athens in the 4th century B.C., stigmatised by Plato, who opposes to it the ideal of the “ancient Athenians”.

Permit me to remind here, too, that Plato isn’t supposed to reproduce historical facts, but to write philosophical works in the dramatic form of a dialogue¹². He is therefore largely inspired by reality, but, as every drama writer, he remodels his data in the way that seems the most appropriate to him for the development of his thought. Thus, he doesn’t hesitate to create and to present some strangers, who play nevertheless an

¹² See also, Chr. Gill, “Le dialogue platonicien”, L. Brisson et F. Fronterotta (dirs.), *Lire Platon*, Quadrige, P.U.F., Paris, 2014, pp. 53-76.

important role, simply by their quality of ξένος and the name of their country of origin. Therefore, we meet the Eleatic Stranger in the *Sophist* and the *Politicus* and the Athenian Stranger in the *Laws* and the *Epinomis*. Numerous suppositions were formulated on the reasons that brought Plato not to attribute a precise identity to these *personae*¹³. In my opinion, the most important elements that Plato wished to put forward are effectively those that he indicates: first, the particularities of the place where these persons come from (the doctrines of the Eleatic school and the democratic Athenian regime, but also the practice of philosophy) and, second, the fact that they are ξένοι.

The notion of ξένος doesn't express only the difference of one's origin or his civic status, but also the difference *per se*, the distance from everything that is current or well-known. The "stranger" is also "strange", the one who is situated outside the frontiers of "our" world¹⁴. In the case of the Eleatic and the Athenian Strangers, I believe that their name implies also the critical distance that they can assume towards the ideas commonly accepted in their countries.

The philosopher and all humans as ξένοι in the world

This capacity to extract oneself from one's familiar intellectual environment and to formulate questions about it in view of a more objective understanding, as if it were a new world, is the proper of the philosopher, who is found in a constantly renewed wondering (θαυμάζειν) and a lack of resources (άπορία), leading to research¹⁵. The two Strangers mentioned above are adepts of philosophy. Socrates himself – the model of the philosopher according to Plato, who left his native city only in order to assume his

¹³ Cf., for example, A. Diès, "Introduction" in the translation Platon, *Lois* by E. Des Places-A. Diès, *Les Belles Lettres*, Paris, 1951, p. VII; L. Strauss, *Argument et action dans les Lois de Platon* (trad. O. Berrichon-Seyden), Vrin, Paris, 1990 [English ed. 1975], p. 38 ; J. Halverson, "Plato : The Athenian Stranger", *Arethousa*, 30 (1997), pp. 75-102; M. S. Kochin, "Plato's Eleatic and Athenian Sciences of Politics", *The Review of Politics*, 61 (1999), pp. 57-84; F. G. Gonzalez, "The Eleatic Stranger: His Master's Voice?", G. A. Press (ed.), *Who Speaks For Plato? – Studies in Platonic Anonymity*, Rowman & Littlefield Publishers, Lanham MD, 2000, pp. 161-181; C. Zuckert, "The Stranger's Political Science v. Socrates' Political Art", *Plato*, 5 (mars 2005), [on line] : URL : <http://gramata.univ-paris1.fr/Plato/article57.html>.

¹⁴ For the different significations of the term ξένος, see M.-F. Baslez, *op. cit.*, pp. 17-25.

¹⁵ See also *Theaetetus*, 155 d 2-5.

military duties¹⁶ – is qualified on many occasions ἄτοπος¹⁷, a strange man who cannot enter in the familiar norms¹⁸.

In the *Phaedrus*, Socrates narrates the myth of the origins of the soul, which he assimilates to a winged chariot, participating in the divine procession that visits periodically the supra-celestial world, in view of contemplating the Ideas. The “fall” of our souls in a human body, result of an accident or a lack of ability of the charioteer-*nous*, is only provisory; our soul aspires to find its wings again in order to return to the celestial place of its origins, which is also its final destination. To realise this psychic *nostos*, the soul should recall the Ideas contemplated before its first human incarnation. The philosopher possesses more than any other man this conscience, to which all his actions are adapted, a behavior that makes him appear strange to the eyes of the multitude¹⁹. In the *Republic*, the philosophical nature itself in the actual cities is assimilated to a “foreign seed sown in an alien soil” (*ξενικὸν σπέρμα ἐν γῆ ἄλλῃ σπειρόμενον*), striving to flourish²⁰.

Therefore, all men find themselves as strangers passing by this earth during their lifetime. By referring to the category of “human” in its totality, and especially to its metaphysical dimension, Plato overcomes the differences of the terrestrial origins. The same point of view figures in the *Timaeus*, where the human being is represented as a

¹⁶ Socrates went to Samos as an hoplites (430 B.C.) ; he participated in the expedition of Potidaea (429 B.C.) and in the battle of Delium (414 B. C.).

¹⁷ Cf. *Alcibiades*, 106 a 2; *Theaetetus*, 149 a 9; *Phaedrus*, 229 c 6 et 230 c 6; *Symposium*, 215 a 2.

¹⁸ Cf. E. Schwarzenberg, “The Portrait of Socrates by Aristoxenus and Demetrius of Phaleron”, K. J. Boudouris (ed.), *The Philosophy of Socrates*, Ionia, Athens, 1991, pp. 309-323 (“He is indeed an *atopos*, a figure defying classification”) and Th. Weber, “Atopos Sokrates”, M. Baumbach *et al.* (hrsg.), *Festschrift für H. Goergemans*, Bibliothek der klassischen Altertumswissenschaften, Neue Folge, 2. Reihe, 102, Winter, Heidelberg, 1998, pp. 453-456. For another vision of Socrates in relation to the notion of “stranger” see also J.-F. Mattéi, “Socrate et la philosophie de l’étranger”, G. R. Dherbey (dir.), J.-B. Gourinat (éd.), *Socrate et les Socratiques*, Études, Vrin, Paris, 2001, pp. 189-205.

¹⁹ *Phaedrus*, 246 d 6-249 d 2.

²⁰ *Republic*, VI, 497 b 1-7. Translation: *Plato in Twelve Volumes*, Vols. 5 & 6 translated by Paul Shorey, Harvard University Press, Cambridge, MA, William Heinemann Ltd., London, 1969.

reversed “celestial plant”²¹. The philosopher is fully conscious of the preeminence of this category, which founds the equality²² among all the representatives of the human species.

The appropriate attitude towards the ξένοι: principles of intercultural dialogue

If all humans are strangers here, taken under consideration their immortal part, Plato recognises however inequalities in the concrete condition of those who wander far away from their homeland, their family and their friends:

For the stranger, inasmuch as he is without companions or kinsfolk, is the more to be pitied by men and gods (έλεεινότερος ἀνθρώποις καὶ θεοῖς); wherefore he that is most able to avenge succors them most readily, and the most able of all, in every case, is the Strangers' daemon and god, and these follow in the train of Zeus *Xenios* (δύναται δὲ διαφερόντως ὁ ξένιος ἐκάστων δαίμων καὶ θεὸς τῷ ξενίῳ συνεπόμενοι Διί). Whoso, then, is possessed of but a particle of forethought will take the utmost care to go through life to the very end without committing any offence in respect of Strangers²³.

More than any other injustice, the one committed against a foreigner becomes a crime of impiety. The particular protection of the strangers by Zeus ξένιος, well known by the religious tradition, is strongly stressed by Plato²⁴, who adopts effectively an attitude extremely attentive towards every ξένος in the legislation of his ideal city of the *Laws*²⁵.

The respect of the stranger is also manifest in the way the indigenous interlocutors of the dialogues affront the persons coming from abroad. Socrates takes care, for example,

²¹ *Timeaeus*, 90 a 2-b 1.

²² On this notion, see: M. I. Santa Cruz, “On the Platonic Conception of Equality”, M. Migliori, L. M. Napolitano Valditara, D. Del Forno (eds.), *Plato Ethicus: Philosophy is Life, Proceedings of the International Colloquium (Piacenza, Italy, 2003)*, Akademia, Sankt Augustin, 2004, pp. 273-288.

²³ *Laws*, V, 729 e 5-730 a 4 . Translation: *Plato in Twelve Volumes*, Vols. 10 & 11, translated by R. G. Bury, Harvard University Press, Cambridge, MA, William Heinemann Ltd., London, 1967 & 1968.

²⁴ *Laws*, VIII, 843 a 5, IX, 879 e 2, XII, 953 e 2, 965 e 7 ; cf. *Sophist*, 216 a 5-b 6: Socrates plays on words, when he identifies the Eleatic Stranger with the ξένιος θεός.

²⁵ See, for example, *Laws*, VIII, 845 a 4-b 2, 847 e 2-b 1, 849 a 7-d 8, IX, 854 d 1-5, 865 e 9-866 a 1, 879 d 2-e 6. H. Joly, *art. cit.*, pp. 344-348 and Ph. Boret, *art. cit.*, pp. 117-123, remark that the spirit of the laws of the Magnets concerning the foreigners in general is situated at the “golden middle”, avoiding at the same time the excesses of the ἐπιμειξία and the ξενηλασία. See also the interesting thesis of M. Marren, “Seeing ourselves in the *xenoi* – Plato’s warning to the Greeks”, *Akropolis*, 3 (2019), pp. 129-149 and the original analysis of M. Zelcer, “Plato on International Relations”, *Philosophical Forum*, 48 (3) (2017), pp. 325-339. For a larger vision on the relations between identity and alterity in Plato’s works, see L. Napolitano Valditara, *Il sé, l’altro, l’intero. Rileggendo i dialoghi di Platone*, Askesis. Studi di filosofia antica 1, Mimesis, Milano, 2010.

to maintain a civil expression when he addresses his foreigner interlocutors, even if the ideas they put forward are manifestly incoherent or founded on principles judged unacceptable by the philosopher. Plato seems even to use some subterfuges, in order not to let Socrates in any case show disrespect towards the ξένοι (and thus commit an impiety) in his conversations. At the end of the *Gorgias*²⁶, it's only Callicles, an Athenian who shares the outrageous opinions of Gorgias and Polus, the interlocutor who receives directly the vehement criticism of the philosopher. In the *Euthydemus*, Socrates tries to calm down the brusque reactions of the young Ctesippus towards the sophisms, skillful but absurd, of Euthydemus and Dionysodorus, by pretending that the latter possess a great wisdom that they don't wish to reveal²⁷.

It is true that the foreign interlocutors of the dialogues are mostly presented as depositors of important knowledge: Socrates refers to them only in a laudatory manner. If sometimes his words conceal some irony, this is revealed especially later, when the pretensions of some strangers, like Euthydemus, Dionysodorus²⁸, Io²⁹ and Hippias³⁰ are proved false, after being submitted to the philosophical *elenchus*. Therefore, Socrates' opposition is deprived of meanness and prejudice against foreigners in particular: as he claims himself in Plato's *Apology of Socrates*, he practices criticism on the opinions of all those who seem wise, Athenians and strangers, in view of discovering the truth³¹. Thus, the presence of the ξένοι enriches anyway the orientations of the research and of the philosophical dialogue.

Let us highlight, however, that in the majority of the cases, Socrates pays a sincere homage to the ξένοι he considers great sages. I may cite the examples of Theodorus³², Timaeus³³ and Protagoras³⁴, who engages in a delicate discussion with Socrates on the

²⁶ *Gorgias*, 527 a 5-527 e 7.

²⁷ *Euthydemus*, 285 a 2-285 d 6 and 288 a 8-d 4.

²⁸ Cf. *ibid.*, 271 c 1-b 4, 303 b 6-304 c 5.

²⁹ Cf. *Io*, 530 a 1-531 a 4, 532 d 6-e 1, 542 b 3-4.

³⁰ Cf. *Hippias major*, 281 a 1-282 a 8 and *Hippias minor*, 364 a 1-b 3.

³¹ *Apology*, 23 b 4-6 and 30 a 1-3.

³² Cf. *Theaetetus*, 143 d 1-e 3.

³³ Cf. *Timaeus*, 20 a 1-5.

³⁴ Cf. *Protagoras*, 309 b 7-d 2.

definition of the political art. Parmenides³⁵ criticises the weaknesses of the theory of the Ideas and explains to the young Socrates the dialectical method. The same procedure is applied by Diotima during the “initiation” of the beginner philosopher Socrates in the “mysteries of Eros” ($\tau\alpha\ \acute{e}\rho\omega\tau\iota\kappa\alpha$)³⁶.

It is important also, I think, that the women who play a significant role in the dialogues, Diotima and Aspasia, are both foreigners and Socrates declares them “masters” in the primordial subjects of *eros* and *logos*³⁷ respectively. The Athenian ladies received only an elementary education and they should be dedicated to their housework and family care, away from the men’s discussion. Plato supports original positions for his time on the equality of women; the illustrious personalities of Diotima and Aspasia, “strangers” to the Athenian customs, offer two concrete examples.

The conditions *sine qua non* for a successful dialogue with the Other appear clearly in the beginning of the *Sophist*, where the interlocutors ask as a favor from the Eleatic Stranger to share with them the opinions of his country on the notions of the sophist, the politician and the philosopher, in order to clarify this delicate subject. These presuppositions are the common wish and consent to exchange *doxai* that may be mutually rationally criticised in view of arriving at a clear and precise *logos* reflecting the truth³⁸.

³⁵ Cf. *Parmenides*, 127 a 4-128 a 6 and *Sophist*, 217 c 4-7.

³⁶ Cf. *Symposium*, 201 d 1-e 7. See also, for example, R. Godel *Socrates and Diotima*, Les Belles Lettres, Paris, 1955; Chr. Rowe, “Socrates and Diotima : Eros, Immortality, and Creativity”, *Proceedings of the Boston Area Colloquium in Ancient Philosophy*, 14 (1998), pp. 239-259, with a commentary by David Konstan, pp. 260-268; N. Evans, “Diotima and Demeter as mystagogues in Plato’s Symposium”, *Hypathia*, 21 (2) (2006), pp. 1-27. Chr. Keime, “The Role of Diotima in the *Symposium*: The Dialogue and its Double”, G. Cornelli (ed.), *Plato’s Styles and Characters*, Beiträge zur Altertumskunde, vol. 341, De Gruyter, 2015, pp. 379-400.

³⁷ Cf. *Menexenus*, 235 e 4-236 a 1. See also, for example, S. Giombini, “Aspasia di Mileto e la retorica del V secolo”, *Annali de la Facoltà di Lettere e Filosofia dell’Università di Sienna*, N. S. 25 (2002-2003), pp. 5-19; Chr. P. Long, “Dancing naked with Socrates: Pericles, Aspasia, and Socrates at play with politics, rhetoric, and philosophy”, *Ancient Philosophy*, 23 (2003), pp. 49-69; M. Tulli, “L’Atene di Aspasia: tradizione del racconto e ricerca dell’ideale nel Menesseno di Platone”, A. Casanova e P. Desideri (eds.), *Evento, racconto, scrittura nell’antichità classica*, Atti del Convegno internazionale di Studi (Firenze 25-26 Novembre 2002), Università degli studi di Firenze. Dipartimento di scienze dell’ antichità “Giorgio Pasquali”, 2003, pp. 91-106; E. Heitsch, “Thukydides, Aspasia und Platons *Menexenos*”, *Philologus*, 153 (2009), pp. 229-236. J. M. Robitzsch, “On Aspasia in Plato’s *Menexenus*”, *Phoenix*, 71 (3-4) (2017), pp. 288-300; F. Pentassuglio, “*Paideutikos eros*: Aspasia as an ‘alter Socrates’”, *Archai*, 30 (2020).

³⁸ Cf. *Sophist*, 216 d 2-219 a 2. See also on the subject W. Reese-Schäfer, *Platon interkulturell gelesen*, Interkulturelle Bibliothek, 19, Bautz, Nordhausen, 2009 and P. R. Gilbert, “Civilized Communication of Culture”, M. Skoie, E. K. Emilsson, and A. Maravela (eds.), *Paradeigmata : Studies in Honor of Øivind*

Among the difficulties that may occur during a dialogue, some result from the fact that the interlocutors represent various currents of thought or beliefs. Thus they use terms that may be charged with different significations or connotations for each speaker. The Eleatic Stranger, Parmenides, Diotima, present paradigms of the best way to overcome these obstacles to the communication, that is the patient and systematic logical analysis of the concepts expressed by everyone.

Ξένος as a host and a friend, φίλος

The term ξένος takes also another meaning: it signifies the “host”, in both senses, *i. e.* the person who receives and the one who offers hospitality³⁹. The links of ξενία, attested by exchanged presents, were considered by the Greeks the foundations of a solid friendship, that engaged equally the descendants of the two hosts. Being the host of an important personality constituted a particular honor⁴⁰, as we may see for example in the *Meno*, where Socrates reveals that the homonym interlocutor is a πατρικὸς ξένος of the king of Persia⁴¹.

“To know how to welcome and to bid farewell to citizens and strangers as befits a good man” (καὶ πολίτας καὶ ξένους ὑποδέξασθαι τε καὶ ἀποπέμψαι ἐπίστανται ἀξίως ἄνδρὸς ἀγαθοῦ)⁴² is considered in the same dialogue as a part of the wisdom and the virtue that a man should acquire. Socrates reminds also, in the *Lysis*, the verse of Solon, who integrates the possibility to have “a host when you travel abroad” (ξένος ἀλλοδαπός) among the constitutive elements of happiness⁴³.

Besides, at the end of the *Meno*, Socrates incites Meno, in the name of the relation that makes his Athenian host, Anytos, dear to him, to convince the latter to adopt the ideas

³⁹ Andersen, Papers and Monographs from the Norwegian Institute at Athens, Series 4, 2, Norwegian Institute at Athens, Athens, 2014, pp. 141- 147.

⁴⁰ See also U. Riemer und P. Riemer (Hg.), *Xenophobie – Philoxenie. Vom Umgang mit Fremden in der Antike*, Steiner, Stuttgart, 2005. For an interesting larger reflection on this crucial notion see, for example, J. Derrida, *De l'ospitalité*, Calmann-Lévy, Paris, 1995.

⁴¹ See M.-F. Baslez, *op. cit.*, pp. 31-45.

⁴² Cf. *Meno*, 78 d 3.

⁴³ *Ibid.*, 91 a 5. Translation: *Plato in Twelve Volumes*, Vol. 3, translated by W.R.M. Lamb, Harvard University Press, Cambridge, MA, William Heinemann Ltd., London, 1967, modified by the author.

⁴⁴ *Lysis*, 212 e 4. Translation: *Plato in Twelve Volumes*, Vol. 8 translated by W.R.M. Lamb, Harvard University Press, Cambridge, MA, William Heinemann Ltd., London, 1955.

he accepted himself as valid during the philosophical dialogue, as well as to become milder, for the benefit of all the Athenians⁴⁴. Considering that Anytos was one of the accusers in Socrates' trial, we understand better the gravity of the double sense of the sentence: πεῖθε καὶ τὸν ξένον τόνδε, "Ἄνυτον, ἵνα πραότερος ἦ". Anytos is also and especially a “stranger” to the philosophical attitude. Plato often likes to play with the multiple meanings of the words he chooses.

Another such example is the metaphor that presents the whole of the narration containing the cosmogony, the theogony and the anthropogony put forward by Timaeus in the dialogue bearing his name, as a “festive dinner”, that the host of Critias offers to Socrates in return of his own *ξένια*, the “dinner of hospitality” composed by words, that the philosopher had shared the previous day with himself and Hermocrates, *i. e.* the discourse pronounced in the *Republic* on the ideal city⁴⁵.

Plato distinguishes, in the *Laws*, four types of foreign visitors : the traveler for reasons of commerce, the one who comes as a usual θεωρός to assist to a public festive manifestation, the ambassador sent by his city on a mission, and, the most rare wonderer of all, the man inspired by his spirit of research, a θεωρός who comes to learn about the positive elements of other countries and to transmit his own knowledge⁴⁶. The philosopher accords a high consideration to the latter, who finally leaves “with suitable gifts and distinctions bestowed on him as a friend by friends” (φίλος παρὰ φίλων δώροις καὶ τιμαῖς πρεπούσαις τιμηθείς)⁴⁷. Moreover, Plato proposes that some excellent personalities among the citizens of Magnesia should also travel abroad exceptionally as such *theoroi*, so that they could discover eventually new ideas for the amelioration of their homeland⁴⁸. Let us underline that this particular kind of *theoria* was attached to the

⁴⁴ *Meno*, 100 b 7-c 2.

⁴⁵ *Timaeus*, 17 a 1-b 4.

⁴⁶ *Laws*, XII, 952 d 7-953 e 4.

⁴⁷ *Ibid.*, XII, 953 d 7. Translation: *Plato in Twelve Volumes*, Vols. 10 & 11 translated by R.G. Bury, Harvard University Press, Cambridge, MA, William Heinemann Ltd., London, 1967 & 1968.

⁴⁸ *Laws*, XII, 951 a 4-952 d 6. For the extraordinary function of the *theoros*, see also: H. Joly, *op. cit.*, pp. 50-51, 98.

first definitions believed to be given for the philosophical activity by Solon and Pythagoras⁴⁹.

On the contrary, Plato avoids to mention here, in the frame of the ideal city of the Magnets, the ambulant “teachers of wisdom”, who sell the transmission of their craft at high prices, a phenomenon of cupidity and imposture that Socrates openly mocks in the *Hippias major*⁵⁰. In fact, Plato appreciates only the persons he considers as true masters, independently of their origin. As we learn also in the *Io*⁵¹, this was a current attitude of the Athenians, who didn't hesitate to invest foreigners that they judged highly qualified with important public functions. In the *Laws*, the Magnets should also invite officially the foreigners competent in the subjects of education they wish to transmit to their youths⁵². It is a measure aiming at the control of the arbitrary character of the teaching of the rhetors and the sophists, who travel from one city to another in order to construct their fame and their fortune, although, according to Plato, their knowledge is suspect in many ways.

Finally, Plato presents in his latest works, the *Laws* and the *Epinomis*, the detailed project of an ideal city elaborated by an Athenian, a Lacedaemonian and a Knossian. These three persons often address each other using the term ξένος⁵³. Each one is a stranger to the others, but at the same time links of hospitality unite Clinias with the other two old men, as their dialogue takes place in his native island. Megillus underlines also his role as a πρόξενος of Athens in Sparta, officially charged with the reception and the

⁴⁹ The Sage Solon was reputed to having visited many countries “as a philosopher, in view of acquiring plenty of *theoria*” (Herodotus, *The Histories*, I, 30) and Pythagoras was supposed to be the first to claim himself a “philosopher”, offering the same definition for this activity (Diogenes Laertius, *Lives and Doctrines of Eminent Philosophers, Preamble*, 12 and Cicero, *Tusculanae Disputationes*, V, III). See also A. Δεύκα, “Από το ‘Σοφό’ στο ‘Φιλόσοφο’: οι απαρχές της Δυτικής φιλοσοφίας”, K. Βουδούρης (εκδ.), *Αντιλήψεις για τη Φιλοσοφία από τους Προσωκρατικούς μέχρι σήμερα, εκδόσεις Ιωνία*, Αθήνα, 2004, pp. 96-112 and A. Lefka, “Du ‘Sophos’ au ‘Philosophos’: aux origines de la philosophie occidentale”, K. J. Boudouris (ed.), *Conceptions of Philosophy: Ancient and Modern*, Ionia, Athens, 2004, pp. 217-234, re-published on line by the Institute of Cultural Diplomacy in Belgium on the 18th of November 2020, on the occasion of the “World Philosophy Day”: <https://www.hicd.be/news/sophos-philosophos/>. The importance of the contact with different cultures for the beginning of Western philosophy is put forward also in G. Cornelli, M. do Céu Fialho e Delfim Leão (coords.), *Cosmópolis: mobilidades culturais às origens do pensamento antigo*, Universidade de Brasília-Universidade de Coimbra, Brasília-Coimbra, 2016.

⁵⁰ *Hippias major*, 282 b 1-283 b 3.

⁵¹ *Io*, 541 c 7-d 4.

⁵² *Laws*, VII, 804 c 8-d 6.

⁵³ See, for example, *Laws*, I, 624 a 1, 3, 626 d 2, 633 c 8, d 7, 637 b 7, III, 689 c 2, V, 654 d 4, 660 b 1, IX, 857 b 4, 860 c 3, 861 c 7, XII, 965 c 7...

protection of every Athenian that would come to his own city⁵⁴. Therefore, all three may equally proclaim themselves “friends” (φίλοι)⁵⁵, who succeed in creating by common agreement the legal foundations of a new colony, a country that will be created with the cooperation of ten different Cretan cities, uniting the elements the interlocutors retained as the best (after a demanding dialectical examination), not only of their respective homelands⁵⁶, but also of the whole of the known world, in an original synthesis⁵⁷. The “integration” of the ξένος is fully attained when he becomes familiar and accepted as a friend. Even more so, when strangers and friends are willing to cooperate together in equal terms to construct a new society, based on the elements of their cultural backgrounds, that they think best.

I believe then that the *Laws* and the *Epinomis* constitute models of a successful intercultural dialogue, as they valorise and surpass at the same time in a constructive way the particular contribution of each one of the interlocutors, whose openness of mind and good will attest their great wisdom. Perhaps it is the same wisdom that Plato acquired at the end of a long life of dialogue with the Same and the Other, in view of realising successfully what was probably his highest pursuit: the Mixt that might approach as much as possible the Idea of the Good in this world.

Conclusions

I hope that the elements exposed in the present paper have sufficiently demonstrated the particular importance Plato accorded to the multiple significations of the notion of ξένος for the development of various aspects of his theories⁵⁸. His works offer often, in my opinion, warm encouragements for an intercultural dialogue and valuable examples. They also advance some fundamental principles and conditions for its successful accomplishment, that are always valid, as: mutual respect, equal treatment, openness of

⁵⁴ *Ibid.*, I, 642 b 2-d 2. For this prestigious institution and the privileged relations of the proxenus with the city whose members he receives in his own country, cf. M.-F. Baslez, *op. cit.*, pp. 37-40 and 111-125.

⁵⁵ Cf., for example, *Laws*, III, 689 c 5, XII, 969 c 4.

⁵⁶ Plato presents often Crete and Lacedaemon as concrete examples of cities possessing an excellent legislation.

⁵⁷ Cf. H. Joly, *art. cit.*, pp. 333-343 (p. 343: “... entre étrangers, à l'étranger, on traite des systèmes politiques de l'étranger, non sans souci d'éthnographie et goût marqué pour l'exotisme”).

⁵⁸ See also J.-F. Mattéi, *L'Étranger et le simulacre. Essai sur la fondation de l'ontologie platonicienne*, P.U.F., Paris, 1983.

mind, good will, sharing of knowledge, rational exchange of arguments, spirit of cooperation, constructive attitude towards a common aim for the benefit of all.

Moreover, by considering the philosopher himself and every human being as a “foreigner” on this earth, from where we are all just passing during the short period of our lifetime, Plato introduces an egalitarian and solidary way to consider all humankind, which he invites us to share. If we agree, may we attest that, 26 centuries later, these principles are sufficiently applied in our world or should we still strive for their development?

ANNEX		
The strangers in Plato's dialogues		
Work*	Strangers**	Origin
<i>Hippias minor</i>	Hippias	Elis
<i>Alcibiades</i>	—	—
<i>Apology of Socrates</i>	—	—
<i>Euthyphro</i>	Euthyphro	Naxos
<i>Crito</i>	—	—
<i>Hippias major</i>	Hippias	Elis
<i>Lysis</i>	—	—
<i>Charmides</i>	—	—
<i>Laches</i>	—	—
<i>Protagoras</i>	Protagoras Hippias Prodicus	Abdera Elis Ceos
<i>Gorgias</i>	Gorgias Polus	Leontini Acragas
<i>Meno</i>	Meno	Pharsalus
<i>Phaedo</i>	Pheado Echecrates Simmias Cebes Phaedondes Euclid Terpsion	Elis Phlius Thebes Thebes Thebes Megara Megara
<i>Symposium</i>	(Diotima)	Mantinea
<i>Phaedrus</i>	(Lysias)	Clazomenae
<i>Io</i>	Io	Ephesus
<i>Menexenus</i>	(Aspasia)	Miletus
<i>Euthydemus</i>	Ethydemus	Chios
		Colon expulsed from Thurii
	Dionysodorus	Chios

* The dialogues taken under consideration for this study are the ones generally considered as authentic; they figure here in the chronological order given by the Presses Universitaires de France.

** The metic's names are written in italics and those of the persons whose presence is limited in the citation of their discourse by one of the interlocutors of the principal dialogue are put in parentheses. I have also taken under consideration the persons of the "preambles" of the dialogues. The ambiguous case of Clinias of Creta is marked by brackets.

		Colon expelled from Thurii
<i>Cratylus</i>	—	—
<i>Republic</i>	<i>Thrasymachus</i> <i>Cephalus</i> <i>Polemarchus</i> <i>Lysias</i> <i>Euthydemus</i> (Er)	Chalcedon of Bithynia Clazomenae Clazomenae Clazomenae Clazomenae Armenia
<i>Parmenides</i>	<i>Cephalus</i> Parmenides Zeno	Clazomenae Elea Elea
<i>Theaetetus</i>	Theodorus Euclides Terpsion	Cyrene Megara Megara
<i>Sophist</i>	Theodorus Eleatic Stranger	Cyrene Elea
<i>Philebus</i>	—	—
<i>Timaeus</i>	Timaeus Hermocrates (Egyptian priest)	Locri Syracuse Sais of Egypt
<i>Critias</i>	Timaeus Hermocrates (Egyptian priest)	Locri Syracuse Sais of Egypt
<i>Laws</i> (situated in Crete)	Athenian Stranger Megillus [Clinias]	Athens Lacedaemon Knossos
<i>Epinomis</i> (situated in Crete)	Athenian Stranger Megillus [Clinias]	Athens Lacedaemon Knossos
Total	35	

6

MISCIGENAÇÃO E MULTICULTURALISMO: ALGUNS APONTAMENTOS SOBRE O SURGIMENTO DO CONCEITO DE CIDADE NA GRÉCIA ANTIGA

Prof. Dr. Emerson Facão
(PUC/RJ)

Uma das questões mais complexas que envolvem o surgimento da civilização helênica é compreender os fatores que levaram à aniquilação da realeza micênia que marcou o fim da *Idade do Bronze*¹, e, consequentemente, o início da *Idade das Trevas*². Esses dois acontecimentos passados foram determinantes para o processo de reconstrução cultural a partir da reunião de quatro tribos que eram denominadas no mundo antigo como *Aqueus*, *Jônios*, *Eólios* e *Dórios* na região mediterrânea. Esses fatos nos indicam que houve uma agregação de diferentes culturas que foi determinante para a criação da base inicial da civilização helênica no período pré-homérico, e que culminou posteriormente no surgimento de um novo tipo de organização sociopolítico que foi denominada de *pólis*³. Antes desse processo de assimilação, entre diferentes povos, durante o período pré-homérico, o arqueólogo

¹ Período histórico que foi marcado pelo uso de ferramentas de bronze.

² Período histórico que marca uma profunda transformação social e econômica entre os povos que habitavam a região do Mediterrâneo. Esse recorte histórico foi determinante para a criação da cultura helênica na antiguidade, como veremos a seguir no desenvolvimento do presente trabalho.

³ Πόλις/Pólis. Esse termo designava a estrutura típica de uma comunidade no mundo grego antigo. Uma pólis consistia em um centro urbano, muitas vezes fortificado e com um centro sagrado construído em uma acrópole ou porto natural, que controlava um determinado território de terra. O termo pólis foi, portanto, traduzido como “cidade-estado”, pois ela também representava toda estrutura organizacional política, social, religiosa, militar e jurídica de cada comunidade grega. Nesse sentido, optamos em utilizar a expressão “cidade-estado” para englobar em sua totalidade todos os outros aspectos inerentes ao conceito de pólis. Para Aristóteles, no primeiro livro da *Política*, a constituição da pólis refere-se a um sentido mais orgânico e fundamental, pois o homem por natureza é um animal gregário que necessita viver de modo coletivo. Logo, pela primeira vez na literatura grega surge a definição de um conceito filosófico que tem respaldo no âmbito antropológico, sociológico, pedagógico, político e religioso. É importante ressaltar que todos esses aspectos – sobretudo o religioso — podem ser encontrados na obra homérica, que, sem dúvida, foram importantes para a construção desse conceito no mundo antigo.

Arthur Evans, em suas pesquisas (EVANS, 1914, p.618) sobre as culturas as quais se difundiram na região egeia, destacou o intercâmbio como um fator responsável pelo bom desenvolvimento econômico e social das civilizações *ciclática, minoica e micênica* durante a passagem da *Idade do Bronze*⁴. Logo, é possível que essa lembrança tenha se mantido na memória dos sobreviventes, mesmo depois das grandes mudanças as quais afetaram diretamente a vida dessas culturas na Antiguidade. O nosso presente artigo visa apresentar algumas dessas evidências subtendidas em fontes arqueológicas, e em textos antigos, que foram importantes a nosso ver para o surgimento posterior do conceito de *pólis* a qual se desenvolveu gradativamente entre o período pré-homérico e arcaico através de uma base multicultural. Com a queda da antiga estrutura monárquica, modelo utilizado pelos povos que ocupavam essa região, nasce uma nova forma de organização política que mesmo mantendo algumas características com o sistema anterior, apresentou algumas novidades que foram essenciais para o surgimento do regime posteriormente.

A primeira evidência a qual salta aos nossos olhos para o início dessa pesquisa surge a partir do âmbito do estudo geográfico. Ao analisarmos o mapa dessa vasta região, podemos perceber que a *fragmentação territorial*, e o *espaço marítimo*⁵, ofereceram algumas vias de ligação entre diversas localizações do velho mundo que se circunscrevia entre a Europa África e a Ásia Menor. Nesse contexto, o aprimoramento da *arte de navegação* tornou-se necessário para atender às inúmeras demandas comerciais e militares nesse espaço líquido⁶, e resultou no fortalecimento da comunicação e no desenvolvimento desses povos os quais habitavam em diversas localidades do Mar Egeu, desde o período pré-histórico até o surgimento dos povos

⁴ Nessa obra, o professor Arthur Evans, entre outras coisas, apresentou que importantes invenções da cultura helênica já existiam mil anos antes provenientes desses povos predecessores. Esses indícios também foram importantes para contestar a tese do milagre grego, defendida por alguns helenistas, como o escocês John Burnet. Para mais informações sobre esse ponto, recomendamos a leitura do seguinte livro: EVANS, Arthur. "The Minoan and Mycenaean Element in Hellenic Life", Annual Report of the Smithsonian Institution, 1912-1913 in Washington, D.C.: Government Printing Office, 1914.

⁵ Sem dúvida alguma, essas características foram decisivas para o desenvolvimento nessa região.

⁶ Todas as grandes civilizações dessa região necessitaram aprimorar o conhecimento marítimo para manter a sua própria subsistência. A nossa hipótese caminha na direção de reconhecer esse processo como um dos pontos mais cruciais na história dos povos que ocuparam o Mediterrâneo na Antiguidade. O intercâmbio foi basilar para essas culturas e permitiu um desenvolvimento a partir de uma base multicultural.

indo-europeus que se deslocaram da parte norte e central da Europa para o território grego, e se fundiram à antiga civilização egeia que foi formada pelos aqueus (D'AMATO; SALIMBETTI, 2013, p.8). Há ainda mais uma questão que surge quando estudamos os documentos históricos que apresentam alguns relatos sobre o desenvolvimento da *cidade-estado*⁷. Neles podemos contemplar um tipo de organização sociopolítica que apresentou alguns pontos de *proximidade* e *distanciamento* da antiga estrutura *absolutista* e *teocrática* da monarquia micênia que desapareceu no final da *Idade de Bronze*, e que foi o modelo utilizado pelas grandes civilizações que ocuparam o Mediterrâneo durante esse período. O seu embrião surgiu durante o desenvolvimento da *Idade das Trevas*, que foi um contexto histórico apresentado por muitos especialistas⁸ como um momento de grandes mudanças geopolíticas e de retrocessos econômicos, que redefiniram a configuração estrutural de muitos povos na Antiguidade na região do Mediterrâneo. Até chegar ao auge do seu formato⁹, que se tornou clássico para os estudos de nossa historiografia moderna, por volta do V a.C., o modelo original passou por diversas atualizações que sempre deveriam atender às especificidades particulares de cada organização sociopolítica que se instalaram em diversas partes da Grécia durante o decorrer do período arcaico.

A noção de *cidade-estado* não abrange apenas o sentido arquitetônico, espacial ou político, mas foi um ideal que marcou profundamente o *ethos*¹⁰ do pensamento grego em seu desenvolvimento histórico e cultural¹¹. Poderíamos afirmar que desde

⁷ É importante ressaltarmos que esse tipo de organização sociopolítica passou por inúmeras transformações durante o transcorrer da história grega. Logo, para evitar qualquer tipo de distorção ou anacronismo se faz necessário pontuar o recorte histórico, geográfico e constitucional das inúmeras pólis que faziam parte do território helênico na Antiguidade.

⁸ Para mais informações sobre esse ponto, recomendamos a leitura do seguinte livro: FINLEY, M.I. *Grécia Primitiva: Idade do Bronze e Idade Arcaica*. Trad. W.R. Vaccari. São Paulo: Martins Fontes, 1990.

⁹ Houve dois momentos emblemáticos. O primeiro surge com Sólon e sua intervenção que tinha o objetivo de apazigar o conflito entre a *nobreza* e *classe trabalhadora*. O segundo ocorre com as reformas de Clístenes que alteram a antiga constituição, e ampliaram o acesso à assembleia para as classes de trabalhadores. Antes esse direito era restrito aos nobres de sangue. Essas medidas foram importantes para a primeira base para a fundação da *Democracia* de modo mais amplo no mundo antigo.

¹⁰ ἔθος, ethos

¹¹ Para o historiador americano Moses Finley, é preciso fazer uma diferenciação entre o sentido de *cidade* e de *cidade-estado* quando estudamos a sua origem e desenvolvimento na Antiguidade. Para mais informações sobre esse ponto, recomendamos a leitura do primeiro capítulo do seguinte livro: FINLEY, M. I. *Economia e sociedade na Grécia antiga*. São Paulo: Martins Fontes, 1989.

o seu início esse conceito definiu o processo de subjetividade coletiva desse povo, pois a reflexão política começou a ganhar destaque e profundidade com a descoberta do valor dos indivíduos mediante as forças naturais (BAKER, 1918: 2) que pode ter sido marcado pelas dolorosas experiências durante a *idade das trevas*¹². Esse princípio inicialmente vai auxiliar a esculpir o *modelo valorativo* do herói na épica homérica, servindo para a construção da base pedagógica dos jovens da aristocracia. Nesse sentido, o caráter do guerreiro está intimamente relacionado com a sobriedade peculiar do espírito grego o qual necessitou ser redesenhadado para o sucesso de sua sobrevivência em um território marcado pela disputa bélica em todas as suas fases históricas. Para compreender essa mudança se faz necessário buscar os fatores desencadeantes desse processo de transformação os quais puderam fornecer a possibilidade de uma formação sociopolítica que se destacou no mundo antigo através da *honra* e da *bravura*. E nesse sentido prosseguiremos em nossa investigação no sentido de encontrar algumas pistas para nos ajudar a ampliar a nossa visão em torno dessas questões através de algumas obras da literatura antiga.

Em um fragmento do livro *A Constituição dos Atenienses*¹³, encontrado na obra do gramático alexandrino Válerio Harpocrácion, Aristóteles afirma que a velha constituição — anterior ao tempo de Drácon — era organizada em magistraturas fundamentadas a partir de dois critérios: o primeiro era o de *nobreza de nascimento* e o segundo era a partir da *boa condição econômica*. Esses mandatos eram vitalícios, mas depois passaram a durar por um período de dez anos. Os magistrados mais importantes eram o *rei*¹⁴, o *polemarco*¹⁵ e o *arconte*¹⁶. Através dessa descrição, podemos verificar dois importantes fatos para a nossa presente investigação: 1) A restrição no tempo de atuação dos magistrados, a qual contribuiu para uma mudança significativa nas relações jurídicas. 2) O governo já não estava mais centralizado na figura de um único líder. O que encontramos nesse contexto é uma *tripartição do poder político*. Ou seja, uma diluição da estrutura absolutista fundamentada em bases

¹² Dentro desse contexto, podemos acrescentar uma profunda crise religiosa que surge com a queda do rei divino que pode ter influenciado decisivamente no processo de laicização que é ressaltado por muitos helenistas na Antiguidade.

¹³ Vide os fragmentos no anexo da obra “A Constituição dos Atenienses”.

¹⁴ βασιλεὺς/basileu.

¹⁵ Πολέμαρχος/polémarkhos.

¹⁶ Αρχων/arkhon.

religiosas desde o período pré-homérico. Nesse sentido, o surgimento da figura do *polemarco* marca o primeiro momento de mudança na organização da antiga realeza. Por uma total falta de *vocação* — ou *aptidão* — o rei *transfere* uma parte de sua autoridade para um general que passa a cuidar dos assuntos militares. Para Aristóteles, o surgimento da figura de Íon¹⁷ foi responsável pela primeira grande transformação da constituição original. Em outros termos, esse incidente desencadeou um processo de transformação política que foi basilar para a criação de um governo que fosse organizado a partir de uma restrita base coletiva. Todos os indícios apresentados apontam para um grande desmembramento do poder monárquico que sempre teve o auxílio de um corpo de sacerdotes, e de generais, para o desempenho das funções administrativas e militares do governo. A divisão dessas funções, como foi exposta anteriormente, acabou evidenciando a importância da função militar para a condução das decisões políticas, sobretudo em um contexto de fortes ameaças exteriores e pressões internas. Por essa razão, podemos compreender a necessidade quase obsessiva da poesia homérica ressaltar o valor do herói para a construção de um sistema pedagógico que pudesse auxiliar a aristocracia na

¹⁷ Esse é um ponto de extrema polêmica entre os historiadores e helenistas, pois segundo o filósofo macedônio, o primeiro polemarco (senhor da guerra) teria sido Íon (rei e fundador da Jônia). O nosso maior problema é que há diversas histórias em torno dessa figura lendária. Isto é, mais uma vez nos deparamos com a antiga confusão existente entre a *mitologia e história*, pois ambas se misturam nesse ponto quando tentamos buscar mais informações sobre a sua existência. Segundo o texto aristotélico (*Cons. dos atenienses* 3.2), os atenienses, forçados pela “necessidade”, chamaram Íon para desempenhar uma função a qual antes estava nas mãos do rei. A polêmica surge exatamente nesse momento, pois não sabemos o contexto dessa “*transição*” e nem as causas que obrigaram o rei abrir mão dessa importante função militar, e nem dados adicionais sobre a vida de Íon. De qualquer modo, podemos inferir, a partir das informações dessas passagens encontradas na obra de Aristóteles, é que ele possa ter sido um dos atores os qual ajudou a promover a queda da antiga realeza. As nossas maiores dúvidas são as seguintes: 1) quem de fato foi Íon? 2) quem são esses atenienses que clamam pela sua ajuda? 3) será que ele foi um grande guerreiro que saiu do povo? A nossa suspeita caminha em direção desse último ponto, pois o grande poeta Eurípides — conhecido na antiguidade por ter sido um dos primeiros a *desacralizar os mitos* — escreveu uma peça sobre a sua vida, contando que ele era filho de Apolo, mas foi abandonado quando criança por sua mãe, esta chamada Creusa. Essa mulher era filha de Erecteu, que segundo a mitologia, foi um antigo rei de Atenas. Aliás, existe até hoje em Atenas um templo chamado Erecteion feito em sua homenagem. O mais curioso é que esse templo foi construído em estilo jônico, coincidentemente sendo um povo que segundo os antigos historiadores teria sido criado pelo seu neto Íon. E mais uma vez a *história* e o *mito* se confundem aqui. De qualquer modo, o relato mais concreto o qual temos sobre a sua vida encontramos em Aristóteles que afirma (*Cons. dos atenienses* – 42.2) que a primeira mudança na constituição original ocorreu através de Íon e de seus companheiros. Portanto, é bem provável que esse general fosse originário de outra classe social oposta radicalmente ao governo vigente, e para essa hipótese precisamos nos basear nos textos fornecidos por Eurípides e, sobretudo, Aristóteles. Há alguns pontos nesses relatos que se coadunam de modo muito estranho para nós. Aliás, o filósofo ainda acrescenta que o grande polemarco teria reunido as “*quatro tribos*” as quais escolheram os seus respectivos representantes. Essa é uma questão bem interessante para os historiadores, pois aborda a distinção entre o *mito* e *história* para os gregos. E nesse contexto não podemos desperdiçar nenhum tipo de fonte passível de trazer algum indício desse passado mais obscuro da construção da cultura helênica.

manutenção desse novo sistema político que traz em seu bojo a distribuição e a possibilidade de renovação na gerência administrativa da cidade. As atitudes de heróis como Aquiles e Odisseu demonstram para seus conterrâneos não apenas as suas habilidades militares, mas ambos são colocados como modelos de virtudes essenciais para a gerência política de toda a comunidade.

A reconfiguração desse novo ambiente trouxe mais uma importante inovação: o surgimento do *diálogo* como principal aparelho regulatório para as tomadas de decisões em grupo na ágora. Ao contrário de seus antepassados micênicos, que fundamentaram a sua organização sociopolítica no âmbito religioso com a palavra verticalizada do rei¹⁸, eles construíram a sua posição privilegiada na história ocidental através da força dialógica e reflexiva que surgiu mediante a redescoberta da grandiosidade da *Natureza*¹⁹ que teve o poder de gerar novas *divindades*²⁰. Os deuses olímpicos, por exemplo, são esculpidos com traços humanos para facilitar a identificação e o parentesco com a classe nobre responsável pelo desempenho do papel político. Essa criação se apropriou de uma vasta base mitológica que foi mantida pela tradição oral desses remanescentes com o objetivo de auxiliar no processo de reconstrução cultural.

Após a grande catástrofe, que ocorreu no final da *Idade do Bronze*, houve uma intensa migração de larga escala que culminou em um processo de redefinição social que possibilitou profundas mudanças em diversos aspectos da vida desses grupos, sobretudo no âmbito religioso. Nesse novo contexto cultural, o poder centralizador do monarca divino está totalmente diluído. A *palavra-diálogo* (DETIENNE, 1988,

¹⁸ Esse era mais um ponto em comum entre todas as grandes civilizações da *Idade do Bronze*. Para mais questões sobre essa indagação recomendamos a leitura do seguinte livro: VERNANT, J-P. *As Origens do Pensamento Grego*. Trad. Isís Borges B. da Fonseca. 6^a ed. Rio de Janeiro: Editora Bertrand Brasil S.A., 1989.

¹⁹ Φύσις /physis. É um dos termos mais difíceis para tradução. No geral, o seu sentido aponta para a dinâmica da origem e do vir a ser de todas as coisas. O reconhecimento de sua existência é o que determina uma das primeiras reflexões que podem ser encontradas na *Mitologia*. Infelizmente, não podemos desenvolver essa questão neste momento, mas a nossa hipótese caminha na direção de que a grande catástrofe de ordem natural — e humana — que ocorreu no final da *Idade de Bronze* produziu uma drástica alteração no processo de subjetividade coletiva de seus predecessores que levou a um profundo questionamento sobre as suas antigas bases religiosas e políticas. A partir dessa reflexão, a forma de organização sociopolítica tomou um novo rumo. Por último, é importante ressaltarmos que essas mudanças não seguiram um processo linear ou progressivo. A partir das obras de pensadores como Tucídides, Platão e Aristóteles, podemos analisar esse complexo processo da formação social e política dos primeiros gregos.

²⁰ Αθάνατοι/athánatoi. Os imortais.

p.45) aos poucos vai substituindo essa antiga forma de relação política a partir de um novo tipo de aristocracia que ainda evoca antigos privilégios através do parentesco consanguíneo com a antiga realeza divina. Mas a diferença que surge agora é o fato de as decisões serem tomadas por uma espécie de colegiado formado pelos mais antigos que desempenham uma função de liderança em seus respectivos *núcleos familiares*²¹. Inicialmente esse foi o primeiro tipo de organização política helênica baseada em uma hierarquia interna entre os parentes de cada tribo os quais disputavam entre si o controle desse vasto território. Como foi exposto anteriormente, dentro do mundo pré-grego, todas as civilizações seguiam o mesmo modelo monárquico teocrático amparado pelo critério da *consanguinidade*²² de seus membros com os deuses. Sendo essa uma das formas mais antigas de fundamentação política e social através do controle religioso, subsistindo mesmo depois da *Idade das Trevas* em muitas civilizações antigas.

Mesmo com a permanência de certos privilégios, houve uma readequação e desmembramentos de algumas funções com o intuito dessa organização sustentar a sua autoridade política dentro desse novo quadro social. Quando nos deparamos com a obra homérica, percebemos um mundo totalmente diferente. A vida em torno de um rei, que era o fundamento social na realeza micênicas, é substituída por um clã patriarcal no qual na figura do *Pater*²³ passa a desempenhar o *controle político, judiciário e religioso*. A reunião entre os clãs levou à formação das *fratrias*²⁴, possibilitando sucessivamente a junção das primeiras tribos responsáveis²⁵ pela criação das *cidades-estados*. Desta forma, o processo conhecido como *sinecismo*²⁶ foi um dos fenômenos determinantes contribuintes para a fundamentação da cultura

²¹ Γένος/génos. raça, parentes e família.

²² *Consanguinidade* é o vínculo por laços de sangue. É o grau de parentesco entre indivíduos com ascendência comum. Pode-se medir o quanto um determinado indivíduo é consanguíneo com outro através da medida chamada grau de consanguinidade. Esse meio é um traço comum entre todas as estruturas políticas teocráticas da Idade de Bronze.

²³ Πατήρ/chefe da casa.

²⁴ Φρατρία/ junção de clãs.

²⁵ É importante ressaltar que os meandros desse processo ainda causam discussões acaloradas entre muitos especialistas.

²⁶ Συνοικισμός/synoikismós. É o processo de reunião entre grupos por motivos militares, diante de alguma ameaça iminente que se aproxima, com o intuito de formarem frentes militares maiores. Em muitas obras da Antiguidade, esse termo é utilizado para expressar o fenômeno de agregação entre grupos e cidades.

helênica. A guerra entre esses grupos se acirra no âmbito interno, e externo, na busca de poder e expansão de territórios para cultivo e melhores condições de vida (GLOTZ, 1928 p.6), ao mesmo tempo que, mediante a uma ameaça comum, eles foram obrigados a formar grandes alianças as quais consequentemente geravam laços de proximidades consanguínea entre seus diferentes membros, a partir da *lógica do matrimônio*, utilizado como dispositivo de expansão política e territorial desses primeiros clãs através da criação da *lei da hospitalidade*²⁷. Em muitas passagens da *Ilíada* e *Odisseia*²⁸, podemos notar como esse traço de respeito mútuo entre diferentes povos era algo bastante cultivado para estabelecer relações interculturais as quais certamente são uma herança muito antiga oriunda da Idade de Bronze, através das trocas comerciais que foram responsáveis pelo desenvolvimento econômico na região mediterrânea durante esse período.

Outro legado deixado para a nova organização sociopolítica foi a *nobreza de nascimento*²⁹. Ela foi o critério utilizado para a justificação dos privilégios políticos gozados por um pequeno grupo de pessoas que afirmavam o parentesco direto com o antigo sistema teocrático micênico. Essa classe de *eupátridas* — *bem-nascidos* — sinônimo exato de *aristocracia*³⁰ apresenta em sua etimologia uma relação direta com a palavra *pater*, intimamente associada à figura de *Zeus*³¹, essa nova divindade, filho de Kronos. A construção das genealogias de cada grupo familiar aristocrático correspondia exatamente ao mesmo sistema adotado por poetas como Hesíodo para a sua exposição sobre a *origem dos deuses*³². Nesse sentido, a criação poética tinha como um de seus objetivos principais formular uma argumentação a qual corroborasse com a ideologia que justificava o privilégio da nobreza (FINLEY, 1990, p.125). É bem provável, como ressalta o filólogo e sociólogo francês Louis Gernet

²⁷ Vide a *Ilíada* de Homero. Basta lembrarmos que a guerra entre os aqueus e troianos se deflagrou quando o príncipe Paris-Alexandre raptou a esposa do rei espartano Menelau, irmão do rei Agamemnon. Logo, ele não respeitou a lei de hospitalidade, praticada entre esses povos na antiguidade.

²⁸ Um desses diversos exemplos pode ser encontrado no Canto VI na *Ilíada* de Homero.

²⁹ Εὐπατρίδαι /Eupatrídai. Os “*bem-nascidos*”. Segundo a interpretação de muitos historiadores, eles seriam o primeiro grupo formadores da aristocracia grega durante o período pré-homérico.

³⁰ Αριστοκρατία/aristocracia. Literalmente significa o “*poder dos melhores*”.

³¹ Ζεύς. É “*o pai de todos os deuses*” vide Hesíodo (*Teogonia*, vv: 542) (πατὴρ ἀνδρῶν τε θεῶν τε/pater andron te theon te).

³² Ibidem.

(GERNET, 1982, p.215), que esse poder era conferido através do monopólio dos ritos litúrgicos da classe sacerdotal pertencente ao pequeno grupo da realeza micênicas. Ou seja, uma atividade religiosa a qual ainda guardava uma conexão com o antigo modelo teocrático das culturas da *Idade do Bronze* que ficou nas mãos dos mais velhos³³. Basicamente essas classes eram formadas em três grupos e divididas a partir de sua proximidade com o chefe do clã, e elas eram definidas da seguinte forma: os *bem-nascidos*, *campesinos* e *artesãos*, e por último os *trabalhadores*, os quais não tinham vínculo de proximidade consanguínea alguma com o *pater*, e por isso tinham uma condição similar aos dos escravos³⁴ capturados durante as guerras.

É provável que esse último grupo tenha surgido através das grandes ondas migratórias as quais atingiram diversas populações como os *filisteus*, povo ocupante da sudoeste de Canaã em um território nomeado posteriormente de *Filisteia*, e hoje é conhecido como *Palestina*. Sabe-se que, por volta do século XIII a.C, esse povo migrou do Mar Egeu para o leste do Mar Mediterrâneo (YASSUR-LANDAU, 2010, p.282). Essa é mais uma evidência a qual não pode ser desconsiderada nos estudos sobre o processo de *miscigenação* e *multiculturalismo* ocorrida, sobretudo, no final da *Idade do Bronze*. Através da arqueologia, é possível identificarmos muitos traços culturais idênticos aos encontrados no território micênico. Há ainda a tese de que muitos desses grupos étnicos que habitavam a costa da Palestina foram responsáveis por formar uma espécie de associação de exímios navegantes os quais invadiram muitos territórios no final da era palaciana no Mediterrâneo, e eles ficaram conhecidos como os “*Povos do Mar*” (D’AMATO; SALIMBETTI, 2015, p.5). O estilo da cerâmica encontrada na região do Chipre revelou a característica *multiétnica* provinda desses. Para os pesquisadores D’Amato e Salimbetti, esse povo foi responsável por contribuir no colapso de algumas civilizações e, consequentemente, na ampliação do processo migratório em várias partes do mundo mediterrâneo. Desse modo podemos rastrear alguns dos principais indícios no período pré-homérico que foram basilares para o processo de formação das primeiras *cidades-estados* gregas.

³³ Em muitas culturas antigas — como a cultura egípcia por exemplo — eram os responsáveis pelas funções sacerdotais.

³⁴ Εὐπατρίδαι, γεωργός καὶ θῆτές /eupátridas, geórgos e thétes. O último termo levanta ainda muita polêmica entre os especialistas. Seja como for, o seu emprego pode ser encontrado na *Odisseia* de Homero (*Od.4.644*).

Dentro de tudo que foi exposto até aqui, eis que surgem as seguintes questões: qual é o sentido da palavra *polis* para um grego do período clássico? Será que é possível obtermos algumas pistas sobre o desenvolvimento histórico da cultura helênica em alguma obra desse período? São esses dois pontos que pretendemos investigar nos próximos parágrafos para ampliar o nosso horizonte em torno de nossa reflexão sobre esse conturbado processo que foi problematizado a partir do século 4 a.C. entre os gregos.

Segundo Aristóteles³⁵, a *polis* é um *fenômeno natural*, pois todo o homem tem *por natureza*³⁶ a obrigação de viver em *comunidade*. Mas, como lembra o grande geógrafo grego Pausânias³⁷, o significado dessa palavra vai muito mais além de um mero amontoado de pessoas. Há condições de infraestruturas básicas que abrangem não apenas a noção de arquitetura espacial e urbanismo, mas também a ideia de *bem-estar*³⁸, que por sua vez sugerem certas *condições sociais, culturais e políticas* bem específicas para a construção desse importante conceito para os gregos. O fundamento de planejamento de uma *cidade-estado* envolve quatro pontos essenciais, a saber: *saúde, defesa, adequação à atividade política e beleza*³⁹. Essa noção passa a ser aprimorada a partir do conceito de *casa*⁴⁰, primeiro núcleo familiar que está amparado no sentido de *propriedade material e espiritual* oriundo do âmbito religioso desses primeiros clãs (COULANGES, 1988, p.44). Mas, por natureza, a *pólis* é anterior à casa, pois *o todo é sempre anterior à parte*. Essa é a chave principal

³⁵ Vide Aristóteles, *Política* (livro I - 1252 a) e Diógenes de Laércio (DL V-27), no qual o famoso biógrafo grego menciona uma obra de Aristóteles conhecida na Antiguidade pelo seguinte nome: *Constituições de 158 Cidades, em geral, e em particular das democráticas, oligárquicas, aristocráticas e tirânicas*. Através desse título podemos tirar duas informações valiosíssimas para o estudo dessas cidades-estados. A primeira é a informação da existência de 158 *pólis* até o período de Aristóteles. A segunda é o fato de haver pelo menos quatro formas de governo que eram aplicadas nessas cidades desde o período pré-homérico até o clássico. Nesse sentido, essa obra poderia fazer parte dos estudos do filósofo sobre a política, que incluem também o livro da *Constituição dos Atenienses e a Política*.

³⁶ Κατά Φύσιν / *kata phýsin*.

³⁷ Vide Pausânias, *Descrição da Grécia* (10.4.1).

³⁸ Εὐδαιμονία/eudaimonia.

³⁹ Καλός καγαθός/kalós kagathós e Κόσμος/kósmos. O primeiro termo carrega o sentido de excelência nas ações enquanto o segundo apresenta a ideia de ordenamento e harmonia. Juntos eles formam as principais noções para a busca da plenitude existencial que engloba de modo mais abrangente o plano físico e espiritual desse conceito. Vide Aristóteles, *Política* (livro I – 1330 a 1334).

⁴⁰ Οἶκος/oikos.

que fundamenta a nossa hipótese. No livro da *Política*⁴¹, o filósofo macedônio afirma, através de uma perspectiva biológica, que a aldeia em sua forma natural se assemelha a uma colônia onde seus membros são chamados de *irmãos de leite*⁴². Por isso, as primeiras *cidades-estados* eram governadas por reis, assim como os *bárbaros*⁴³, que resultaram da união de pessoas submetidas aos reis, tendo em vista que todas as casas estão regidas pelo homem mais antigo. Logo, as colônias se formaram através dessa *lei natural de parentesco*. E ele segue, nessa mesma passagem, dizendo que os antigos acreditavam que os *deuses* se governam *monarquicamente*. Desse mesmo modo, os homens buscam viver a sua *imagem e semelhança* no mundo dos mortais. Um dos pontos frutuoso de se destacar em sua análise filosófica é que ela revela todos os elementos que foram utilizados de modo sequencial para o desenvolvimento de sua argumentação o qual se coaduna com as fontes expostas no presente estudo. A partir desses fatos é possível tentar reconstruir esse obscuro percurso da historiografia pré-helênica. A forma sintética e didática de como Aristóteles reúne essas informações impressiona qualquer um com o interesse de estudar a origem da cultura grega, pois nele podemos encontrar os principais pontos da historiografia helênica em seus primórdios em apenas um único capítulo. Mas não podemos nos esquecer que há ainda muitas questões a serem respondidas em torno desse grande problema. As obras de Platão e Aristóteles sempre partem de uma perspectiva ateniense. Logo, elas não podem ser as únicas referências para um estudo mais elaborado sobre esse tema. Para termos uma noção desse problema, basta lembrarmos a falta de muitas informações de como eram organizadas outras *cidades-estados* desse mesmo período. Essa tarefa ainda demanda muitos esforços entre os pesquisadores para uma visão mais ampliada sobre esse problema na Antiguidade.

O historiador francês Gustave Glotz (GLOTZ, 1928, p.16) ressalta que a razão da grandeza da pólis, e de suas fraquezas, é que essa ideia foi repartida numa infinidade de cidades formadoras de um número correspondentes de estados, e isso acabou gerando muitas confusões na reunião das fontes. É importante ressaltarmos que no contexto grego essas duas noções eram intercambiáveis. A fragmentação geográfica dessa região foi essencial para a distribuição administrativa. Segundo o

⁴¹ Aristóteles, *Pol.*(livro I – 1252 e).

⁴² Ομογαλάκτες/homogalaktes.

⁴³ Estrangeiros.

biógrafo grego Diógenes de Laércio⁴⁴, havia no território grego 158 *constituições*⁴⁵, ou seja, 158 *cidades-estados* que formavam o corpo helênico de modo plural. Esse número expressivo nos apresenta uma dimensão da fragmentação territorial que foi determinante no processo de expansão geopolítica⁴⁶ e cultural que, nesse contexto, também compreendia colônias que foram ocupadas durante as campanhas militares. Esse fato por si mesmo já apresenta uma grande diversidade que foi produto da *miscigenação* e o *multuralismo* dos gregos em sua formação.

Para ganhar o estatuto de *cidade-estado*, era necessário que cada um desses territórios atendesse a alguns critérios na parte arquitetônica e política. Era necessário também que compartilhassem o mesmo *idioma*⁴⁷, *as crenças e as leis*. O caráter híbrido e plástico que pode ser notado em sua religião politeísta⁴⁸, e no caráter competitivo⁴⁹, foram basilares na difusão cultural e da expansão política. Ao dividir seus habitantes em duas categorias denominadas entre *ser cidadão*⁵⁰ e *não-cidadão*⁵¹,

⁴⁴ Diógenes de Laércio, “*Da vida e doutrinas dos filósofos ilustres*” (DL V-27).

⁴⁵ Πολιτεία/Politéia. Esse termo é aplicado pelo filósofo estagirita com inúmeras conotações em suas obras. Em alguns casos ele carrega o sentido geral de constituição ou regime. Em outros, ele também aparece como um sinônimo para a “Democracia”. Dentro do contexto grego, esse termo carrega os seguintes sentidos: “organização política”, “república”, “poder político”, “vida política”, “cidadania”, “governo”, “direito político”, “direito da polis”. A beleza poética da língua grega é algo fascinante, pois todas essas significações flutuam a partir de um centro gravitacional semântico que permite ao filósofo utilizar com máxima liberdade algumas dessas definições, aplicando a mesma palavra em uma única sentença, explorando cada contexto que esse importante termo abrange. Logo, o processo de tradução de qualquer texto grego precisa levar esse fato em consideração. Para mais informações, recomendamos a leitura da introdução o seguinte livro: ARISTÓTELES, *A Constituição dos Atenienses*. Trad. de Delfim Ferreira Leão. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 2003.

⁴⁶ Esse é um ponto extremamente essencial para estudar o processo do desenvolvimento sociopolítico e cultural grego. Esse caráter geográfico fragmentário influenciou profundamente as relações sociais e políticas. Nesse sentido, as obras platônica e aristotélica nos oferecem informações preciosas sobre as idiossincrasias da cultura helênica que na sua origem partiu da assimilação de costumes e crenças de outros povos.

⁴⁷ Esse é, sem dúvida, um dos pontos mais importantes, sobretudo quando a palavra passa ser o instrumento essencial para o exercício e manutenção do poder político entre os gregos.

⁴⁸ No âmbito da mitologia, o processo multicultural é mais evidente. Há várias divindades antiquíssimas que foram referências para a formação da religiosidade helênica que podemos encontrar em materiais arqueológicos em alguns sítios na região do Mediterrâneo. Para mais informações sobre esse ponto, recomendamos a leitura do seguinte livro: NILSSON, P.M. *The mycenaean origin of greek mythology*, ed. University of California Press, 1932.

⁴⁹ Ἀγών/agón é o daimon que personificava a disputa para os gregos. Os jogos olímpicos representam a expressão máxima da importância desse fenômeno na vida helênica.

⁵⁰ Πολίτης/polites.

⁵¹ Mulheres, crianças, trabalhadores, escravos e estrangeiros não poderiam participar das decisões políticas. Posteriormente, apenas os trabalhadores ganham espaço político a partir da intervenção de Sólon e das reformas de Clístenes.

os gregos aprimoraram, desde o início, a sua constituição a qual tinha a *guerra*⁵² como o parâmetro central de seu processo civilizacional. Essa distinção entre os seus membros apresenta um dos primeiros mecanismos reveladores de um sistema eficiente de fundamentação política através do *conflito*. Esse fenômeno *natural e humano*⁵³ desde a *Idade do Bronze* deixou profundas marcas no processo da subjetividade coletiva grega.

Os inúmeros conflitos humanos produzem dissabores em qualquer sociedade por causa da morte e da destruição. Sendo esse também um dos motivos de muitos processos migratórios no mundo antigo. O desmantelamento de qualquer cultura passa pelo fenômeno da guerra. Se olharmos a historiografia grega a partir do período homérico, podemos ter uma noção de como esse fenômeno era cultuado no processo pedagógico da aristocracia. As diversas derrotas foram formando marcas que produziram uma espécie de banco de experiências para o estudo de estratégias militares mais eficazes. Uma cidade-estado como Esparta, por exemplo, despontou no mundo grego por colocar a formação guerreira de seus cidadãos como algo essencial para a sua organização sociopolítica. Sem dúvida alguma, dentro do grupo de todas as cidades-estados, ela foi a mais preparada para o combate militar. Os lacedemônios foram descendentes diretos dos dóricos, uma das quatro principais tribos que ajudaram a compor a civilização helênica. A sua postura isolacionista e sóbria ajudou a manter uma estrutura política que estava totalmente voltada para o ambiente da guerra. Nesse contexto cultural, ser cidadão era equivalente a ser militar. As decisões políticas apenas poderiam ser tomadas por aqueles capazes de participar em um campo de batalha defendendo a honra e a liberdade de sua cidade, pois as ações vitoriosas eram o *critério* para o ingresso direto na participação e organização da *pólis*. É importante ressaltarmos que essa era uma característica oriunda da *aristocracia guerreira* integrante da antiga realeza micênia (VERNANT, 1989, p.35), e atravessou o período pré-homérico incólume até perder o seu espaço através das *reformas de Clístenes*⁵⁴ com a ampliação do regime democrático para os outros

⁵² Πόλεμος/pólemos.

⁵³ Φύσις καὶ νόμος/phýsis kai nomos.

⁵⁴ Por volta do século V a.C.

grupos sociais menos favorecidos⁵⁵ em Atenas. Essa mudança também pôde ser notada na nova formação de combate da *falange hoplita*, que operava através de um bloco sólido e coeso, e não mais no destaque do caráter individual do guerreiro como aparece descrito nos cantos da *Ilíada*⁵⁶.

Mesmo com a queda da monarquia, no final da *Idade de Bronze*, essa moral continuou exercendo uma profunda influência na formação espiritual helênica. Dentro da poesia homérica, por exemplo, o valor da *coragem* e da *excelência*⁵⁷ — que juntas formam o binômio para a *práxis política e militar* em seus primórdios — eram essenciais para a educação dos jovens aristocratas. Logo, todo o conteúdo repassado em *hexâmetro dactílico*⁵⁸ da poesia épica visava transmitir esses fundamentos morais que deveriam ser utilizados para a formação adequada de cada futuro político. Esse *éthos*⁵⁹ voltado para a guerra é mais uma evidência da herança pré-homérica que foi mantida para atender ao seu respectivo contexto sociopolítico, no período pré-homérico, através de um modelo axiológico voltado para a *coragem* e a *honra*.

Algumas questões surgem diante dessas evidências expostas no último parágrafo: em primeiro lugar, como essa herança cultural sobreviveu ao tenebroso período da *Idade das Trevas*? Mesmo depois da queda da antiga realeza micênicas e da nova fusão cultural entre algumas tribos, esse legado ainda permaneceu vivo na formação do processo de subjetividade coletiva helênica. Como a reunião entre essas tribos foi possível? Essas perguntas nos levam para uma fascinante viagem

⁵⁵ Para Platão, a *Democracia* é um regime que surgiu através da perversão da *Aristocracia*. Esse dado é extremamente relevante para entendermos a sua leitura crítica de cada uma dessas antigas constituições. Não é novidade alguma que o filósofo era um crítico contumaz desse regime que condenou o seu mestre à morte. Para mais informações sobre esse ponto vide Platão, “*República*” (livro V – 545-550 e), e o seguinte artigo: FACÃO, Emerson. Democracia, liberdade e poesia: a grande revolução popular de Atenas. *Revista Ítaca - Revista dos alunos de pós-graduação em Filosofia da Universidade Federal do Rio de Janeiro*.

⁵⁶ Para essa questão, recomendamos a leitura do seguinte livro: VICTOR, David Hanson, *The Western Way of War: Infantry Battle in Classical Greece*. University of California Press, 1989.

⁵⁷ Ανδρεία καὶ ἀρετή/andreia kai aretē.

⁵⁸ Hexâmetro dactílico (do grego: εξ, héx, “seis”, e μέτρον, métron, “medida”) ou hexâmetro heroico é uma estrutura métrico poética, ou esquema rítmico, que era utilizado pelos antigos poetas gregos. É tradicionalmente associado à poesia épica, tanto grega quanto latina, como por exemplo a *Ilíada* e a *Odisseia* de Homero, e a *Eneida* de Virgílio na literatura latina.

⁵⁹ ἔθος/éthos é o conjunto de costumes pertencentes a cada cultura. No caso dos gregos, a guerra foi sem dúvida alguma um fenômeno determinante para esculpir os valores mais importantes de sua cultura.

investigativa que deve partir das evidências deixadas em diversos sítios arqueológicos em vários cantos da região mediterrânea. Segundo algumas fontes (YASSUR-LANDAU, 2010, p.7), esse processo de intercâmbio cultural foi comprovado primeiramente através dos vestígios encontrados de várias embarcações que apontam para um intenso fluxo de deslocamento hidrográfico, essencial para a união entre o *Ocidente e o Oriente* na Antiguidade, e, como ressaltou o grande historiador francês Jean-Pierre Vernant (VERNANT, 1989, p.13), não havia nesse momento uma separação entre essas duas regiões. O território egeu e as ilhas gregas formavam uma grande extensão territorial ocupada por culturas afins que, na visão de muitos historiadores, ao comparar os materiais arquitetônicos e pictóricos, de várias civilizações habitantes dessa região durante o *Período de Bronze*, surge para nós a impressão de que essas obras foram criadas pelo mesmo corpo de artistas, arquitetos e pintores⁶⁰.

Doravante, torna-se impossível ignorar todas as evidências trazidas pela *Arqueologia* sobre esse passado mais remoto das culturas as quais povoavam o Mediterrâneo. Esses dados revelam que a grande expansão econômica e social desses povos fora obtida pelo comércio exterior que simultaneamente impulsionou o aperfeiçoamento da *geometria, astronomia e da navegação*. O desenvolvimento tecnológico tornou possível a ampliação dos recursos militares na parte marítima e terrestre os quais eram empregados para a defesa das fronteiras, e nas construções de fortificações, e de vários portos que deveriam ser utilizados para o recebimento e distribuição dos produtos oriundos de várias partes do velho mundo. O requinte utilizado em muitos afrescos e nas cerâmicas revela o grau de sofisticação e progresso desses povos na Antiguidade. Esse tipo de avanço cultural só pode ser alcançado através do domínio da *arte de navegação* que forneceu os meios necessários para o deslocamento de inúmeras matérias primas utilizadas para abastecer várias localidades da região do mar Egeu.

Para o sucesso de tal objetivo esses povos foram obrigados a formarem vínculos de proximidade a partir do *conceito de hospitalidade*, determinante para o surgimento de uma identidade *multural* entre eles na *Idade do Bronze*. A nossa hipótese

⁶⁰ Para mais informações sobre essa questão, recomendamos a leitura do seguinte livro: WOOLLEY, Leonard Charles. *A Forgotten Kingdom*, Edit. By Penguin Books, 1953.

caminha na direção de que esse fenômeno foi um dos fatores para o alcance da prosperidade que forneceu riqueza e facilitou, posteriormente, o processo de *miscigenação* consumada na reunião dessas tribos no início da formação cultural helênica. A grandeza desse tempo foi imortalizada em versos por muitos *aedos* e esculpida por todas as construções arquitetônicas e metálicas que mantiveram a sua altivez mesmo depois das catástrofes originadas por *causas naturais e humanas* as quais findaram esse período. As lembranças desse passado glorioso, ao lado desse momento fatídico, que gerou um profundo sentimento de desespero e impotência, jamais poderiam ser esquecidas por esses remanescentes os quais posteriormente tiveram que buscar forças para a reconstrução de suas vidas a partir dessas memórias mantidas pela *tradição oral*. É importante ressaltar que a *oralidade* foi o principal instrumento de *transmissão e armazenamento* de conhecimento dessas culturas antigas. Como ressaltou Vernant (VERNANT, 1989, p.25), a escrita micênia nesse período tinha a única função *de registrar e controlar* a produção da realeza. Logo, não era o meio utilizado para reunir os principais fundamentos *religiosos, pedagógicos, políticos e jurídicos*. Esse patrimônio foi mantido através da eficiente técnica *mnemônica* a serviço da *oralidade* conquistada pelo aprofundamento do *conhecimento musical* que foi desenvolvido desde a civilização cicládica. A própria origem desse fenômeno revela na mitologia a sua íntima relação com a *arte das musas*⁶¹. Sendo elas as divindades⁶² responsáveis por manter vivo todo o conteúdo *religioso e sapiencial*, e das principais diretrizes da organização política e jurídica da realeza micênia (DETIENNE, 1967, p.17). E a sua manifestação ocorre na *força persuasiva e expressiva* emitidas pela fala inspirada do aedo⁶³:

[HOMERO, *Ilíada*] Ó Musas, me dizei, moradoras do Olimpo, divinas, todo-presentes, todo-sábias (nós, nada mais sabendo, só a fama ouvimos), quais eram, hegemônicos, guiando os Dânaos, os príncipes e os chefes. O total de nomes da multidão, nem tendo dez bocas, dez línguas, voz inquebrável, peito brônzeo, eu saberia dizer, se as Musas, filhas de Zeus porta escudo, olímpicas, não derem à memória ajuda, renomeando-me os nomes. Só direi o número das naves e os navarcas que assediaram Troia. Pemeleu, Protoénor, Lito, Arcesilau, mais Clônio iam à testa dos Beóciros, de Áulide pétreia, de Híria, de Esqueno, Escolo e de Eteono mil montanhosa, Téspio, Graia, Micalesso vasta em planícies; de Harma, de Iléssio, de Eritras; os de Eleona, Peteona, Hila, de Ocaleia,

⁶¹ Μουσική/mousiké. “Arte das musas”.

⁶² Μοῦσαι (Moūsai) são divindades responsáveis pela inspiração simbólica no campo da *música, arte, literatura e ciência* na mitologia grega.

⁶³ Antigo cantor popular.

MISCIGENAÇÃO E MULTICULTURALISMO: ALGUNS APONTAMENTOS SOBRE O SURGIMENTO DO CONCEITO DE CIDADE NA GRÉCIA ANTIGA

Medeona, bem construída, Tisbe, columbário riquíssimo, e os de Eutrêssio, de Copas, e os vindos de Coroneia e de Haliarto verdejante, e os de Plateia e Glissa, os de Hipotebas, pólis bem construída, os de Onquesto veneranda, bosque de Poséidon, esplêndido, e os de Arna, riquíssima em pâmanos, de Nisa divina e Mideia, e os de Antédon, extremo ponto na fronteira. Cento e cinquenta naves da Beócia, e nelas, em cada barco, cento e vinte homens de guerra. Os nativos de Asplédon, de Orcômeno, Mínias, Ascálafos e Iálmeno comandam, filhos de Astíoque com Ares (o deus alcançara a virgem casta no alto do palácio de Áctor, o Azeide, onde às ocultas no leito a possuía; esses, em fila, enchiam trinta naves côncavas⁶⁴.

A partir dessa belíssima passagem exposta anteriormente, podemos ter uma dimensão da importância da memória que estava associada ao estudo da *harmonia, ritmo e melodia* a qual auxiliou o poder real micênico na manutenção da organização sociopolítica. Esse conhecimento, o qual atravessou a *Idade das Trevas*, foi determinante para a reconstrução cultural proveniente do legado fornecido pela *mitologia* mantido e repassado pela *oralidade* e a *memória* dos sobreviventes.

Na *Paidéia*, Jaeger (JAEGER, 2003, p.45) ressalta que é possível encontrarmos os rastros de diversos dialetos antigos nos poemas homéricos que apontam que esse patrimônio foi constituído com a ajuda de vários povos. Logo, ele não foi o resultado do trabalho intelectual de um único poeta. A partir dessa perspectiva, podemos aferir que essa construção coletiva, na composição desses poemas orais, pode ter sido mais um motivo contribuinte para estabelecer uma unificação pelo idioma entre esses grupos responsáveis por formarem as primeiras comunidades gregas com esse precioso material mnemônico. Para muitos especialistas⁶⁵, o valor da memória popular é subestimado por causa do seu poder de remodelar e alterar alguns fatos históricos que misturam e distorcem o conteúdo de sua própria cronologia. Seja como for, a *mitologia* forneceu os elementos mais importantes da cultura desses povos antecedentes aos gregos. Nesse sentido, o *multuralismo* penetra como uma força espiritual inspiradora para a *reconstrução social, religiosa, pedagógica e política* desse jovem povo helênico surgido das cinzas da civilização micênica.

Logo, para esse vasto e disperso conteúdo mnemônico ser utilizado com máxima eficiência, era necessário ser recontextualizado para atender devidamente aos critérios da nova formação cultural provinda desse imenso e fragmentado legado

⁶⁴ HOMERO, *Ilíada*, canto II v: 484-515. Tradução de Haroldo de Campos.

⁶⁵ Para esse exemplo, cito o caso do filólogo sueco Martin P. Nilsson.

recebido de modo totalmente aleatório por essas diferentes tribos que foram reunidas após o fim da *Idade do Bronze*. O ponto de partida ocorreu no momento de coleta e filtragem dessas narrativas míticas. Consequentemente, o caráter de *plasticidade* e *acronológico* permite a reapropriação desse conteúdo confuso o qual pôde ser reutilizado na fundamentação *religiosa, política, jurídica, pedagógica e social*. Esse espaço aberto apresenta para alguns *cantores inspirados* um banco de imagens difusas que ganharão forma e consistência mais definida a partir da maestria dos *poetas, sábios, sacerdotes e aedos*. Esses homens divinos vão lapidar esse material para atender às necessidades específicas de cada contexto cultural. É exatamente nesse momento no qual podemos afirmar o valor da tradição *mito-poética* e a sua imensa utilidade no processo de acultramento, pois ela mantém reunidos e intactos os principais traços do poder criativo humano que envolve a *experiência* e a *imaginação*. A linha que separa essas duas instâncias é praticamente invisível. Ou seja, ela é impossível de ser apontada por qualquer um que deseja fazê-la. O que é *registro factual ou invenção* está totalmente encoberto por um denso nevoeiro do implacável rio do *esquecimento*⁶⁶. Nesse sentido, a *interpretação cronológica*⁶⁷ precisa desses antigos eventos se faz completamente desnecessária, e até mesmo nociva, nesse ambiente singular e rico da experiência subjetiva coletiva enquanto se porta como uma ferramenta de reorganização cultural. É importante ressaltar, ao contrário do que defendia o filólogo sueco Martin P. Nilsson (NILSSON, 1932, p.15),

⁶⁶Λήθη/Lethe. É o *rio do esquecimento* na mitologia grega. No período arcaico, o sentido de verdade (ἀλήθεια/alethéia) surgiu com o emprego do alfa privativo na frente desse substantivo que evoca muitas imagens poéticas e filosóficas na Antiguidade.

⁶⁷É importante ressaltarmos aqui que o *sentido de historicidade*, nesse contexto, não é equivalente ao conceito moderno. Há uma grande polêmica entre os historiadores em torno desse assunto. Aliás, o termo grego em sua origem carrega o sentido de *investigação*: ιστορ-ία/ historía, ion. -ιη, ἡ, *inquérito*, στορίητι εἰδέναι τι παρά τινος Hdt. 2.118, cf. 119; ἡ περὶ φύσεως i. Pl. Phd. 96a; αἱ περὶ τῶν ζώων i. Arist. Resp. 477a7, al.; ἡ i Id περὶ τὰ ζῷα Id. PA 674b16; ζ ζωική i. ib. 668b30; περὶ φυτῶν i. título do trabalho de Teofrasto; *observação sistemática ou científica*, Epicur. Ep. 1p.29U.: abs., da ciência em geral, ὅλβιος ὄστις τῆς i. E.σχε μάθησιν E. Fr. 910 (anap.); da geometria, Pythag. ap. Cordeiro. VP 18.89: na medicina empírica, corpo de casos registrados, Gal. 1,144; mitologia, ιστοδόν πάσης ἥρανον ιστορίης Hermesiano. 7,22. 2. conhecimento assim obtido, informação, Hdt. 1 Praef. Hp VM 20; ἐις ἐμὴ καὶ γνώμῃ καὶ i. Hdt. 2,99; πρὸς ιστορίαν τῶν κοινῶν pelo conhecimento de. D. 18.144; ψ τῆς ψυχῆς i. Arist. reitor. 402a4. II. relato escrito de suas investigações, narrativa, história, prob. neste sentido em Hdt. 7,96; αἱ τῶν περὶ τὰς πράξεις γραφόντων i. Arist. Rh. 1360a37, Po. 1451b3, Plb. 1,57,5, al.; Οκ τῶν ιστοριῶν καὶ ἐκ τῶν ἄλλων μαρτυριῶν OGI 13.12 (iii B.C.); αἱ Μαιανδρίου i. Inscr.Prien. 37.105; κοινὴ i. história geral, D.H. Ελληνική, ῥωμαϊκή, Plu. 2,191d; restringido por alguns à história contemporânea, Lat. rerum cognitio praesentium, Verr.Flacc. ap. Gell. 5.18: geralmente, história, Call. Aet. 3.1.7. para a polêmica em torno dessa questão na Antiguidade recomendamos a leitura dos seguintes livros: HARTOG, François. *Evidência da história: o que os historiadores veem*. Trad. Guilherme João de Freitas com a colaboração de Jaime A. Clasen. Belo Horizonte: Autêntica, 2011. E: Os Antigos, O Passado e o Presente. Ed. UnB, Brasília, 2003.

MISCIGENAÇÃO E MULTICULTURALISMO: ALGUNS APONTAMENTOS SOBRE O SURGIMENTO DO CONCEITO DE CIDADE NA GRÉCIA ANTIGA

que a tradição mítica também foi responsável por fornecer o conteúdo utilizado para a ordenação dos mitos das epopeias, primeiramente pelos poetas e aedos, e posteriormente para racionalização dos logógrafos⁶⁸. Era esse modo que os primeiros gregos encontraram para superar o sofrimento e a perda de outrora, e para recontar a sua História que não estava voltada para o passado, mas para a busca de um futuro através das ações vitoriosas no presente. A beleza do arranjo musical e rítmico do *hexâmetro dactílico*⁶⁹ não tinha apenas uma finalidade instrumental, mas trazia o sentido primordial da poesia heroica que reúne os marcos mais importantes das experiências de todos os seus antepassados para a criação inovadora da cidade-estado.

⁶⁸ Logógrafo (de λόγος, γράφω, escritores de histórias em prosa), é o termo utilizado para definir os historiadores anteriores a Heródoto. Tucídides, por sua vez, utilizou o termo para qualificar seus antecessores, razão pela qual hoje se distingue entre os novos e velhos logógrafos.

⁶⁹ Vide a nota 20.

7

EL NACIMIENTO DEL TIEMPO HISTÓRICO EN EL PENSAMIENTO RELIGIOSO DE LOS GRIEGOS

Prof. Dr. Lucas Rodrigo
(UNLZ – Universidad Nacional de Lomas Zamora - Argentina)

¿Cuándo nació el tiempo histórico? ¿A partir de cuándo comenzamos a contar? Los antiguos griegos respondieron a estos interrogantes con una serie de historias que, combinadas las unas con las otras, sugieren que el tiempo se fue ordenando, simultáneamente, en distintos niveles y con finalidades diferentes.

Para los griegos de comienzos de época arcaica, el tiempo histórico no tiene relación directa con la escritura. No es el tiempo de los registros escritos, sino más sencillamente el tiempo ordenado, aquél que podemos dividir en un pasado, un presente y un futuro y que no es otra cosa, en definitiva, que la medida de la humanidad de hierro, la expresión de su mortalidad, de su finitud. Pero es también el tiempo de las creaciones humanas, el que nos corresponde a nosotros y a nuestra propia identidad, no el tiempo originario de los dioses y los héroes; es el tiempo que podemos medir, el que vemos pasar, y también, cómo no, el que alguna vez habrá de agotarse para que todo vuelva a comenzar.

INTRODUCCIÓN

¿Qué queremos decir con “tiempo histórico” al referirnos a una sociedad que todavía no conocía la historia? ¿Qué papel juega la escritura en esta concepción? Para los griegos de los siglos VIII a VII a.C., que conocían la escritura pero desconocían la historia, el estudio y la indagación de los textos escritos no era un factor determinante para el conocimiento del pasado. El pasado glorioso se encontraba en las grandes gestas, en las hazañas, en los hechos memorables de un tiempo remoto que forjaron la identidad griega y que, por ese motivo, eran evocados por los poetas itinerantes con motivo de las grandes celebraciones.

EL NACIMIENTO DEL TIEMPO HISTÓRICO EN EL PENSAMIENTO RELIGIOSO DE LOS GRIEGOS

Pero los propios griegos solían distinguir y, cuando querían indagar en el pasado reciente, no dudaban en echar mano de archivos de todo tipo, como las crónicas de arcontes, las inscripciones de los templos o las listas de los vencedores olímpicos, que estaban a su disposición. ¿Dónde se encuentra, entonces, el límite entre una y otra forma del pasado? ¿Cuál es su punto de contacto y de separación? Entre el tiempo de las grandes realizaciones y el tiempo que acá elegimos llamar “histórico”, entre la época divina de los orígenes y la época humana del presente, existe una zona de frontera en el que el tiempo del mito se difumina y cambia, se expande y se ramifica, pero también se ordena, se complejiza y adquiere su propia identidad hasta convertirse en el tiempo de la historia.

EL TIEMPO GENERACIONAL

Así como los griegos imaginaron varias humanidades intermedias antes de la nuestra, así también concibieron varios tiempos intermedios antes de nuestro tiempo. Los mitos que nos hablan del ordenamiento del tiempo histórico son, esencialmente, reflexiones acerca de un tiempo fundante que establece las condiciones y marca los ritmos en los que ha de moverse el tiempo de la historia.

El primer capítulo de este largo relato se remonta a los orígenes del mundo, a la época en que Crono castró a su padre, Urano, el Cielo nocturno, para obligarlo a separarse de Gea, la Tierra madre, con la que no paraba de copular. La separación del cielo y la tierra abrió el cosmos al espacio y el tiempo. El espacio adquirió, así, el rostro a la vez amable y amenazador de Gea, esa divinidad primordial que hasta entonces había sido casi exclusivamente el soporte del mundo, su cimiento, pero que a partir de ese momento contaría con el honor de ser también y, por sobre todas las cosas, su imagen, su forma visible, su superficie: una vasta extensión de tierra y vegetación rodeada de horizonte, hogar y sustento de la mayor parte de las criaturas que existen. A su vez, el tiempo, que los antiguos griegos medían en generaciones, hizo su aparición bajo la forma del nacimiento de los Titanes, la primera generación de dioses. Crono, el más joven de los hermanos, se revelaba así el liberador del tiempo, del *khronos*: su nacimiento ponía en marcha el paso lento, pero inevitable, del recambio generacional.

Al nacer en último lugar de la primera generación, Crono se convirtió en el soberano de un tiempo cuya marcha se evidencia, desde entonces y en razón de eso mismo, al comienzo y al final de cada existencia individual: es el tiempo inexorable de las Erinias. Surgidas de la sangre del miembro de Urano mezclada con la tierra, las Erinias son las divinidades que tienen por función llevar de generación en generación el recuerdo del acto cruel cometido por Crono contra su padre y vengar los delitos semejantes ocurridos en el seno de la familia. En su aspecto monstruoso, en sus sonidos espeluznantes y en su acoso y persecución incansables las Erinias encarnan la implacabilidad de un tiempo que no perdona y que despliega en su avance arrollador el carácter, las condiciones y las consecuencias del acto violento del que surgió.

Con el nacimiento de las Erinias los días de Crono estaban contados: el mismo tiempo que él se había encargado de poner en marcha ahora se volvía en su contra marcando la cuenta regresiva hasta el final de su mandato y el castigo de su falta. Como Urano y Gea le habían vaticinado que su destino era caer a manos de uno de sus hijos, Crono, el soberano del tiempo, en un intento desesperado por frenar lo irrefrenable, se propuso detener el paso inevitable del tiempo impidiendo la aparición de una nueva generación: cada vez que Rea, su hermana y esposa, daba a luz un hijo, Crono lo devoraba; así se comió en primer lugar a Hestia, la mayor; luego a Deméter y Hera; y finalmente a Hades y Poseidón. Una artimaña tramada por Rea en complicidad con otras divinidades de la astucia impidió que devorara también a Zeus, lo que supuso un viraje de los acontecimientos y marcó el principio del final de la tiranía de Crono.

Pero la victoria de los dioses Olímpicos contra los Titanes no estuvo completa hasta que Zeus, para asentarse en el poder, no consiguió expulsar el tiempo generacional del mundo de los dioses para enviarlo definitivamente al mundo de los hombres. ¿Y cómo lo consiguió? Invertiendo el método utilizado por su padre: si Crono había ido devorando a todos sus hijos a medida que nacían, Zeus, ante un vaticinio semejante, optó por impedir únicamente el nacimiento del aquel hijo que suponía una amenaza para él, no devorándolo apenas hubiera nacido, sino evitando que naciera al devorar a su madre.

A partir de ese momento, las nuevas generaciones de dioses se sumarían a las anteriores sin deponerlas y el tiempo generacional, que marca el paso de la vida, dejaría de ser una amenaza entre los dioses para pasar a ser el símbolo de la vida efímera entre los hombres. Desde entonces, los dioses no envejecen más, viven en un tiempo detenido, en un presente eterno, sin mácula, libres de todo tipo de amenazas, en tanto que los seres humanos, atravesados por la incertidumbre pero provistos de esperanza, se definen a sí mismos como *ephímeroi*, “seres de un solo día”, no sólo por el hecho evidente de que su vida es breve, sino también y sobre todo porque está hecha de tiempo¹.

EL TIEMPO ESTACIONAL

El mismo cambio de soberanía que en el mundo de los dioses supuso el ordenamiento del tiempo generacional en el mundo de los hombres se manifestó bajo la forma de otro ordenamiento, la división del tiempo en estaciones. Es lo que cuenta el mito del rapto de Core.

La escena se sitúa en un prado florido, un *leimón*. Se trata de un lugar descrito en términos muy semejantes al prado en el que Hilas fue raptado por las Ninfas o a aquél otro más famoso, el de la isla Anthemoesa, en el que las Sirenas hacían presa de sus víctimas. Las flores de este prado son rosas, azafranes, violetas, jacintos y el misterioso narciso, que la tierra produjo por voluntad de Zeus para engañar a Core y complacer a Hades, en la versión del el *Himno homérico a Deméter*. El engaño al que se refiere el poema consiste en que el narciso, en griego *nárkissos*, fue concebido como un narcótico (del griego *narkóō*, “entumecer”) para producir *nárkesis*, “entumecimiento, letargo, sopor”.

Al cruzar el umbral del Hades en un estado de ensueño, Core se asemeja a aquellos hombres de oro de quienes Hesíodo afirmó que, tras vivir “como dioses”, *hóste theoi*², morían *hosth' hýmno dedmeménoi*, “como domados por el sueño”³. La semejanza no es fruto de la casualidad: los hombres de oro vivían *epì Khrónou*, “en

¹ VIDAL-NAQUET, P. 1983: 67.

² Hesíodo, Trabajos, 112.

³ Ibíd., 116.

tiempos de Crono”⁴, y lo que llega al final con el rapto de Core es precisamente eso, la época injusta del reinado de Crono. Pero ese rapto no es únicamente una muerte; es también, y antes que eso, un casamiento: el casamiento de Core con Hades. Lo que el mito expresa bajo la forma de un rapto no es otra cosa que el acto central del ritual del casamiento, que consiste en el traslado de la novia de la casa del padre a la casa del novio. Entendido de esta manera, el acuerdo previo entre Zeus y Hades se revela como el pacto de *engýe*, el acuerdo prenupcial entre el padre de la novia y el prometido que para los antiguos griegos era garantía de matrimonio.

Desde el mismo momento en que se casa con Hades, Core se convierte en Perséfone, la soberana del mundo de los muertos. Pero para que su reino no quede aislado, esto es, para que las potencias infernales desempeñen en el dominio de la vida la acción propiciatoria que se espera de ellas, Perséfone debe retornar periódicamente a la superficie, debe volver a convertirse en Core y debe establecer con el arriba una relación de oposición y de complementariedad que garantice el perpetuo retorno de la vida. El resultado es el surgimiento de las estaciones. Este nuevo tiempo, el estacional, surge, lo mismo que el anterior, de las entrañas de la tierra. Y esta vez lo hace, además, para conferir a las potencias que quedaron encerradas en el Tártaro la función que les corresponde en el nuevo ordenamiento del mundo.

EL TIEMPO HUMANO

Para que el tiempo acabe por ordenarse tiene que andar todavía un último tramo. Y para eso es necesario que vuelva a nacer, por tercera y última vez, de la tierra. Si el primer nacimiento del tiempo a partir de Gea hizo de la tierra sustento una tierra espacio, una tierra relieve; si el segundo nacimiento del tiempo convirtió a Gea en una tierra germinadora, el tercer y definitivo nacimiento del tiempo tuvo por función transformar a la tierra en espacio doméstico, en tierra de labranza, en *khora*.

La acción, una vez más, tiene lugar en una llanura; esta vez se trata de la llanura de Mecone, el mismo lugar en el que, andando el tiempo, habría de situarse la ciudad de Sición. En medio de un duelo de inteligencia que lo enfrenta a Prometeo, Zeus se propone derrotar definitivamente a su rival haciendo caer sobre sus

⁴ Ibíd., 111.

defendidos lo que Hesíodo denomina *dólon aipýn amékhanon*, “un engaño contra el cual no existe defensa”. Para eso, convocó a los Olímpicos dotados de inteligencia astuta y capacidad de engaño (lo que los griegos llamaban *metis*) y a cada uno de ellos le encomendó una tarea. A Hefesto le ordenó mezclar tierra con agua y modelar “una hermosa y amable imagen de doncella” (*parthenikés kalón eidos epératon*), dotarla de voz y vitalidad humanas y hacerle un rostro tan hermoso que recuerde al de las diosas inmortales. A Atenea le encargó vestirla con un peplo y un velo hechos con sus propias manos e inspirarle el arte del tejido en toda su perfección. A las Gracias, las Horas y la Persuasión les correspondió engalanarla con collares de oro y flores en el cabello. Afrodita, la experta en el amor, le enseñó cómo conquistar a los hombres con caricias y halagos cautivadores. Hermes le colocó una “mente de perra” (*kinós noos*), “un carácter engañador” (*epíklopon ethos*) y un puñado de mentiras en el pecho. Hefesto le regaló una hermosa diadema de oro en la que estaban cincelados todos los animales salvajes que habitan la tierra, el cielo y el mar, y, por último, Atenea ajustó cada uno de los regalos en su preciso lugar y dio al conjunto su toque distintivo.

Creada de esta manera a partir de tierra para alumbrar a la manera de la tierra, Pandora asumió la tarea de garantizar la continuidad del orden natural y al mismo tiempo su superación en el plano de la cultura. Con ella apareció el *genos gynaikón*, la “raza de las mujeres”, que inauguró una nueva y más civilizada forma de reproducción. Si antes los hombres brotaban de la tierra y obtenían de ella sin esfuerzo todo lo necesario para vivir, a partir Pandora están obligados a nacer de la unión de un hombre y una mujer y a ganarse su propio sustento trabajando la tierra con esfuerzo y sudor.

A la luz de todo lo anterior, podemos ver que el proceso por medio del cual el tiempo se ordena es el mismo proceso por el cual se ordena la tierra. En cada una de las distintas etapas el tiempo brota de la tierra para luego volver a hundirse en ella; y cada vez que esto sucede, no sólo el tiempo sino también la tierra se transforman. Para que el tiempo mítico se convierta en un tiempo histórico, la tierra cosmogónica debe convertirse simultáneamente en una tierra humana. Ahora se entiende, entonces, que el peligro de deshumanizar la tierra, es decir, el peligro de no trabajarla, de no ararla, de no sembrarla, de no cumplir con lo que los dioses nos encargaron, se

traduce en el peligro mayor de retornar a la situación de los orígenes, cuando el tiempo no existía y el cielo aplastaba a la tierra.

El tiempo del mito no se opone, como suele decirse, al tiempo de la historia; todo lo contrario: lo fundamenta, lo dirige, le otorga un sentido. El tiempo histórico es, en definitiva, apenas la capa superior de un tiempo mítico que se expresa a través de los trabajos de la tierra y que explica nuestro papel en el mundo por remisión, referencia y actualidad al tiempo de los orígenes.

8

DIVERSIDADES E MULTICULTURALISMO NO IMPÉRIO ROMANO DO SÉCULO IV

Prof. Dr. Claudio Umpierre Carlan
(UNIFAL - MG)

Durante os séculos III, IV e V, o mundo romano sofreu uma série de reformas administrativas, políticas, sociais, militares, econômicas e religiosas, numa tentativa de salvaguardar e modernizar o império. Além do perigo sassânida no Oriente e das invasões germânicas no Ocidente, havia o medo das sublevações. As três distintas dinastias, ligadas pelo sangue: Constantiniana, Valentiniana e Teodosiana, aproveitam desse momento de transformação, para se legitimarem no poder. Como corpus documental, analisaremos o papel da iconografia monetária nesse processo de mudança, uma máquina propagandista do Estado, legitimando o poder imperial.

Com a morte do Imperador Alexandre Severo, assassinado por seus soldados no ano de 235, tem início em Roma um período conhecido como a crise do século III. A crise atinge todos os níveis do Império: político, social e econômico, produzindo uma forte pressão dos povos germânicos.

Houve um primeiro momento, chamado de Anarquia Militar (235-268), em que os imperadores eram nomeados por seus soldados, sendo assassinados logo depois. Alguns chegaram a governar poucos dias. As legiões nomeavam seus generais como imperadores, na esperança de receber uma recompensa. Cada legião, cada exército era fiel ao seu comandante. Quando o comandante não fazia o prometido era assassinado por seus subordinados.

A outra fase é a dos Imperadores Ilírios (268-284), caracterizada por um grupo de governantes, originários da Ilíria (atual Europa Oriental, perto da Albânia). Na tentativa de resolver os problemas socioeconômicos criados durante a Anarquia Militar, eles tentaram realizar uma série de reformas.

Após o assassinato do imperador Numeriano (283-284), *Caius Aurelius Valerius Diocles Diocletianus*, Diocleciano (245-313), nascido perto de Salona (hoje Split ou Spalato, cidade e porto da Croácia), foi proclamado imperador por seus soldados. Seu pai era um liberto (ex-escravo) da Dalmácia (litoral da Croácia). Para evitar um fim igual ao de seus antecessores, tratou de apoiar-se em elementos de sua confiança e do mesmo mundo social.

Com Diocleciano, tem início um dos programas de reformas mais importantes da História Romana, com o advento da restauração do Império. O Estado foi transformado em uma monarquia absoluta, em que o imperador possuía a autoridade máxima, baseada na escravidão, na servidão dos camponeses livres, na burocracia estatal (funcionários públicos) e no exército. Como modelo, Diocleciano copiou as monarquias orientais, nas quais tudo o que cercava o rei era considerado sagrado.

Da diarquia a tetrarquia

No ano de 286, Diocleciano inicia uma série de reformas que, por algum tempo, restaura a ordem. Inicialmente, é instalada uma *diarquia* (governo de dois) ao lado de Maximiano (285/286-305), amigo pessoal e colega de armas.

O sistema de diarquia é ampliado para tetrarquia. Para evitar futuras revoltas, escolhe elementos da mesma origem e camada social: Galério (305-311), seu adjunto, guardara gado nos Cárpatos; Maximiano, antigo colega de armas; Constâncio Cloro, ajudante de armas de Maximiano. Eles e seus sucessores escolheram auxiliares de passado idêntico.

A ideia original de Diocleciano partia do princípio de que o Império era muito grande para uma só pessoa governar. Por conseguinte, ele teve o bom senso de dividir o território, entre pessoas de sua confiança criando, assim, a tetrarquia. Nessa mesma linha, ele achava que ninguém podia ficar eternamente no poder. Então, criou meios para que o seu governo e de Maximiano tivessem um fim. Assim, no sistema da Tetrarquia, os imperadores principais, *Augusti*, só poderiam governar durante 20 anos. Ao término desse tempo, o poder era passado aos seus auxiliares, os *Césares*. Esses, por sua vez, passariam à função de Augustus e escolheriam outros dois Césares.

Aliado a esses fatos, ocorre uma inversão do eixo político. Roma passou para um segundo plano após a oficialização das novas capitais: Aquileia e Tréveres (Trier, atual Alemanha), no ocidente, Sírmio e Nicomédia (Iznit, atual Turquia) no oriente. Essa suposta divisão do poder, porque Diocleciano continuou sendo o *Augustus* com maior prestígio, produziu uma série de resultados satisfatórios.

Em 297, Galério, no baixo Danúbio, expulsa os godos. No ano seguinte, consegue uma importante vitória contra os persas sassânidas, ampliando a fronteira romana para o Curdistão. Diocleciano massacrou uma revolta em Alexandria, derrotando o usurpador Domício Domiciano; Constâncio I, ou Cloro, recuperou a Bretanha das mãos de Alecto (outro usurpador); e Maximiano pôs fim a uma rebelião na Mauritânia.

Os tetrarcas tentavam demonstrar à população que os tempos do Principado, ou seja, do apogeu do Império, estavam de volta. Não apenas uma nova ordem, mas o retorno à antiga. Num período de crises e revoltas, a união e amizade entre os governantes eram fundamentais para estabilidade de Roma. Foi realizada uma série de monumentos, na qual essa união é evidente. Essas obras serviam como uma espécie de propaganda política da época.

Diocleciano permitiu a recuperação da agricultura, do comércio, do artesanato, continuando uma necessária reforma administrativa iniciada pelo Imperador Probo (232-282), dividindo o Império em 96 províncias, que se reuniam em 12 dioceses (regiões); importantes mudanças fiscais e monetárias; revitalizou, ou tentou revitalizar, a antiga religião romana.

Começam a surgir questões nas quais aparecem os excessos de arbitrariedade por parte de Diocleciano: a reformulação da *annona*, imposto sobre a produção agrícola anual, fortalecimento das classes dos *curiales* (habitantes do mesmo povoado); e fixação dos agricultores, colonos ou arrendatários sobre as terras que cultivassem, proibindo-lhes abandoná-las. Os trabalhadores urbanos deveriam permanecer em suas profissões, transmitindo-as a seus descendentes. Institui-se assim, um sistema de classes até então desconhecido em Roma, com o objetivo de manter imobilizada a estrutura econômica do Império. A profissão tornara-se hereditária, passando de pai para filho.

Durante o governo de Diocleciano, foi realizada uma série de reformas militares e econômicas, dando um cuidado especial ao comércio, peça essencial para o controle do Império. Desde os tempos mais remotos, o abastecimento da cidade de Roma era uma regra a ser seguida por todos os imperadores.

Exército Romano durante o século IV

Sucedendo a um longo período de crise e anarquia militar, tais imperadores procuraram realizar as mais variadas reformas administrativas. A energia dos governantes ilírios livrou o império da invasão e da revolução anárquica. O mais dotado para a administração, Diocleciano, estendeu e retomou essas medidas durante pelo menos uma dezena de anos, antes de sistematizar uma obra que foi, ainda, completada por Constantino.

Os perigos externos, tanto dos povos “bárbaros” como dos persas sassânidas, era uma das principais preocupações dessa época. Mas não podemos esquecer que a função do exército, mais do que se defender de ataques externos ao Império, consistia em reprimir a dissidência interna, pois era sua presença que garantia o poder romano no interior das fronteiras do Império (FUNARI, 2002, p.93).

Na tentativa de restaurar as fronteiras, Diocleciano cria 12 dioceses, cada uma dirigida por um vigário, ligadas politicamente a quatro prefeitos pretorianos, encarregados da parte militar; e quatro governantes, responsáveis pela administração. Assim, o imperador consegue facilitar o sistema de defesa, reduzindo a gravidade da “guerra em duas frentes”.

O efetivo do exército aumenta de 450 mil para 500 mil soldados e as legiões são compostas por 5 mil legionários (FERRIL, 1989, p.36). Ocorre uma variação tática: são incorporados lanceiros de cavalaria, *lanciarii*; companheiros, *comitês*; infantes, *ioviani* e *herculiani*.

Segundo Zózimo, Constantino retira essas forças fronteiriças, ampliando o exército móvel para 10 mil elementos. Enfraquecendo a já debilitada posição (ZOSIME, 1979, p.112). Os tamanhos do exército móveis são desconhecidos, mas a estimativa é de 110 mil a 120 mil homens, sem incluir a África. Boa parte dessas

tropas era composta por povos germânicos, chefiados pelos comandantes provinciais, os *duces*, subordinados ao general tarimbeiro, *comes*.¹

Constantino também reduz o número das legiões para mil legionários, dissolve os pretorianos, mantém a logística Diocleciana de taxação em espécie. São criados os guardas imperiais especiais, *scholae palatinae*.

As tropas romanas atravessaram o Reno e o Danúbio, ao longo de cujos cursos se reconstruiria uma sólida defesa. As melhores representações das numárias romanas sobre as fortificações são, respectivamente, as de Constantino, portas de Trèves (Trier) contidas nas moedas de um sólido, e a de seu filho e sucessor, Constâncio II.

Na coleção numismática do Museu Histórico Nacional, Rio de Janeiro, encontramos uma série de moedas que reproduzem a imagem de uma fortaleza ou campo militar. Essas fortalezas teriam de ser solidamente construídas, mas não fortemente defendidas, para evitar a perda de efetivo.

Com a evolução da situação política, fica praticamente impossível para o exército romano manter a ofensiva. Para isso, os imperadores tratam de fortificar as cidades aumentando o número de soldados e reserva de defesa. Mudando a organização interna das legiões, nos períodos anteriores o aumento de efetivo ocorria apenas durante as campanhas. No século IV, cada vez mais os mercenários bárbaros são incorporados ao exército romano (DEPEYROT, 1987, p.44).

A Mesopotâmia é reconquistada, e o Império Sassânida é obrigado a ceder territórios além-Tigre. No Oriente, Roma nunca avançara tão longe. Como exemplo, podemos citar os combates travados entre Constâncio II e Sapor II, nos quais o Imperador Romano obteve os mais variados resultados.

Tais combates estão representados nas moedas existentes nos lotes de números 26 e 27 do Museu Histórico Nacional, nas quais aparece a figura de Constâncio, à esquerda de quem observa, de armadura, a cavalo, derrotando um

¹ Ironicamente em inglês um Duque, *dux* no singular, supera a hierarquia de um conde, *comes*.

inimigo, que aparece de joelhos, com os braços levantados, como se estivesse suplicando misericórdia.

Apesar de a moeda estar um pouco deteriorada pelo tempo, nota-se que a imagem central do imperador romano — que é o centro do poder — sempre aparece maior que a do persa. Através da análise desse pequeno objeto de bronze, cujo diâmetro é de 2,5mm, e o peso, de pouco mais de 4 gramas, podemos destacar também a crescente importância da cavalaria, representada aqui pela personificação de Constâncio.

A riqueza iconográfica dessa fase é muito bem representada nas medalhas e moedas romanas, ocorrendo uma exaltação à pessoa, na figura do monarca, da própria política real (NIETO SORIA, 1993, p.17 - 18).

Uma espécie de propaganda, de comunicação, de que todos os habitantes do vasto Império Romano tomariam conhecimento, através da visualização das peças, legitimando o poder temporal. Isto também explica as várias cidades, espalhadas por todo o território, nas quais a cunhagem era realizada.

A experiência vinha provando quão insuficiente era o antigo exército, bem como sua inadaptação às novas condições da guerra agora impostas pelos adversários. Assim sendo, o exército foi aumentado e, ao mesmo tempo, alterada a sua estrutura.

O ideal romano continua sendo o do Estado estabilizado, visando à proteção da totalidade do território.

Depois das lutas vencidas pelo então César Juliano, restabelecendo as fronteiras ao longo do Reno e do Danúbio contra os alamanos, começa a ser realizada uma obra sistemática e de suma importância, sobretudo no tempo de Valentiniano I. Sem voltar ao método dos entrincheiramentos contínuos, multiplicam-se, em relação com as estradas e os rios, as torres, os fortins, os castelos e os campos, seguindo uma técnica que o contato com os persas torna mais apurada: padrões orientais são transferidos para o Ocidente. Do mesmo modo, mantêm-se e aperfeiçoam-se as muralhas urbanas: perante os bárbaros, dotados de rudimentares técnicas bélicas de assédio, as cidades constituem redutos quase inexpugnáveis.

O próprio equipamento individual começa a sofrer mutações que, desde o final do século III, já mostram indícios dos aparatos dos futuros cavaleiros medievais (BROWN, 1972, p.98). Os soldados que, desde o governo de Septímio, Severo podem contrair matrimônio, recebem terras nas fronteiras para auxiliar em sua defesa. O princípio da hereditariedade na profissão paterna aplica-se de maneira rigorosa no exército.

Outra questão importante é a chamada “barbarização” do império. Os numerosos cativos e grupos étnicos que pedem asilo são instalados em território romano, a fim de repovoar e recultivar regiões em que a mão de obra é rara. Trata-se dos chamados letos ou gentios, que a administração deve manter sob vigilância, e cujos filhos são agora obrigados, como filhos de soldados, a entrarem no exército. Outros gozam do regime de federados e fornecem contingentes organizados à sua maneira, comandados pelos seus chefes.

Os efetivos da cavalaria aumentam muito, porque a mobilidade se torna a principal estratégia militar. Como na batalha de Adrianópolis, em 378 (BARBERO, 2014, p.155), ganha por uma carga de cavaleiros godos, a qual Ferril afirmou ter sido precursora das táticas medievais (FERRIL, 1989, p.53).

Havia também o choque, egoísmo ou até mesmo rivalidade, entre os conselheiros, de seus *escritórios* burocráticos, e, às vezes, entre as populações. A ação militar, que pressupõe unidade de comando, estava cindida, retardada ou precipitada, por ignorância ou mesquinharia da parte de homens desejosos de triunfar sozinhos. Valente deu combate aos godos, seguindo o conselho do seu comandante-em-chefe, Sebastiano (GOLDSWORTHY, 2011, p.477), diante de Adrianópolis, sem esperar a chegada do outro Augusto, que lhe levava reforços.

Durante esse período, os imperadores empenham-se em anular o privilégio de sangue, ou seja, os antigos líderes senatoriais são afastados dos comandos das legiões; o que Constantino consegue durante o seu governo, separando as funções civis das militares.

A principal conquista na administração social, do século III, mantém-se no século IV, isto é, a atribuição dos postos e a própria promoção baseadas apenas no mérito. Essa mudança foi influenciada principalmente pela necessidade de ser

mantida a ordem política, pois se temia que a ambição da classe senatorial incentivasse a tropa contra o governante. Isso leva Constâncio II a nomear apenas um único oficial para o comando da infantaria e da cavalaria, no Oriente, *o magister equitum et peditum Per Orientum*.

Os imperadores continuam sendo aclamados pelas tropas e, no século IV, se não levam seus deveres militares a sério, seu poder é efêmero. Muitas vezes, como nos casos de Juliano e Valentiniano I, devem a proclamação às provas previamente dadas de seu valor militar e não se afastam do exército, participam das expedições e arriscam a vida, no caso de Juliano contra os persas, perdendo-a.

No ano de 350, quando Magnêncio é aclamado imperador, Constâncio leva um rei alamano a atravessar o Reno, numa manobra para despistar as tropas do usurpador, que iria tentar a sorte na Panônia (atual Hungria ocidental) e na Itália. As dificuldades tendem a aumentar quando todo o nordeste da Gália é invadido. Constâncio é obrigado a associar seu primo Galo ao poder, na função de César. Alguns anos mais tarde, Galo seria acusado de traição, e condenado à morte, numa intriga palaciana realizada pelo eunuco Eusébio, que exercia grande influência sobre as decisões do imperador.

Mas apesar das alterações administrativas, reformas militares, fortificações das cidades, o inimigo figado dos romanos continuava a ser Sapor II.

Sassânidas e Romano: as potências rivais

A dinastia Sassânida (224-651)² foi um constante tormento para Roma. Sapor I, o segundo rei persa dessa dinastia, já havia empreendido várias campanhas, muitas bem-sucedidas, contra as legiões romanas entre os anos de 241 e 250. Valeriano não foi capaz de fazer frente ao seu avanço e, em 259, foi capturado e feito prisioneiro, desastre sem precedentes nos anais romanos. Sapor celebrou com uma monumental escultura em relevo na parede do penhasco em *Nagsh-i Rustam*, próximo a Persépolis.

² Assim chamada em homenagem a Sassan, antepassado lendário do primeiro rei, Aldachir I.

Sapor II³, ainda muito jovem, foi proclamado rei pelos nobres, após a deposição do seu irmão Adanarses. Seu outro irmão, Hormisda, fugiu para o lado dos romanos em 324.⁴ Durante sua longa menoridade, houve paz com Roma. Mas em 336 a guerra novamente estoura, causada pelo controle da Armênia⁵, e a partir daí, durante todo o período do seu reinado, houve guerra em quase todas as estações climáticas adequadas às campanhas, sendo que nenhum dos lados foi completamente vitorioso.

Os objetivos principais de Sapor eram a recuperação da Mesopotâmia, conquistada por Galério, e da Armênia. Os pontos culminantes dessa luta foram: os três cercos de Nísibis (338, 346 e 350); a sangrenta batalha de Singara, em 348, de resultado pouco decisivo; o ataque persa a Amida, em 359⁶.

Nos anos de 362-363, Juliano desloca um grande quantitativo militar, aproximadamente 70 mil homens (DEPEYROT, 1987, p.53), para Antioquia visando invadir o Império Persa. Segundo Zózimo (ZOSIME, 1979, p.235) e Amiano Marcelino (AMMIEN MARCELLIN, 1977, p.145), a cada vitória importante o imperador premiava cada soldado com 100 ou até mesmo 130 moedas de prata (*argentus*).

A estratégia de Juliano consistia em desviar o exército principal de Sapor II por uma invasão fingida do Norte da Assíria, para então atacar rapidamente Ctesifonte antes que o rei pudesse voltar e manobrar suas forças. O plano fracassou face à resistência de cidades fortificadas como Pirisabora e a guarnição próxima de Besouchis, e à disposição dos persas para obstruírem a passagem de Juliano por meio de uma inundação provocada. Essa alteração nos cursos dos rios, complexo sistemas de canais, deixou um grande número de cidades em ruínas e sem água.

³ Neto de Narses ou Narseu, derrotado pelo tetrarca Galério, em 298. Quando o exército romano marchou sobre Ctesifonte, capital persa, Narses foi obrigado a implorar pela paz e a liberação de sua família.

⁴ Durante o reinado de Constâncio II, foi comandante de cavalaria, acompanhado-o a Roma em 357. Foi general durante a expedição de Juliano em 363.

⁵ Sapor I e Narses também entraram em guerra contra Roma pelo mesmo motivo.

⁶ Situada junto ao Tigre, ponto defensivo básico do Norte da Mesopotâmia e das satrapias controladas pelos romanos até *Corduene* (Curdistão). Cerca e capturada pelos persas em 359.

Juliano conseguiu chegar a Ctesifonte, mas, perante a ameaça da aproximação do exército de Sapor, abandonou qualquer tentativa de conquistar a cidade, queimou a enorme frota que o havia abastecido pelo Eufrates, que agora era um estorvo, e dirigiu-se para o norte, sob ataque constante dos persas, até ser morto numa escaramuça.

Seu sucessor, Joviano, proclamado pelas legiões na Mesopotâmia, durante o fracasso da invasão, foi obrigado a ceder territórios ao Norte da Mesopotâmia, incluindo cinco satrapias ao longo do Tigre Superior e todas as terras a Leste de Nísibis e Singara. Só assim conseguiu assegurar a saída do exército romano do território sassânida.

Nos anos seguintes tanto romanos quanto persas terão objetivos, ou melhor, novos problemas para se preocuparem. Roma cada vez mais debilitada, tendo seu exército influenciado pelos comandantes germânicos, não conseguindo evitar o saque de Alarico em 410, e a deposição do último imperador, Rômulo Augústulo, por Odoacro em 476.

Os sassânidas esperariam mais dois séculos para serem aniquilados pelos invasores árabes do século VII.

A Revolução Econômica

Na economia, podemos destacar a iniciativa dos tetrarcas em deter a inflação. A mais conhecida foi o Edito de Preços (*Edictum Diocletiani et Collegarum de praetiis rerum venalium*), uma tentativa de estabelecer os preços máximo e mínimo, entre os diversos bens básicos e salários (inclusive na prostituição). Em outras palavras, uma espécie de congelamento de preços e salários, ainda muito em voga pela nossa tradicional classe política. Como hoje, não forneceu resultados favoráveis, estimulando o contrabando e a corrupção.



(Acervo do Museu Histórico Nacional / Rio de Janeiro. Foto Cláudio Umpierre Carlan, julho de 2005). *Antoninianus* de Diocleciano, cunhado entre de 297 e 298, em Antioquia. Anverso, IMP C C VAL DIOCLETIANVS PF AVG, busto radiado e encouraçado (armadura). No reverso, CONCORDIA MILITVM, imperador em pé, voltado para direita, com uniforme militar, tendo na mão esquerda paragonium, recebendo um globo, encimado pela deusa Vitória, das mãos de Júpiter. A *concordia*, divindade feminina, protetora da vida social e moral em Roma. Inicialmente *antoninianus*, criado durante governo de Caracala (215), era cunhado em prata. Com a reforma monetária de Diocleciano, demais tetrarcas, passou a cunhagem em bronze. O nome *antoninianus* é uma designação moderna, em homenagem a Caracala (Marco Aurélio Antoniniano). Os numismatas preferem a nomeclatura de *radiado* (por causa da coroa radiada). Infelizmente, não existem relatos sobre o nome desse padrão monetário entre os romanos. De uma maneira geral, essas emissões eram realizadas para pagamento de legionários.

A tetrarquia e a religião

No campo religioso, o sonho de Diocleciano era retornar aos bons tempos do Principado (séculos I e II). Para isso, era necessário que as divindades romanas (Júpiter, Juno, Marte, entre outros) fossem cultuadas novamente.

No governo de Décio (imperador de 249 a 251), ocorreu uma grande perseguição aos cristãos. Nesse período, o império vivia uma grave crise militar, e o Imperador necessitava reafirmar a tradicional lealdade aos deuses. O Estado não poderia permitir um grupo que não aceitasse ou não fizesse parte dessa política. As pessoas que viviam no império tinham que fazer sacrifício para essas divindades.

Esse período de turbulência foi de suma importância para a Igreja Cristã, pois seu papel de evangelização cresceu nas províncias orientais do Império e em algumas zonas ocidentais do Mediterrâneo. Foram 50 anos de paz e prosperidade para os cristãos. Até que Diocleciano, durante o seu governo, organizou a última perseguição a eles (303-313), pondo fim a essa suposta felicidade.

Uma mudança brusca, acerca da qual a maioria dos historiadores tem uma explicação pessoal. Mas como não é o nosso objetivo discutir as várias correntes que analisaram esse período, ficaremos com a tradição cristã, segundo a qual Diocleciano cedeu às insistências de seu genro e César, Galério, segundo Lactâncio. Galério, como desculpa, acusou os cristãos de colocarem fogo no palácio imperial em Nicomédia.

O primeiro edito de perseguição, datado do dia 23 de fevereiro de 303, ordenava o fechamento das igrejas, a entrega das escrituras e uma ordem ao clero que fossem feitos sacrifícios aos deuses. Até esse momento, só foram afetadas as autoridades eclesiásticas, mas outro edito estendeu a obrigação do sacrifício a toda a comunidade cristã. Com a recusa dos cristãos, as autoridades militares fizeram cumprir as ordens imperiais.

Em alguns locais, como no Ocidente governado por Maximiano, ou nas regiões sob autoridade de Constâncio I ou Cloro, pai de Constantino, a perseguição foi mais branda. Constâncio Cloro, por exemplo, multava os cristãos em um valor simbólico. Apenas para cumprir a ordem imperial, já que o valor da multa não era

estipulado pelo Império. Maximiano obrigava os cristãos a entrarem no Templo de Júpiter, chegando a ponto de muitos serem carregados nos braços pelos legionários romanos, sem violência física. Uma vez lá dentro, eram libertados. Cumpriam as ordens, mas não diziam como.

No Oriente, entretanto, a perseguição foi mais violenta. A esposa e a filha de Diocleciano, Prisca e Valéria, cristãs convictas, morreram na última fase da perseguição.

Passados os 20 anos de governo, os candidatos a César foram pré-escolhidos por Diocleciano. O ano 305 marcou o final da primeira tetrarquia com a renúncia dos *Augusti* Diocleciano e Maximinano. Dessa forma, os dois *césares* ascenderam à categoria de *Augustus*, e dois oficiais ilírios foram nomeados seus auxiliares. A segunda tetrarquia ficou formada com: Constâncio Cloro e Severo II (ou Severo Augusto), no ocidente; Galério e Maximino Daia (ou Daza), sobrinho de Galério, no oriente.

A sucessão da Tetrarquia, nova guerra civil

O grande problema criado por essa ordem de sucessão era a situação dos filhos, legítimos ou não, dos governantes. Constantino, filho de Constâncio Cloro e Helena, (mais tarde Santa Helena), e Maxêncio (filho de Maximiano) não aceitaram ser afastados do poder. O próprio Maximiano não aceitou o afastamento, retornando, em 306, ao cenário político.

Constâncio Cloro caiu enfermo durante uma expedição contra os pictos na Calcedônia, morrendo no ano de 306. Constantino encontrava-se a seu lado em *Eboracum* (atual York). Seu general, Croco, de origem germânica, e as tropas leais a seu pai, proclamaram-no imperador. Simultaneamente, o *César* ocidental, Severo, era proclamado *augustus* por Galério.

Nesse mesmo ano, em Roma, Maxêncio era também proclamado imperador, e Maximiano retornava à vida pública, reclamando o título imperial. O primeiro a cair foi Severo, traído por suas tropas, enquanto Constantino e Maximiano realizaram uma aliança. Ao final de 307, havia quatro *augusti* — Constantino, Maximiano,

Galério, Maxêncio — e um *César*, Maximino Daia. Iniciando uma verdadeira guerra civil.

Fim da Segunda Tetrarquia, desdobramento da guerra civil

Apesar da mediação de Diocleciano, ao final de 310, a situação estava ainda mais confusa, com 7 imperadores: Constantino, Galério, Maximiano, Maxêncio, Maximino, Licínio (introduzido na disputa por Diocleciano) e Domício Alexandre (autoproclamado *Augustus*, na África). Aos poucos, começam a desaparecer alguns candidatos: Domício é assassinado por ordem de Maxêncio, Galério morreu de causas naturais, e Maximiano *suicidou-se* devido a pressões políticas de Constantino.

Diocleciano ficou apenas observando o fim do sistema político que ajudou a criar. Foi chamado várias vezes para retornar ao poder, mas sempre recusou. Vivendo os últimos anos de sua vida só, em sua propriedade, na atual Croácia, dedicando ao cultivo da uva e vegetais.

Considerações Finais

Desde a crise do século III, os germânicos começam a invadir as fronteiras do Império, procurando novas terras. Os imperadores do período aceitaram pacificamente esses povos, porém precisavam trabalhar como colonos, exercendo a função de vigilantes de fronteira. Uma força militar própria e praticamente independente, comandada por seus chefes.

Aos poucos, começam a ser assimilados ao exército romano. Seus comandantes chegam a atingir as mais altas funções dentro do Império. Muitos até controlam o imperador.

Nesse sentido, as reformas realizadas pelos tetrarcas, a fim de salvar o império da derrocada iminente, surtiram efeito. Diocleciano tinha três objetivos: fortalecer seu poder, reformar os métodos de governo e regenerar o exército. Para isso, promoveu reformas na administração e no recrutamento militar, aumentando o efetivo militar permanente de 350 mil para algo em torno de 400 mil a 500 mil homens.

Organizou o Dominato, ou seja, uma monarquia despótica e militar, de tipo helenístico. Sob a influência de ideias orientais, o *Princeps* converteu-se em *Dominus*, isto é, em amo ou governante absoluto à frente de uma grande burocracia.

Diocleciano foi o primeiro imperador a abandonar Roma como capital, exercendo o governo a partir da cidade grega de Nicomédia, na Ásia Menor (Turquia).

O Império foi dividido em quatro regiões administrativas. Em 293, cada governante escolheu um sucessor: Diocleciano apontou Galério e Maximiano, Constâncio Cloro. A partir de então, passaram a existir quatro imperadores, dois deles com o título de Augusto (*augustus*) e dois com o título de César (*caesar*). Constâncio Cloro e Galério foram proclamados Césares. Os césares eram chefes militares capazes de governar e proteger o império, adotados como filhos pelos Augustos, a quem sucederiam em caso de morte, incapacidade provocada pela velhice ou decorridos vinte anos de seus governos.

O descontentamento dos outros herdeiros, como Constantino e Maxêncio, levou o Império a uma nova Guerra Civil.

O imperador tornava-se “senhor e deus” e todos que eram admitidos em sua presença eram obrigados a ajoelhar-se e beijar-lhes a ponta do manto real. Extinguiu-se, com isso, o principado romano: os *civis* haviam sido derrotados pelos militares, e o Senado eclipsado por uma nobreza burocrática.

Um dos pontos principais das reformas que precisamos destacar é o colonato. Nesse sistema, o trabalhador rural, colono, fica preso à terra. Não é um escravo, mas também não é um trabalhador livre. Deve uma série de obrigações ao proprietário da terra. Ele paga uma espécie de arrendamento pelo uso de tudo que compõe a propriedade: terra, água, ferramentas. Em troca, o proprietário deixa que o colono fique com uma parte da produção e o protege dos invasores, salteadores.

Com isso, pequenos proprietários vendem sua propriedade em troca da proteção de um *grande senhor*. Trata-se do início da servidão feudal, que vigorou por boa parte da Europa Ocidental durante a Idade Média.

9

A ARQUITETURA MONUMENTAL: UMA ANÁLISE SOBRE AS TRANSFORMAÇÕES DO CAMPO DE MARTE NO PERÍODO AUGUSTANO

Prof. Dr. Macsuelber de Cássio Barros da Cunha
(PPGH/UFG; LEIR/GO)

Introdução

A cidade de Roma possuía grande importância e poder simbólico no imaginário da época de Augusto, devido não apenas aos aspectos religiosos, que conferiam sacralidade ao solo romano, como também aos aspectos relacionados aos costumes e tradições legados pelos antepassados, estreitamente ligados à cidade e à sua estrutura material. Além disso, Roma era o centro do poder, capital de um amplo Império territorial, de tal modo que manter sua centralidade foi um aspecto importante na estratégia política de Augusto, principalmente se levarmos em conta os rumores que foram propagados tanto com relação a Júlio César quanto com relação a Marco Antônio, nos quais figurava a suspeita de que estes queriam tirar o centro do poder de Roma rumo ao Oriente.

Dentre os espaços que compunham a cidade das sete colinas, percebemos a existência de diferentes características e funções. Para citar apenas algumas destas diferenças, podemos dizer que, em linhas gerais, o Capitólio era a colina de maior importância, já que abrigava o templo destinado à divindade principal do panteão romano, Júpiter *Optimus Maximus*; o Palatino estava associado a importantes lendas de fundação, já que teria sido sobre este monte que Rômulo fundou Roma e em torno do qual delimitou o primeiro *pomerium*; o Fórum Romano era considerado o coração da cidade, onde se desenrolavam importantes atividades relacionadas ao comércio, política, religião e sociabilidade; e o Campo de Marte durante muito tempo esteve relacionado essencialmente com as atividades militares.

A ARQUITETURA MONUMENTAL: UMA ANÁLISE SOBRE AS TRANSFORMAÇÕES DO CAMPO DE MARTE NO PERÍODO AUGUSTANO

Desde o período do triunvirato, Augusto se utilizou da arquitetura e das intervenções e mudanças topográficas em Roma para transmitir uma imagem positiva de si. Ao longo de seu governo, diversos monumentos e construções foram erguidos pelo *Princeps* em diferentes partes de Roma, de tal forma que a cultura material foi uma peça-chave nas estratégias políticas dele.

Neste trabalho, tratamos acerca de uma importante região da cidade de Roma, o *Campus Martius*. Esta era a região dedicada a Marte e foi uma das mais embelezadas por meio da arquitetura, contendo inúmeras construções ligadas a Augusto ou à sua família, de modo que analisamos estas obras arquitetônicas e a importância destes exemplos de cultura material no período.

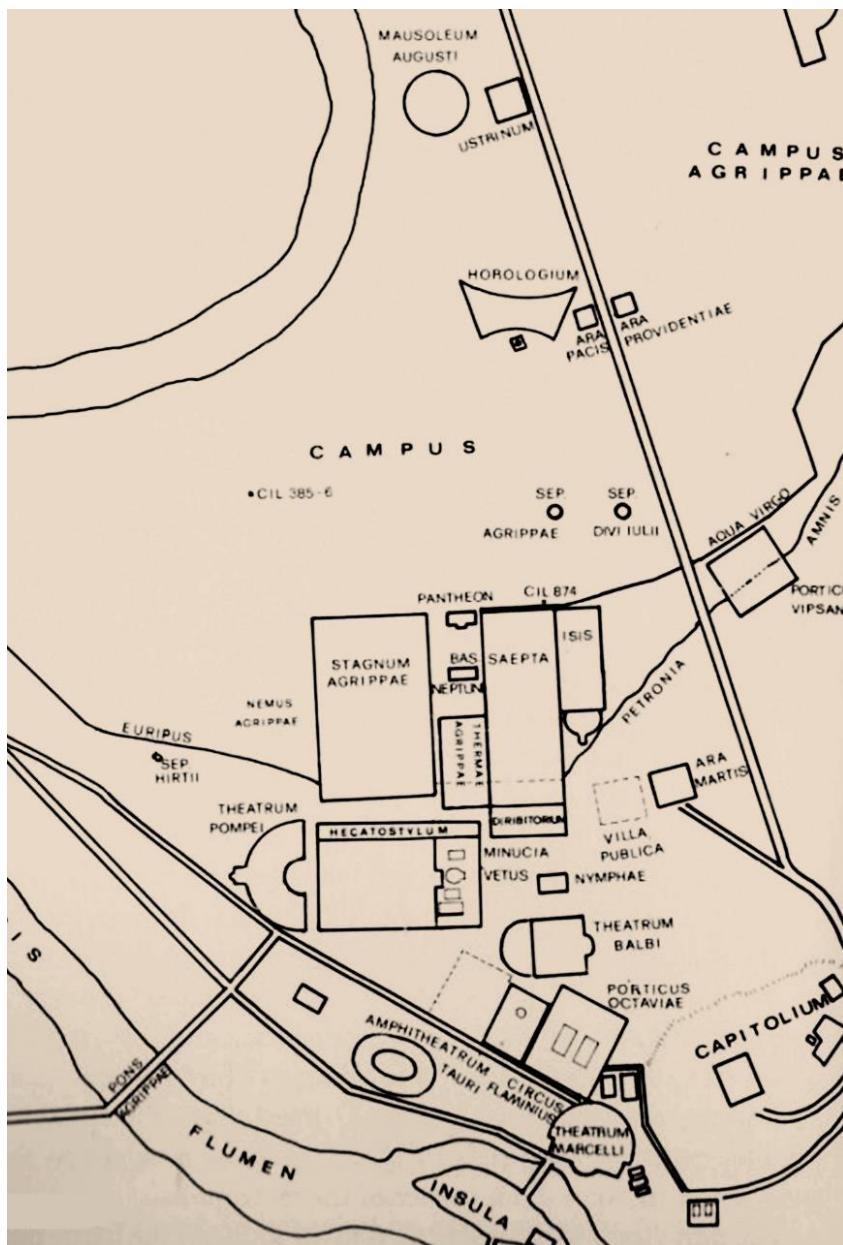
Campo de Marte: História e topografia

Segundo Tito Lívio, as terras que se localizavam entre o rio Tíbre e o Monte Capitólio pertenciam a Tarquínio Soberbo e, depois de sua expulsão, este terreno foi dedicado ao deus Marte, tornando-se terras públicas (*ager publicus*) desde o início da República (Liv. II. 5. 2). Uma história alternativa é contada por Dionísio de Halicarnasso, segundo a qual o *Campus Martius* tinha sido inicialmente dedicado a Marte e posteriormente tinha sido apropriado por Tarquínio (Dion. Hal. *Ant. Rom.* V. 13. 2).

De relevo relativamente baixo e sujeito a inundações, esta planície se localizava fora do *pomerium* e das muralhas até depois do período de Augusto. O Campo de Marte oferecia espaços desimpedidos para atividades de todos os tipos. Durante vários séculos, a vasta área aberta do *Campus Martius* gradualmente começou a se encher de edifícios (REHAK, 2007, p. 10).

Durante o último século da República, a autoridade política em Roma passou a se concentrar cada vez mais nas mãos de alguns indivíduos, ao passo que com Sula, Pompeu e Júlio César, a cidade cada vez mais ganhou os símbolos físicos de poder. O Campo de Marte foi a parte de Roma que mais sofreu intervenções urbanísticas e arquitetônicas no período de Augusto (Fig. 1), passando por uma incrível transformação e engrandecimento.

Figura 1: Campo de Marte no período de Augusto (WOOD, 2003).



De acordo com Diane Favro (2008, p. 207), Augusto e seus partidários ergueram mais de vinte edifícios e restauraram muitos outros. As novas adições ao *Campus Martius* se mantiveram juntas visualmente e programaticamente, por forma que os edifícios exibiam materiais, estilo e conteúdo propagandístico semelhantes. Além disso, a maioria dos projetos de Augusto nesta área teve um uso recreativo.

A grandiosidade arquitetônica do Campo de Marte e a quantidade de construções patrocinadas por Augusto, pelos membros de sua família ou por seus

aliados, foram tantas que de norte a sul do Campo de Marte seus visitantes poderiam ver obras ligadas ao *Princeps*, bem como poderiam se beneficiar dos entretenimentos e espetáculos que se desenrolavam em muitos destes edifícios públicos.

Para melhor compreender como as construções do Campo de Marte foram importantes para exaltar ainda mais o nome e a imagem de Augusto, passamos agora a tratar das principais obras arquitetônicas que possuíam conexão com o nome do *Princeps* ou de seus familiares. Optamos aqui por tratar destas construções não seguindo a ordem cronológica da construção ou restauração delas, mas por meio de sua localização topográfica, iniciando com as obras localizadas no norte do *Campus* (Fig. 1), em seguida tratando dos edifícios na parte central e finalizando com as construções que ficavam ao sul do Campo de Marte.

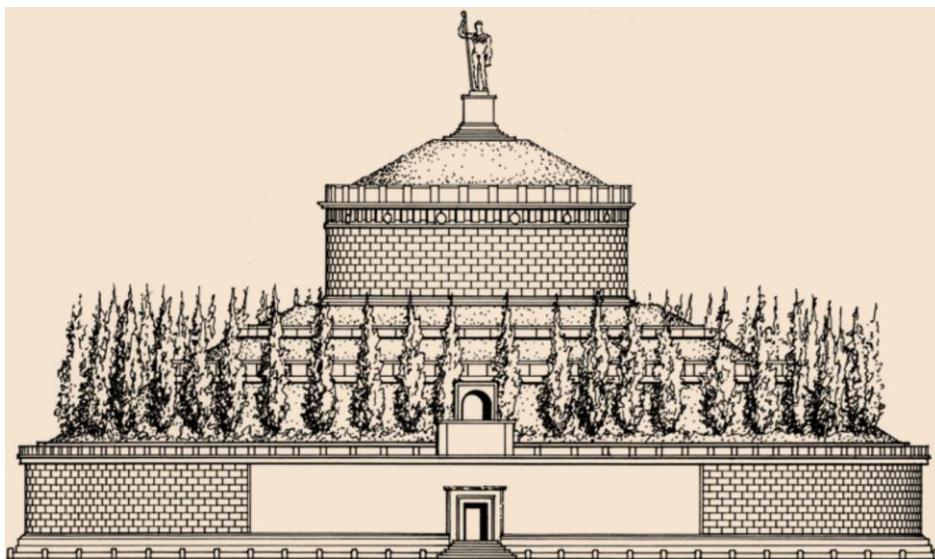
Construções na Parte Norte do Campo de Marte

Iniciamos nossa reflexão com o Mausoléu de Augusto. Esta obra monumental foi a primeira construção de Augusto no *Campus Martius*, iniciado em 29 a.C. entre a Via Flamínia e o Tibre. A base circular em mármore media mais de 85 metros de diâmetro; com uma altura de aproximadamente 45 metros (Fig. 2). Desde o início, Augusto projetou a área circundante como um parque público com plantações de árvores e passeios para o lazer popular. De acordo com Estrabão (Str. V. 3. 8), os romanos ergueram no Campo de Marte monumentos fúnebres para as pessoas mais ilustres, no entanto, o mais notável dentre eles era o Mausoléu de Augusto, que consistia em um monte de terra erguida sobre uma alta fundação de mármore branco, situado perto do rio, e coberto até o topo com arbustos sempre verdes. Sobre o cume estava uma estátua de bronze de Augusto.

Devemos lembrar que, ao ser esta uma das primeiras obras iniciadas por Otávio após sua vitória em Ácio, o valor simbólico desta construção era enorme, pois era uma prova material de seu compromisso com Roma e suas tradições, além de uma garantia de que o centro do poder não deixaria Roma, diferentemente do que foi propagandeado por ele após tornar público o conteúdo do testamento de Marco Antônio, no qual este teria deixado expresso o seu desejo de ser enterrado em Alexandria. Como esclarece Luciane Munhoz de Omena e Pedro Paulo Funari, neste contexto:

[...] os rituais mortuários tornaram-se dispositivos de poder, já que os conflitos políticos entre os triúnviros incorporaram, entre outros elementos, a linguagem mortuária. [...] o *tumulus* de Otávio passa a inserir-se em um sistema de recordação, um sistema de símbolos, permitindo, com isso, à *domus* otaviana e aos seus partidários a agregação à tradição do *mos maiorum* (OMENA; FUNARI, 2016, p. 87).

Figura 2: Reconstrução do Mausoléu de Augusto (FAVRO, 2007, p. 245).



De acordo com Paul Rehak (2007, p. 36), como o local escolhido para seu Mausoléu ficava a quase um quilômetro dos últimos túmulos republicanos no sul do *Campus Martius*, parece claro que Otávio estava deliberadamente se distanciando dos túmulos de outros romanos notáveis. Mais importante ainda, ele se distanciou também de seu pai adotivo, César, já que este, provavelmente, foi enterrado no túmulo da *gens Júlia* no sul do *Campus Martius*. Além disso, nessa área relativamente pouco desenvolvida da cidade, Augusto poderia dar rédea solta a novas ideias arquitetônicas.

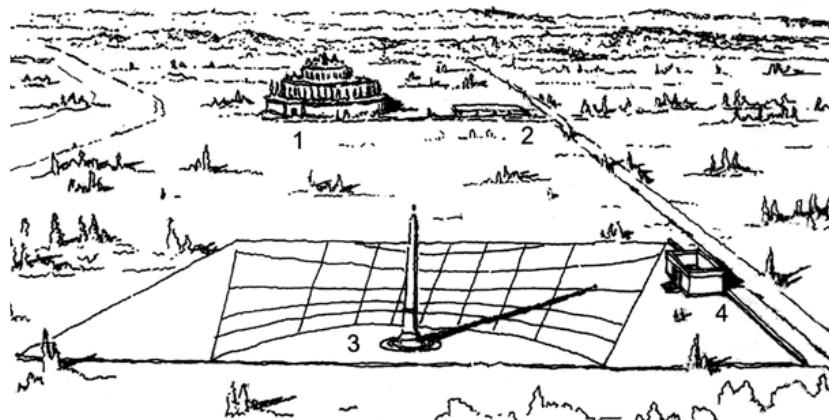
Além disso, “ao posicionar a sua *domus* eterna em um ambiente vinculado ao capital simbólico do *mos maiorum*, Otávio aproximou-se dos discursos senatoriais, ganhando, deste modo, maior visibilidade e significado político-social” (OMENA; FUNARI, 2016, p. 87). A monumentalidade de seu Mausoléu permitia que esta obra fosse vista de grandes distâncias, dominando a paisagem da parte norte do Campo de Marte, juntamente com outras construções associadas a Augusto, construídas cerca de 20 anos depois: o *Horologium* e a *Ara Pacis*.

A ARQUITETURA MONUMENTAL: UMA ANÁLISE SOBRE AS TRANSFORMAÇÕES DO CAMPO DE MARTE NO PERÍODO AUGUSTANO

O enorme relógio solar (*Horologium*) (Fig. 3) foi construído por Augusto em 10/9 a.C., ao sul de seu Mausoléu, cujo *gnomon* era um enorme obelisco¹ com 31 metros de altura trazido de Heliópolis, no Egito. De acordo com Plínio, o Velho (Plin. *HN*. XXXVI. 72-73), a sombra do obelisco marcava a duração dos dias sobre um pavimento que foi colocado a uma distância apropriada para que a sombra projetada ao meio-dia no dia mais curto do ano chegasse à sua borda. Tiras de bronze foram colocadas no pavimento para medir a sombra dia a dia, a medida que ela se tornava gradualmente mais curta e mais longa.

De acordo com Rehak (2007, p. 80), a construção de um grande relógio solar não era estranha à época, por ser um período tão preocupado com o tempo; no entanto sua escala colossal exigia mais do que apenas um domínio da ciência astronômica e da matemática aplicada, de modo que foram necessários enormes recursos, habilidade em engenharia, força de trabalho treinada, acesso aos monumentos faraônicos do Egito e um navio capaz de transportar o obelisco pelas águas abertas do Mediterrâneo.

Figura 3: Reconstrução do norte do *Campus Martius*. 1. Mausoléu de Augusto; 2. *Ustrinum* (local de cremação do corpo de Augusto); 3. *Horologium* de Augusto; 4. *Ara Pacis* (FAVRO, 2007, p. 249).



¹ O obelisco escolhido como *gnomon* do *Horologium* de Augusto foi um dos dois levados para Roma como parte dos despojos do Egito, que Augusto havia conquistado vinte anos antes. Aparentemente ambos devem ter sido levados para Roma ao mesmo tempo, já que em 10/9 a.C. ambos estavam inscritos de maneira idêntica dedicados ao deus Sol (REHAK, 2007, p. 81).

Completando a paisagem norte do *Campus Martius* se encontrava a *Ara Pacis* (Fig. 4 e 5), que ficava entre o relógio solar e a Via Flamínia, caminho pelo qual Augusto retornou a Roma em 13 a.C. após ter passado 3 anos longe de Roma, na Hispânia e na Gália. Iniciado por decreto do Senado em julho de 13 a.C., foi dedicado em 9 a.C. O altar comemorava o retorno vitorioso de Augusto a Roma.

Não sendo uma estrutura grande, a *Ara Pacis* foi notável por seu mármore, entalhes elaborados e iconografia. Um altar elevado formava o núcleo, cercado por muros recônditos. As superfícies externas estavam cobertas de relevos detalhados. Os que estavam do lado da estrada representavam Roma e *Tellus*, personificando o povo romano e as graças da paz. Os painéis de relevo no lado oeste mostravam cenas relacionadas às origens de Roma e da linhagem Júlia. Os painéis mais longos ao norte e ao sul mostravam a procissão de romanos que presumivelmente participavam de cerimônias associadas ao altar. O monumento visualmente rico, portanto, ligava o passado, o presente e o futuro de Roma à sorte de Augusto e sua família (FAVRO, 2008, p. 129).

De acordo com D. E. Strong (1961, p. 20), o projetista do friso da procissão, encontrou sua inspiração não nas humildes procissões da escultura republicana, mas na grande procissão panatenaica do *Parthenon* de Atenas e, ao mesmo tempo, alcançou o que ia se tornar o típico friso processional romano. O caráter clássico da procissão é parcialmente explicado pelo planejamento e em parte pela habilidade dos escultores neoáticos cujo trabalho em relevos decorativos no último século apelara para os patronos romanos privados (e agora apelava aos funcionários do Estado) pela elegante simplicidade e clareza de seu estilo.

A importância destas três obras localizadas na parte norte do Campo de Marte, próximas a vitais vias de acesso a Roma (o rio Tibre e a Via Flamínia), é enorme, pois tais obras focalizavam a pessoa do *Princeps*, destacando a notoriedade dele e de seu poder para Roma. Segundo Rehak (2007, p. 7), ao contrário de outras obras que invocavam imagens familiares, o complexo localizado na parte norte do *Campus Martius* representou algo fundamentalmente diferente, pois transmitia um conjunto de mensagens que focaliza a pessoa do próprio Augusto.

Figura 4: Ara Pacis (CLARIDGE, 2010, p. 208-209).

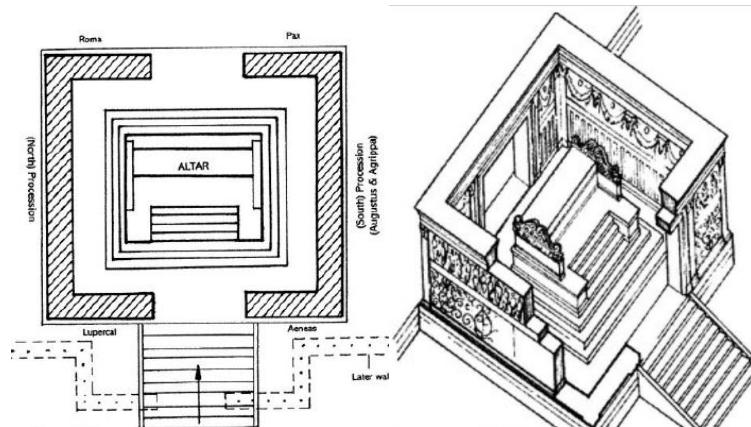


Figura 5: Visão frontal da entrada da Ara Pacis. Roma, Museu da *Ara Pacis*. Foto tirada pelo autor no mesmo museu em 15/01/2019.



Construções na Parte Central do Campo de Marte

Na parte mais central do Campo de Marte foram erigidas importantes construções relacionadas com Marcos Agripa, que além de ter desempenhado um destacado papel militar nas vitórias de Augusto, era também o braço direito do *Princeps* no que diz respeito ao engrandecimento arquitetônico da *Vrbs*.

Segundo Rehak (2007, p. 20), Agripa teria adquirido grande parte das propriedades de Pompeu no Campo de Marte, de modo que foi inquestionavelmente o maior construtor nesta porção da ampla planície, de modo que transformou as propriedades privadas de Pompeu em propriedade pública e fez delas uma peça-chave para algumas das políticas do novo regime. De acordo com Strong (1968, p. 103), os vários projetos de Agripa exigiram uma equipe grande e bem organizada; ele tinha uma organização nas pedreiras de mármore da Numídia, fornecendo a matéria-prima para os projetos de construção; e ele deve ter tido uma equipe de conselheiros e agentes que o ajudaram a adornar seus prédios com esculturas e pinturas.

Um dos empreendimentos iniciados por Agripa, próximo à Via Flamínia, foi o *Campus Agrippae*. Esta área verde foi concluída por Augusto e em 7 a.C., cinco anos após a morte de Agripa, ela foi dedicada e aberta ao público.

Mais a oeste se encontravam a *Saepta Júlia* e o *Diribitorium* (Fig. 1). A *Saepta* era um grande recinto retangular com cerca de 310 metros de comprimento e 120 metros de largura. Foi iniciada por Júlio César, que a projetou já em 54 a.C. para substituir o antigo local de votação (*Ovile*) dos romanos nos *comitia centuriata* e *tributa*. Foi concluída e dedicada por Agripa em 26 a.C., que a adornou com numerosas pinturas e relevos. No extremo sul, um amplo corredor sem colunas separava-o do *Diribitorium*. Na extremidade norte parece ter existido um amplo saguão separado da área aberta ao sul por uma parede na qual havia pelo menos oito portas (RICHARDSON, 2008, p. 312-313 e 340-341).

O *Diribitorium* era um edifício retangular onde os votos eram contados pelos funcionários eleitorais (*diribitores*). Este edifício foi iniciado por Agripa em conexão com a *Saepta*, mas, assim como o *Campus Agrippae*, foi concluído por Augusto e inaugurado em 7 a.C. Era o maior edifício sob um único teto em Roma na época de Augusto (RICHARDSON, 2008, p. 109-110). Apesar de a *Saepta* e o *Diribitorium* serem estruturas planejadas originalmente como o local de votação e o lugar para a contagem de votos, de acordo com Rehak (2007, p. 21), ironicamente tais obras foram concluídas no momento em que sua pretensa importância política começou a declinar, já que, sob Augusto, as eleições foram gradualmente reduzidas, de modo que os edifícios começaram a servir para jogos e exibições públicas. Podemos ver

em Suetônio que a grande área central da *Saepta* foi um dos locais usados por Augusto para a realização de espetáculos (*Suet. Aug.* XLIII. 1).

A oeste destas construções encontravam-se outras importantes obras de Agripa: o Panteão, a basílica de Netuno e as Termas (Fig. 1). Segundo Dion Cássio, Agripa teria embelezado Roma à sua própria custa e sob suas ordens foi concluída em 25 a.C. a construção do Panteão², com o objetivo de abrigar dentre outras estátuas, as de Augusto e dele próprio (*Dio Cass. LIII. 27*). Porém, com a recusa do *Princeps* de colocá-las na cela principal, ao lado das estátuas de Marte e de Vênus, Agripa teria colocado então a estátua de Júlio Cesar, enquanto sua estátua, juntamente com a de Augusto, teria ficado em uma antessala. A partir disso, parece que o projeto do edifício foi em homenagem aos antepassados divinos de Augusto, especialmente Marte e Vênus, o que demonstra a grande importância que o templo teve na empreitada arquitetônica e religiosa de Augusto. Há numerosos debates sobre a orientação do prédio original, a forma arquitetônica e o significado iconográfico. Sabe-se que era construído com blocos de travertino e forrado com mármore; possuía também cariatides e suas colunatas possuíam capitéis em bronze³.

Ao sul deste templo, e associado a ele, localizava-se a basílica de Netuno, embora sua função e decoração sejam desconhecidas. De acordo com Dion Cássio, Agripa teria construído esta basílica em honra às vitórias navais (em Nauloco e em Ácio); além disso, ela provavelmente possuía ligações com o pórtico *Argonautarum* (*Dio Cass. LIII. 27*).

Ao sul desta basílica encontravam-se as termas de Agripa (Fig. 6). O primeiro dos grandes complexos de banho em Roma e que provavelmente foi iniciado em 25 a.C., embora o complexo concluído deve ter sido inaugurado mais tarde, já que o *Aqua Virgo*, que forneceu água aos banhos, não foi concluído até 19 a.C. Segundo Dion Cássio, Agripa queria que os banhos fossem dados ao povo romano, para seu

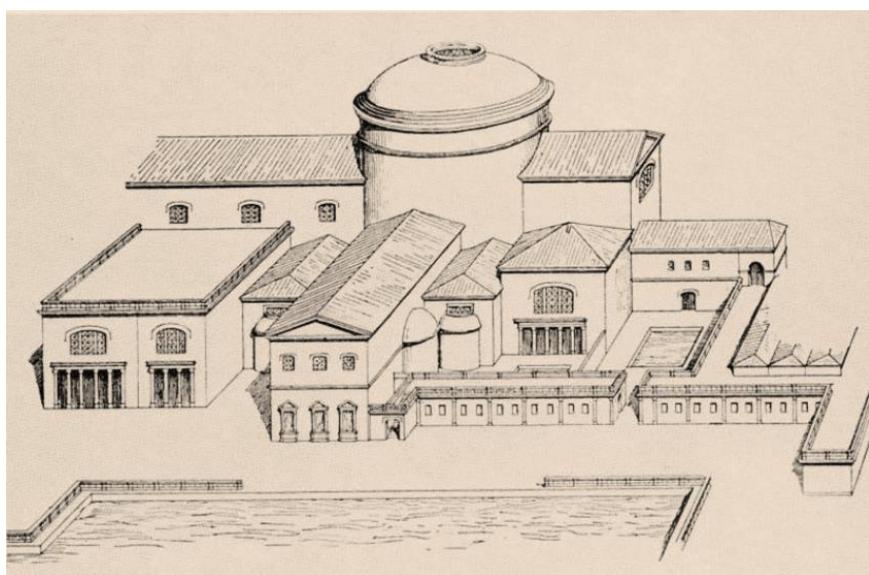
² Se levarmos em conta a inscrição (*M. AGRIPPA. L. F. COS. TERTIVM. FECIT*: Marcos Agripa, filho de Lúcio, Cônsul pela terceira vez, fez [este edifício]) que se encontra na fachada do Panteão reconstruído por Adriano, a data de sua conclusão teria sido em 27 a.C.

³ Deste templo quase nada restou, pois um incêndio o teria destruído, o que fez com que ele fosse reconstruído pelo Imperador Adriano no século II d.C., com um formato circular como ainda pode ser visto nos dias atuais, pois este templo reconstruído por Adriano encontra-se em perfeito estado de conservação.

uso livre, após sua morte (Dio Cass. LIV. 29). Próximo às termas se encontrava o *Stagnum Agrippae*, um lago artificial que Agripa construiu. O *Stagnum* localizava-se em um parque, presumivelmente os *Horti Agrippae*⁴. A água que abastecia o lago provavelmente vinha do *Aqua Virgo*. O lago era drenado por um canal ornamental que atravessava o *Campus Martius* e desembocava no Tíber. Segundo Favro (2008, p. 179), com estes complexos arquitetônicos, parques e áreas verdes, Agripa criou uma vitrine de arquitetura paisagística na parte central do Campo de Marte. Como resultado, esta planície mudou sua imagem; o campo do deus da guerra tornou-se um parque exuberante.

Percebemos com estas inúmeras construções o importante papel desempenhado por Agripa no embelezamento arquitetônico desta parte central do Campo de Marte. E mesmo Augusto não estando associado diretamente a tais construções, tal empreitada deve ter contribuído ainda mais para engrandecer seu nome e para criar uma imagem positiva de seu governo, primeiro pelo fato de que Agripa fazia parte da família do *Princeps*, haja vista que a partir de 21 a.C. passou a ser genro de Augusto após se casar com Júlia, que havia ficado viúva de seu primo Marcelo, filho de Otávia, no ano de 23 a.C.; e segundo pelo fato de que muitas destas obras foram concluídas e dedicadas por Augusto, após a morte de Agripa.

Figura 1: Reconstrução das Termas de Agripa, vista do oeste. 'Stagnum' em primeiro plano (NASH, 1961, p. 432).



⁴ Os *Horti Agrippae* constituíam uma vila no *Campus Martius* que Agripa deixou em seu testamento para o povo de Roma, juntamente com as *Thermae Agrippae*.

Mais ao sul destas construções de Agripa se encontrava o Teatro de Pompeu, com seus pórticos e cúria. Esta grandiosa obra de engenharia foi o maior teatro romano e o primeiro teatro de pedra permanente a ser erigido em Roma, além de ter estabelecido o padrão que todos os subsequentes teatros romanos seguiram. Em suas *Res Gestae*, Augusto se gaba de ter reformado o Teatro de Pompeu, com um custo vultoso e sem ter colocado nenhuma inscrição em seu próprio nome (Aug. *Anc.* XX). Além disso, Augusto construiu o Teatro de Marcelo⁵ (Fig. 7); o segundo teatro de pedra a ser construído em Roma, vindo quase imediatamente após o Teatro de Pompeu. Tal teatro que havia sido iniciado por Júlio César foi concluído por Augusto em 13 a.C. e recebeu o nome de seu sobrinho.

Figura 7: Ruínas da parte externa do Teatro de Marcelo com construção moderna (esquerda) e colunas do Templo de Apolo Sosiano (direita). Foto tirada pelo autor em 13/01/2019. Roma.



Construções na Parte Sul do Campo de Marte

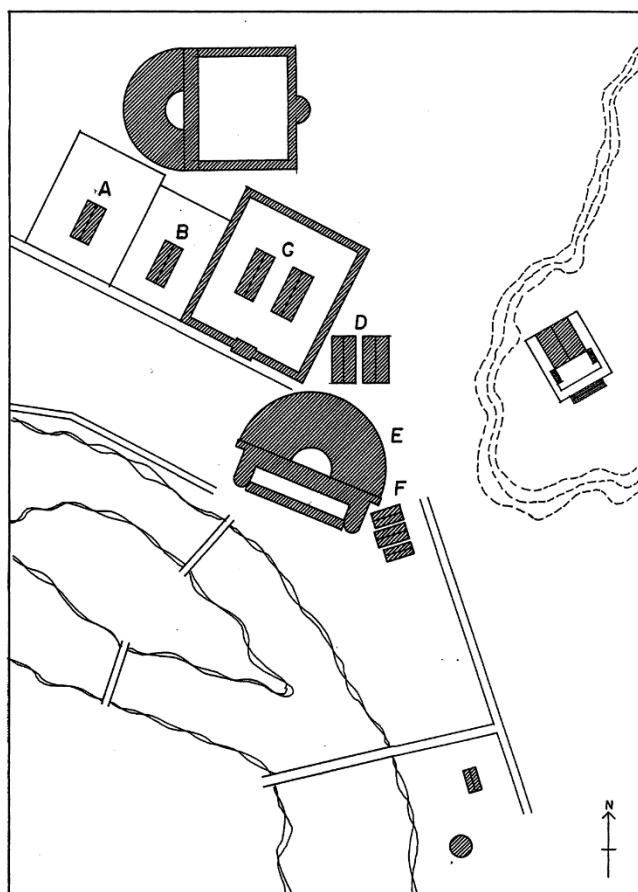
Na parte sul do Campo de Marte encontravam-se importantes construções relacionadas a Augusto. Em primeiro lugar, devemos abordar sobre os pórticos que se encontravam próximos ao Circo Flamínio (Fig. 8). Esta área ao sul do *Campus*

⁵ Este teatro, cujas algumas estruturas externas permanecem conservadas, se localiza a leste do *Circus Flaminus*, no sopé do monte Capitólio.

Martius desempenhou um importante papel nas procissões triunfais, já que era próximo ao *Circus Flaminium* que as procissões se iniciavam e era nessa região também que as riquezas conquistadas eram exibidas nos dias anteriores à cerimônia.

Nesta área havia um total de três pórticos na época de Augusto, um ao lado do outro (Fig. 8). De oeste a leste, o primeiro era o Pórtico de Otávio (*Porticus Octavia*), construído em 167-166 a.C. por Cneu Otávio como um monumento à sua vitória naval sobre Perseu da Macedônia. Sabe-se que Otávio dispôs neste pórtico os estandartes de Gabínio que estavam em poder dos Dálmatas; Otávio recuperou os estandartes após sua vitória final na Dalmácia, em 33 a.C., de modo que ele reconstruiu este pórtico em honra a esta vitória, de tal maneira que podemos dizer que o pórtico reconstruído foi ressignificado para ressaltar também as vitórias do *Princeps*, mesmo que em suas *Res Gestae* Augusto tenha feito questão de ressaltar que restaurou este pórtico mantendo inalterado o nome de seu idealizador original (Aug. *Anc.* XIX).

Figura 8: Plano da área próxima ao *Circus Flaminius*. A. *Porticus Octavia*; B. *Porticus Philippi*; C. *Porticus Octaviae*; D. Templos de Apolo Sosianus e Belona; E. Teatro de Marcelo; F. Fórum Holitorium (STAMPER, 2005, p. 123).



A ARQUITETURA MONUMENTAL: UMA ANÁLISE SOBRE AS TRANSFORMAÇÕES DO CAMPO DE MARTE NO PERÍODO AUGUSTANO

A leste desta construção encontrava-se o Pórtico de Filipo (*Porticus Philippi*), construído por Lúcio Márcio Filipo, para cercar o templo de Hércules *Musarum*, que foi originalmente construído por M. Fúlvio Nobilior em 187 a.C. O idealizador do Pórtico possuía relação com Augusto, já que era seu padrasto ou seu meio irmão⁶.

Ao lado deste pórtico se encontrava o Pórtico *Metelli*, construído por Cecílio Metelo Macedônico em 143-131 a.C., englobando os dois templos do século II a.C. dedicados a *Juno Regina* e *Jupiter Stator*. Sua reconstrução foi iniciada por Marcelo, sobrinho de Augusto, em 33 a.C., mas foi concluída após sua morte, quando o pórtico foi dedicado com o nome de Pórtico de Otávia (*Porticus Octaviae*), em homenagem à irmã de Augusto. Não há certeza sobre o responsável pela obra, pois apesar de levar o nome de Otávia, Suetônio afirma que foi uma construção de Augusto (Suet. Aug. XXIX. 4).

Com a reconstrução do pórtico, realizou-se também uma restauração substancial dos dois templos. O tamanho total do novo recinto tinha cerca de 115 metros de largura por 135 metros de comprimento. No espaço entre os templos e o novo pórtico, acrescentaram uma *schola*⁷, ou cúria *Octaviae*, e uma biblioteca que tinha seções gregas e latinas. A *schola* era em algumas ocasiões usada para reuniões do Senado. Também foi adicionado ao complexo um propileu⁸ de entrada no lado sudoeste, de frente para o *Circus Flaminius* (STAMPER, 2005, p. 121-122).

Além da importância de tais pórticos para a ressignificação do Campo de Marte e promoção da imagem de Augusto, devemos tratar também da importância concedida pelo *Princeps* aos templos localizados no Campo de Marte, haja vista que dentre os diversos templos aí localizados, muitos foram restaurados por ele ou por pessoas a ele ligadas. Por exemplo, o templo de Belona (Fig. 8), deusa da guerra, restaurado no período de Augusto por Ápio Cláudio Pulcro, grande amigo de Augusto e parente da sua esposa Lívia. Ao lado deste templo se localizava o templo

⁶ Não há certeza se quem construiu o pórtico foi Lúcio Márcio Filipo, Cônsul em 56 a.C., e segundo esposo da mãe de Augusto, ou se foi Lúcio Márcio Filipo, Cônsul *suffectus* em 38 a.C., filho do anterior.

⁷ Uma forma arquitetônica que consiste em um banco semicircular, ou quase semicircular, onde pequenos grupos podem sentar e conversar (RICHARDSON, 2008, p. 442).

⁸ *Propylaeum* era a porta de entrada para um recinto, dando uma definição arquitetônica mais ou menos elaborada por colunas e portas. Geralmente, projeta-se a partir da parede do recinto no exterior e também pode projetar-se no interior (RICHARDSON, 2008, p. 442).

de Apolo Sosiano (Fig. 7 e 8). Este templo deve ter desempenhado um importante papel para a promoção da imagem de Augusto, não só por conter frisos que aludiam ao seu triunfo ou por estar próximo à rota triunfal ou ao lado do templo dedicado à deusa da guerra, próximo ao Teatro de Marcelo, mas por ser dedicado a Apolo, deus ao qual Augusto atribuiu muitas de suas vitórias. Além disso, este templo foi rededicado no dia 23 de setembro, aniversário do *Princeps*, bem como outros templos do Campo de Marte, como os templos de *Juno Regina*, *Jupiter Stator*, Marte e Netuno. Segundo Orlin (2016, p. 137-138), os *dies natalis* destes templos foram deslocados de cinco ocasiões separadas para uma única data, e a procissão ritual a estes templos, em vez de serem observadas em dias diferentes, eram agora realizadas no aniversário do *Princeps*. De acordo com este autor, a mudança do *dies natalis* de um templo devia causar um profundo impacto, já que marcava uma quebra radical, pois as festividades na nova data do templo restaurado teriam servido como um lembrete da refundação do templo sob Augusto em vez de lembrar sua fundação original em Roma.

Com a ajuda de sinais memoriais, como símbolos, textos, imagens, ritos, cerimônias, lugares e principalmente por meio da construção de imponentes edifícios públicos e de importantes monumentos, Augusto criou para Roma uma memória relacionada a ele e a seus feitos e vitórias. Todas essas construções e intervenções urbanísticas no Campo de Marte tinham dentre suas funções a de servirem como gatilhos para a memória. Elas eram aquilo que Pierre Nora (2008, p.33-34) chamou de “lugares de memória”, já que, para este autor, o que os constitui é um jogo de memória e história, uma interação dos dois fatores que leva à sua sobreDeterminação recíproca. Para existir um lugar de memória tem que haver vontade de memória. Vontade esta que esteve presente nas obras de Augusto, onde a memória trabalhava a fim de evitar o esquecimento de seu nome e de seus feitos.

O Campo de Marte, com suas diversas construções monumentais relacionadas a Augusto, era uma mensagem “escrita em pedra”, que expressava de modo claro o poder deste governante, que soube transformar a topografia desta extensa área de Roma em seu proveito. Com a utilização da cultura material como estratégia de poder, Augusto moldou uma imagem positiva de si e de seu governo.

A ARQUITETURA MONUMENTAL: UMA ANÁLISE SOBRE AS TRANSFORMAÇÕES DO CAMPO DE MARTE NO PERÍODO AUGUSTANO

Percebemos, assim, que a cultura material é de suma importância na construção dos conhecimentos relativos ao passado. E que ela não reflete passivamente a sociedade que a produziu, mas foi manipulada ativamente para construir a sociedade. A arquitetura, assim como hoje, estava imbuída de significados específicos para a sociedade, por meio da qual se exerceu o controle das pessoas e de seus encontros com o mundo a seu redor.

10

CIDADE, ETNOCIDADE E MULTIPLICIDADE: O ESPAÇO ORGANIZADO EM CESAREIA MARÍTIMA COMO DOCUMENTO SÓCIO-HISTÓRICO E OBJETO LINGUÍSTICO

Prof. Dr. Junio Cesar Rodrigues Lima
(PPGH/UERJ; CEHAM/UERJ; NEA/UERJ)

As pessoas organizam seus projetos e dão sentido aos objetos partindo das compreensões preexistentes da ordem cultural. A cultura é historicamente reproduzida na ação.

Marshall Sahlins

A Judeia de Herodes, no século I a.C., foi cenário para o desenvolvimento de relações socioculturais recíprocas entre judeus, *judeanos*¹ e romanos. O historiador Flávio Josefo afirmou que a região era habitada originalmente por pelo menos três comunidades culturais compostas por judeus, gregos e sírios. O processo de fundação e urbanização da cidade também adicionou à sua demografia uma colônia romana, ainda que esse *status* não fosse oficial. Todos esses grupos, com exceção dos romanos que respondiam diretamente a Roma, poderiam ser incluídos no que chamamos de *judeanos*.

¹ Segundo Daniel Shwartz, a expressão “judeus” é complexa e ambígua. Geralmente, a expressão “judeus” define tanto aqueles que nasceram com ascendência judaica, que possuem relações preestabelecidas — os judeus de nascimento, quanto os que são apenas adeptos de alguma forma de judaísmo. O problema reside no fato de que nem todos os judeus de nascimento são adeptos de algum tipo de judaísmo, bem como nem todos os adeptos do judaísmo, na realidade, são judeus de nascimento. Porém, em ambos os casos, pode-se usar o termo “judeu” para se referir a esses indivíduos. Daniel Shwartz propõe que, em caso de referência geográfica ou regional, se utilize o termo “judeanos”. A proposta de Shwartz nos é interessante porque se trata da possibilidade de nós repensarmos diversas referências feitas ao povo judeu pelos escritores da Antiguidade, livre das associações contemporâneas. No mundo contemporâneo não há mais *judeanos*; encontramos israelenses, palestinos, mas ninguém chama a si próprio de *judeano*, o que já favorece a utilização desse conceito (LIMA, 2013, p. 76-78).

Além dos indivíduos que integravam essas comunidades, a cidade de Cesareia Marítima, por ser uma região portuária, também se tratava de um local preparado para a circulação de muitos outros povos que usavam a região como entreposto para o Oriente romano. Foi exatamente essa conjuntura multicultural e os interesses políticos de Herodes que impulsionaram o processo de urbanização da cidade.

O plano urbanístico de Herodes estava inserido em um processo de urbanização mais amplo capitaneado pelo imperador Otaviano Augusto e esse movimento urbanístico se estendia por várias regiões do Império. A fundação e a urbanização de cidades foram utilizadas pelo rei dos *judeanos* para consolidar as relações políticas estabelecidas com os romanos, estreitar as *relações de clientelismo e patronato* com Augusto e gradativamente mover a sociedade judaica para o *multiculturalismo*; resultando assim no aumento do controle social, do domínio político herodiano e na construção de um legado para as gerações posteriores.

Herodes Magno seguiu o modelo de principado de Augusto e, como ele, tentou alcançar a *fama* através da literatura, usando como “ferreiro” Nicolau de Damasco; por meio das festividades, revitalizando os jogos e estabelecendo datas comemorativas; e através de um plano urbanístico que abrangia a ereção de edifícios e construções em honra a si mesmo e sua família, a confecção de monumentos tanto em sua homenagem como em honra aos seus *patronos*, a reorganização de espaços, a fundação de cidades, delimitações de *áreas* e o desenvolvimento de *paisagens culturais* que perpetuassem a sua memória a partir de um discurso sobre si mesmo.

A cidade de Cesareia Marítima trata-se de um espaço no qual todos esses elementos se encontram: um lugar planejado para a conjugação do binômio identidade/alteridade; um ambiente propício para a produção de mitos e símbolos; o *espaço simbólico discursivo* no qual se pode observar a atuação de Herodes Magno como *sujeito locutor* e, os *judeanos*, como *interlocutores* de um *discurso urbano materializado*² que facilitou o encontro entre as diversas culturas envolvidas, minimizou confrontamentos, fez de Cesareia o maior porto romano do oriente, um *lugar antropológico* para *judeanos* e romanos. O plano urbanístico de Herodes

² Entendemos como *Discurso Urbano Materializado* o discurso do idealizador sobre si mesmo e a autoimagem que ele pretende construir e perpetuar simbolicamente evidenciada na organização do espaço após a execução do seu plano urbanístico (conceito autoral).

Magno transformou a cidade de Cesareia Marítima em uma *etnociidade*³, um modelo de convivência pacífica, apesar da diversidade sociocultural, religiosa e política.

Local de encontros e desencontros, pluralidade e singularidade, *identidade* e *alteridade*, *lugares antropológicos* e *não-lugares*, a cidade tornou-se um objeto de investigação para representantes de diversas áreas de conhecimento. Urbanistas, arquitetos, geógrafos, sociólogos, antropólogos, filósofos, historiadores, todos em maior ou menor escala convergiram suas lentes, em algum momento, para a construção concreta ou organização simbólica de um espaço no qual as relações socioculturais e políticas seriam desenvolvidas através dos tempos. Tal conversão evidencia que o urbano, o citadino, é válido para matutar.

A cidade de Cesareia Marítima foi fundada durante os primeiros anos da ocupação romana⁴ e tornou-se um símbolo das relações políticas e socioculturais estabelecidas entre o Império Romano e a casa de Herodes, o rei dos *judeanos*, conforme relata o historiador judeu Flávio Josefo.

[...] Construiu-se também sobre uma colina que está em frente à entrada desse porto um Templo a Augusto, de tamanho e de beleza extraordinários. Lá se via uma estátua desse ilustre imperador do tamanho da de Júpiter Olímpico, sobre cujo modelo tinha sido feita, e uma outra de Roma, semelhante à de Juno de Argos. Herodes, construindo esta cidade, queria a utilidade da Província; edificando esse soberbo porto, a comodidade e a segurança do comércio; num e outro, bem como nesse Templo tão magnífico, a glória de Augusto, em honra do qual ele deu o

³ No decorrer de nossa pesquisa, deparamo-nos com a necessidade da concepção de um signo linguístico, compreendendo-o como conceito dado por Ferdinand Saussure, em seu livro “Curso da Linguística Geral”, que apresenta duas propriedades essenciais: significado e significante (SAUSSURE, 2006, p. 81). Este signo linguístico: “etnociidade”, é um neologismo concebido para designar a cidade como o espaço no qual os grupamentos étnicos se constituem e gradativamente desenvolvem suas relações socioculturais com reciprocidade. Logo, a palavra “etnociidade” não é tratada, aqui, de uma forma adjetiva, como no caso da utilização dos termos “etno” e “cidade”, separadamente, ou aplicações similares que estão centradas nos indivíduos e suas relações com a coletividade; mas sim – da aglutinação dessas palavras – de um substantivo concreto que não possui definição em dicionários da língua portuguesa, francesa ou inglesa. Esse neologismo pode ser assim classificado: a) quanto à sua estrutura, primitivo; b) quanto à formação, composto; c) quanto ao seu significado, próprio. Diferentemente do vocábulo “etnicidade”, que possui um significado social diretamente relacionado ao universo cultural de um determinado grupo ou indivíduos, conjugando o binômio identidade/alteridade, sujeito/subjetividade, o substantivo “etnociidade” irá nomear as cidades planejadas, fundadas, urbanizadas e organizadas, com a finalidade de se tornar um cenário para o desenvolvimento de relações socioculturais concretas ou simbólicas entre diversas comunidades culturais que as compõem (conceito autoral).

⁴ Roma iniciou a ocupação da Judeia apenas cinquenta anos antes da fundação e urbanização da cidade de Cesareia Marítima quando Pompeu pôs fim à condição da Judeia como Estado independente. Entretanto, a documentação evidencia que o general romano permitiu aos judeus a continuidade de suas práticas religiosas desde que estes se submetesssem ao poder político romano.

nome de Cesareia a essa nova e admirável cidade [...] (FLÁVIO JOSEFO, Guerra dos Judeus, livro I/XVI/85).

O conjunto de edifícios e monumentos selecionados, organizados e construídos durante o seu governo aponta para um sistema ideológico que não pode ser dissociado do universo cultural do qual o rei dos *judeanos* era parte integrante, nem tampouco ser desagregado das relações de poder que ele desejava preservar ou da memória que Herodes pretendia materializar.

Como toda cidade, Cesareia Marítima trata-se de um ambiente propício para a produção de mitos e símbolos: um espaço para a materialização de sua própria história (ROLNIK, 2012, p. 30). Nesse ambiente, a vida social foi reorganizada, bem como as relações econômicas e políticas inerentes a esse processo de materialização concreta ou simbólica, reajustadas. Isso porque, além de consolidar o domínio do homem sobre determinado espaço, o surgimento da cidade delimitou uma “nova relação homem/natureza” (ROLNIK, 2012, p. 21).

A arquiteta e urbanista Raquel Rolnik define metaforicamente a cidade como um *imã*, uma *escrita*, um lugar de política e comércio. A primeira afirmação está diretamente atrelada à premissa de que, antes das relações comerciais, laborais ou domiciliares se estabelecerem permanentemente nela, a cidade foi um *local ceremonial ou local sagrado*⁵. No processo de formação da cidade, “a cidade dos deuses e dos mortos precedeu a cidade dos vivos [...]” (ROLNIK, 2012, p. 67) e transformou a maneira de o homem ocupar o ambiente, através da construção de zigurates e templos. Assim, a cidade tornou-se um espaço organizado, preparado para o encontro entre homens e homens, homens e deuses, vivos e mortos: um local convergente (um *imã*) aparelhado para o estabelecimento de relações socioculturais recíprocas – fossem elas concretas (entre seres humanos) ou simbólicas (entre seres humanos, criaturas míticas e deuses).

Historicamente, esse não foi o caso de Cesareia Marítima. Isso, pelo menos, por dois motivos. Em primeiro lugar, os judeus não costumavam fundar cidades. A saga judaica confunde-se com uma história de conquista e ocupação. Depois de uma

⁵ Assmann define locais sagrados como “aqueles em que se pode vivenciar a presença dos deuses. Tal local é assinalado por tabus especiais. O *local sagrado* é uma zona de contato entre Deus e o homem” (ASSMANN, 2016, p. 322).

conquista, o espaço ocupado era reorganizado e devidamente ajustado ao universo sociocultural judaico. A cidade de Jerusalém, por exemplo, antes das conquistas de Canaã, pertencia aos Jebuseus e era conhecida como Jebus. Apenas após a ocupação davídica que ela recebeu o nome de Salém e gradativamente tornou a cidade o centro político-religioso mais importante da Judeia. Assim, como muitas outras urbes da região, Cesareia Marítima também foi fundada em uma cidade preexistente. Por isso, também era conhecida como *Caesarea Stratoni*.

Em segundo lugar, Cesareia Marítima foi construída num momento histórico em que o planejamento de uma cidade conglomerava múltiplas *paisagens culturais*. O processo de delimitação das áreas incluía em si a construção de diversos locais ceremoniais que serviriam como espaço relacional entre os deuses e os homens. A demanda de fundação, urbanização, reorganização ou embelezamento de uma cidade trazia consigo a ideia de que, dentre outras funções, a cidade sempre seria um *local ceremonial*. Principalmente se ela fosse construída seguindo o modelo helenístico ou o arquétipo romano.

A segunda afirmação rolkiana sobre a cidade emerge do paralelismo existente entre o processo criativo arquitetônico e a necessidade de representação sociocultural para construção, perpetuação ou reconstrução de uma memória.

Na cidade-escrita, habitar ganha uma dimensão completamente nova, uma vez que se fixa em uma memória que, ao contrário da lembrança, não se dissipa com a morte. Não somente os textos que a cidade produz e contém (documentos, ordens, inventários) que fixam esta memória, a própria arquitetura urbana cumpre também esse papel (ROLNIK, 2012, p. 86-87).

A arquitetura urbana trata-se de um discurso que aponta para o universo sociocultural daquele que a idealizou. O desenho das ruas e casas, os traçados dos templos em Cesareia Marítima evidenciam, em maior ou menor escala, as experiências socioculturais dos indivíduos que habitavam a cidade. E é por isso que “as formas e tipologias arquitetônicas, desde quando se definiram enquanto hábitat permanente, podem ser lidas e decifradas como se lê e decifra um texto” (ROLNIK, 2012, p. 87).

O próprio espaço da cidade de Cesareia conta a sua história, revela a construção e perpetuação de uma memória, materializa a vida social através de uma

diversidade de ritos e símbolos, como acontece em um processo discursivo. Nesse sentido, conforme postula Raquel Rolnik, essa cidade é uma *escrita*. Aqui podemos aproximar a arquiteta e urbanista brasileira da historiografia francesa, mais precisamente de Jacques Le Goff, em sua obra “História e Memória”.

Ao se refletir sobre a cidade de Cesareia Marítima, não se pode desconsiderar que ela é portadora de duas formas principais em matéria de *memória*⁶: os documentos e os monumentos (LE GOFF, 1990, p. 462). O ambiente citadino apresenta uma diversidade quase infinita de documentos. Conforme afirma o historiador francês Marc Bloch⁷, “tudo o que o homem diz ou escreve, tudo o que fabrica, tudo o que toca pode e deve informar-nos sobre ele” (BLOCH apud Le GOFF, 1990, p. 89). Logo, a cidade de Cesareia pode e deve evidenciar as relações políticas e socioculturais que os indivíduos mantiveram entre si, permitindo-nos relacionar história, espaço e memória. As *paisagens culturais* da cidade, os edifícios, os traçados, a arquitetura, as imagens e esculturas dessa determinada *área cultural* fazem parte de um processo discursivo, apontam para os *sujeitos locutores*, *interlocutores* e compõem a materialidade de um discurso que tem tanto a nos dizer quanto qualquer outro documento escrito.

Tratar a cidade de Cesareia Marítima como uma *escrita* significa adotá-la como um documento histórico que fala tanto por meio de sua disposição arquitetônica e paisagem urbanística quanto pelas relações que os moradores e os transeuntes estabeleceram com o espaço através dos tempos – “o documento [em nosso caso, a cidade de Cesareia] [...] é um produto da sociedade que o fabricou segundo as relações de forças que [ali] detinham o poder” (LE GOFF, 1990, p. 470).

⁶ Entende-se por memória aquela que dá um fundamento, aparentemente histórico, à existência das etnias ou das famílias, isto é, dos mitos de origem. Segundo Le Goff, esta memória seria a responsável pela reprodução de comportamentos nas sociedades humanas (LE GOFF, 1990, p. 426).

⁷ O historiador francês Lucien Febvre concorda com Marc Bloch ao postular que a prática histórica não se limita à existência e utilização de documentos escritos. “[A história] pode e deve fazer-se sem documentos escritos, se não existirem [...] faz-se com tudo o que a engenhosidade do historiador permite utilizar para fabricar o seu mel, quando faltam as flores habituais: com palavras, sinais, paisagens e telhas; com formas de campo e com más ervas; com eclipses da lua e arreios com peritagens de pedras, feitas por geólogos e análises de espadas de metal, feitas por químicos. Em suma, com tudo o que, sendo próprio do homem, dele depende, lhe serve, o exprime, torna significante a sua presença, atividade, gostos e maneiras de ser” (FEBVRE Apud Le GOFF, 1990, p.89).

Se a cidade de Cesareia se trata de um documento, somente a análise dela enquanto *monumento* nos permitirá acessar a memória construída, reconstruída e perpetuada através das múltiplas relações estabelecidas com o *espaço concreto* e *espaço simbólico*. Le Goff (1990, p. 462) entende que *monumento* é tudo aquilo que pode evocar o passado e perpetuar a recordação, quer seja de forma voluntária ou involuntária, como os fazem as obras comemorativas de arquitetura ou de escultura e, até mesmo, os *monumentos funerários* que compõem, dentre outras construções, as múltiplas *paisagens culturais* da cidade Cesareia.

Outra característica que Rolnik apresenta para a cidade é a necessidade de se viver de forma coletiva. A cidade, diz ela, “nunca está só”. Logo, administrá-la significa gerenciar a vida coletiva, reger a concentração ou aglomeração de indivíduos; e isso independentemente de seu tamanho ou da sua localização no tempo e espaço (ROLNIK, 2012, p. 115). A vida urbana é bidimensional, ou seja, possui uma proporção privada, mas, fundamentalmente, apresenta uma dimensão pública, um território para o exercício da prática da vida coletiva que basicamente precisa ser organizado, pensado e repensado a fim de se evitar o caos, a desordem urbana. Por isso, surge a necessidade de se estabelecerem relações políticas na cidade.

Aristóteles, em sua obra “A Política”, comparou a cidade política a uma associação que tem como objetivo principal o bem comum e, segundo ele, é essa busca que une todos os homens. Cada cidade é singular, e o governo dela deve considerar suas características socioculturais. Outra premissa importante levantada por ele se refere ao homem como ser político, social e racional. Para ele, o homem foi destinado naturalmente para viver em sociedade.

Na lógica discursiva de Fustel de Coulanges, a cidade seria uma associação de grupamentos que já estavam organizados política e socioculturalmente mesmo antes de sua constituição, um espaço organizado para o exercício da pluralidade a partir do reconhecimento da singularidade. As famílias, fratrias, tribos e as cidades seriam grupamentos sociais semelhantes entre si, nascidos uns dos outros; sociedades que, apesar de suas similaridades culturais, como, por exemplo, o reconhecimento de uma prática religiosa em comum, preservavam também suas singularidades socioculturais, principalmente em tempos de isolamento. Por exemplo, um judeu que morava em Cesareia Marítima seria parte integrante de quatro universos

socioculturais: sua família nuclear, a família estendida (tribo), a sua comunidade cultural (judaica ou judaico-helenística) e a cidade (ambiente multicultural). Esse modelo de pertencimento também se ajustaria aos demais indivíduos que transitavam pela cidade, independentemente da comunidade a que eles pertenciam. O indivíduo transitava por todos esses mundos sociais ao longo de sua existência (COULANGES, 2009, p. 144).

Considerando que o rei Herodes, por pertencer à *classe dirigente* judaica no século I a.C., tinha acesso aos clássicos, parece-nos que a premissa de Aristóteles contribuiu naturalmente para que o rei dos *judeanos* viabilizasse a construção de espaços sociais nos quais gregos, sírios, romanos e judeus pudessem estabelecer relações socioculturais recíprocas, ou seja, viver em sociedade, e assim minimizar futuros confrontos, como os que ocorreram após a morte de Herodes.

Aconteceu, nesse mesmo tempo, uma grande perturbação em Cesareia, entre os judeus e seus habitantes, com relação à precedência. Os judeus pretendiam-na, porque Herodes, um de seus reis, tinha construído a cidade: os sírios afirmavam que deviam ser preferidos, porque ela subsistia desde muito tempo sob o nome de Torre de Estratão, quando ali não havia um só judeu (FLÁVIO JOSEFO, Antiguidades Judaicas, Livro XX/VI/850-851).

A delimitação de *áreas culturais* na cidade de Cesareia Marítima, como parte integrante de um *plano urbanístico*, atingiria gradativamente esse propósito. Pois o Estado (cidade) vem antes do indivíduo e ele existe para a sociedade.

Na ordem da natureza, o Estado se coloca antes da família e de qualquer indivíduo, pois que o todo deve, forçosamente, ser colocado antes da parte. [...] o Estado está na ordem da natureza e antes do indivíduo; porque, se cada indivíduo isolado não se basta em si mesmo, assim também se dará com as partes em relação ao todo. Ora, aquele que não pode viver em sociedade, ou que de nada precisa por bastar-se a si próprio, não faz parte do Estado; é um bruto ou um deus. A natureza compelle assim todos os homens a se associarem. Àquele que primeiro se estabeleceu isso se deve o maior bem; porque se o homem, tendo atingido a perfeição, é o mais excelente de todos os animais, também é o pior quando vive isolado, sem leis e sem preconceitos (ARISTÓTELES, A política, Livro I/I/11).

Outro ponto importante que Raquel Rolnik aborda em sua reflexão sobre a cidade se refere à capacidade que os habitantes possuem de alterar a *paisagem cultural* citadina através do estabelecimento de novas relações simbólicas com o *espaço concreto*. Isso acontece, por exemplo, quando o *espaço público* deixa de ser

apenas local de circulação cotidiana para caracterizar o *civitas* integralmente⁸. Em uma manifestação citadina, alguns locais assumem o significado e as aspirações dos manifestantes que desafiam o poder urbano através da apropriação do *espaço público*. Isso aconteceu diversas vezes na cidade de Cesareia Marítima, que durante o período de acomodação sociocultural foi cenário para o enfrentamento entre gregos, sírios, judeus e romanos.

A cidade de Cesareia também sofreu algumas reorganizações espaciais ao longo da história, tanto no período bizantino quanto sob o domínio muçulmano, corroborando a concepção de Leonardo Benevolo de que “a cidade permanece uma criação histórica particular; ela não existiu sempre, mas teve início num dado momento da evolução social, e pode acabar, ou ser radicalmente transformada, num outro momento. Não existe uma necessidade natural, mas uma necessidade histórica, que tem um início e pode ter um fim” (BENEVOLO, 2015, p. 9).

Algumas festividades também invertem a hierarquização social tradicional ou rompem temporariamente as fronteiras culturais. O território de opressão pode se transformar em cenário de festa, e o local de festividade, em paisagem de opressão ou repressão. Essas demarcações, apesar da excepcionalidade do momento, apontam para modelos de relações socioculturais e políticas já estabelecidas entre os moradores da cidade e que sempre encontram uma expressão espacial (ROLNIK, 2012, p. 167). Por exemplo, apesar de se localizar em um território de domínio e ocupação romana, após o processo de urbanização a cidade de Cesareia Marítima tornou-se um local para celebração por meio dos jogos estabelecidos por Herodes em honra ao imperador Augusto. O espaço de opressão foi transformado em território de festividade. O inverso também aconteceu em 66 d.C., durante a guerra dos judeus contra os romanos.

A cidade juntamente seria um local para divisão e especialização do trabalho. Na cidade de Cesareia, por exemplo, essa condição possibilitou o desenvolvimento de técnicas que facilitavam as relações comerciais entre moradores e demais

⁸ Fustel de Coulanges diferenciava *civitas* de *urbs*. Para ele, *civitas* seria a associação religiosa e política das famílias e das tribos, *urbs* era o lugar de reunião, o domicílio e sobretudo o santuário dessa associação. Não se formava uma *urb* ao longo de muito tempo ou devido ao aumento do número de habitantes e construções, a *urb* era fundada de uma vez, em um só dia (COULANGES, 2009, p. 150).

transeuntes, bem como, entre cidades e cidades. A extensão dos mercados citadinos variava de acordo com as rotas comerciais que cortavam ou se aproximavam da cidade e a facilidade ou dificuldade que se tinha para transportar suas mercadorias. No entanto, as relações comerciais não suplantavam as relações políticas. A expansão dessas relações comerciais acontecia apenas quando novas práticas imperialistas começavam a fomentar a ampliação das fronteiras através do contato Inter citadino.

Na mesma linha reflexiva de Raquel Rolnik, Gonçalves Junior levanta uma problemática sobre a formação, organização e administração da cidade em busca de uma compreensão abrangente sobre o que seria *urbanismo*⁹. Segundo ele,

[...] o urbanismo é o estudo das relações entre determinada sociedade (cultura, tradição, poder, história...) e o espaço que a abriga (ruas, construções, limitações geográficas, ...) bem, como das formas de sua organização e intervenção sobre elas com determinado objetivo. [...] O urbanismo como ação sempre existiu (mesmo antes da palavra urbanismo) (GONÇALVES JUNIOR. et al, 2017, p. 87).

Com isso, a cidade de Cesareia Marítima seria mais que uma aglomeração de indivíduos e construções em um mesmo espaço. A compreensão de sua essência seria inviável sem a apreensão do “comportamento cultural, formas de ocupação do espaço, sistemas de produção, conflitos sociais”, bem como de outros elementos que fazem da cidade um “turbilhão de complexidade” (GONÇALVES JUNIOR, 2017, p. 28-43). Logo, o *plano urbanístico*¹⁰ de Herodes estaria além da mera intervenção concreta no espaço.

⁹ Gonçalves Junior define urbanismo como o estudo ou a compreensão da cidade. Segundo ele, os termos “cidade” e “urbe” tinham diferentes significados na Antiguidade. A palavra “cidade” referia-se à aglomeração de famílias e tribos, enquanto “urbe” se tratava do local consagrado para reunião desse *populus*. Dialogando com Gaston Bardet, ele levanta a possibilidade de pioneirismo na utilização dessa palavra em 1910, no *Bulletin de la Société Geographique de Neufchatel* referindo-se a transformações ocorridas nas cidades europeias do final do século XIX e início do XX devido ao crescimento demográfico e ao processo migratório. Assim sendo, em busca de uma definição clássica para urbanismo, ele mostra que ele surgiu enquanto ciência para frear o caos físico e social instaurado nas cidades europeias (GONÇALVES JUNIOR, 2017, p. 56-63). Com isso, o autor evoca a visão clássica sobre urbanismo para dizer que “se trata de uma técnica de planejamento urbano que visa disciplinar o crescimento oriundo das migrações (urbanização), atender à crescente demanda por infraestrutura, serviços e abastecimento e melhorar a qualidade de vida” (GONÇALVES JUNIOR, 2017, p. 73). Entretanto, urbanização seria a execução desse planejamento. Essa conceituação tornou-se a base para o desenvolvimento dos mais variados conceitos de urbanismo através dos tempos. No entanto, segundo Gonçalves Junior (2017, p. 73), a essência do urbanismo seria as “relações entre o espaço da cidade e a sociedade que nela vive”.

¹⁰ Os romanos frequentemente usavam o termo *Urbs* para se referir a Roma, a cidade por excelência e por definição. Sempre que a topografia permitia, “uma cidade era ordenada segundo plano perpendicular, em que as ruas se entrecruzavam em ângulo reto. A disposição interna dos edifícios urbanos correspondia a uma lógica de repetição, reproduzindo a cidade-mãe, Roma, em escala

Além de uma vistoria territorial, antes de qualquer interferência urbanística, é fundamental que se realize um levantamento de todas as relações socioculturais estabelecidas no e com o espaço que será objeto de intervenção, sejam elas concretas ou simbólicas. Esse levantamento é essencial para a minimização dos impactos que a delimitação de *áreas culturais* ou construção e reconstrução de novas *paisagens* causariam nos transeuntes e moradores da cidade. O idealizador/urbanista (em nosso caso Herodes), então, seria uma espécie de orientador para o bom andamento de todas as atividades da cidade, tanto naquilo que é concreto – como o formato, a dimensão e a localização dos edifícios, quanto no que é simbólico, considerando assim, em seu *plano urbanístico*, a singularidade sociocultural das comunidades que compartilham do mesmo espaço e, inevitavelmente, transformam a cidade – local de multiplicidade, em uma *etnociade*.

Ao analisar o processo de construção da cidade, Gonçalves Junior (2017, p. 96) afirma que existe uma série de fatores que, em maior ou menor escala, compõe o *elemento desencadeador* de sua formação. Todos esses fatores têm a ver com o binômio espaço/sociedade. Assim como não se pode atribuir a formação de uma cidade apenas a circunstância espacial, conforme advertiram Fustel de Coulanges e Gustave Glotz, também não se deve limitar sua construção a conjuntura sociocultural. Antes de construir a cidade, Herodes a planejou da escolha do terreno a construção de cada edifício e monumento. A cidade de Cesareia Marítima tinha em sua origem diversos *elementos desencadeadores* como, por exemplo, as relações econômicas, comerciais, políticas, sociais, culturais, implicações geográficas, climáticas e tantas outras que se tornam fundamentais para a compreensão da cidade ou para adoção de um *plano urbanístico*.

Um posicionamento minimalista desconsideraria qualquer uma dessas relações e defenderia a preeminência do espaço sobre a sociedade ou a primazia da sociedade em relação ao espaço. No entanto, espaço e sociedade permanecem em

menor”, observa Norbert Roulard (1997, p. 111-113). Posteriormente, os romanos utilizaram esse mesmo modelo para urbanizar novas cidades e promover as relações socioculturais entre os romanos e os povos conquistados. Geralmente encontramos nas cidades urbanizadas um fórum; um capitólio, abrigando Júpiter, Juno e Minerva; uma cúria, para as reuniões do senado local; e uma basílica, para as sessões do tribunal e reuniões públicas. Norbert Roulard (1997, p. 111-113) chama esse fenômeno de *mimetismo arquitetônico* e afirma que ele contribuía para a unificação política e sociocultural nas regiões anexadas (LIMA, 2018, p. 83).

interação contínua na cidade de Cesareia, de tal forma que uma mesma comunidade pode transitar e estabelecer múltiplas relações socioculturais através das conexões existentes entre as diversas *paisagens culturais* as quais compõem a cidade e que foram conjeturadas antecipadamente por Herodes.

Essa condição multicultural intracidade viabiliza a reciprocidade cultural entre os indivíduos circulantes no mesmo espaço, comunidades as quais compartilham a mesma área cultural e cidades que se entrecruzam formando grandes *regiões culturais*¹¹. O curioso é que uma determinada comunidade cultural pode permanecer quase inalterada apesar das mudanças espaciais ou reconstruir simbolicamente o seu espaço de origem noutra localidade, ou seja,

Espaços que se alteram e sociedades que se mantêm imutáveis, espaços semelhantes e sociedades completamente diferentes e infinitas outras combinações conduzem à conclusão de que não existe uma situação estabelecida, com um único e definido espaço urbano para uma única e definida sociedade que o ocupa ou ocupará (GONÇALVES JUNIOR, 2017, p. 111).

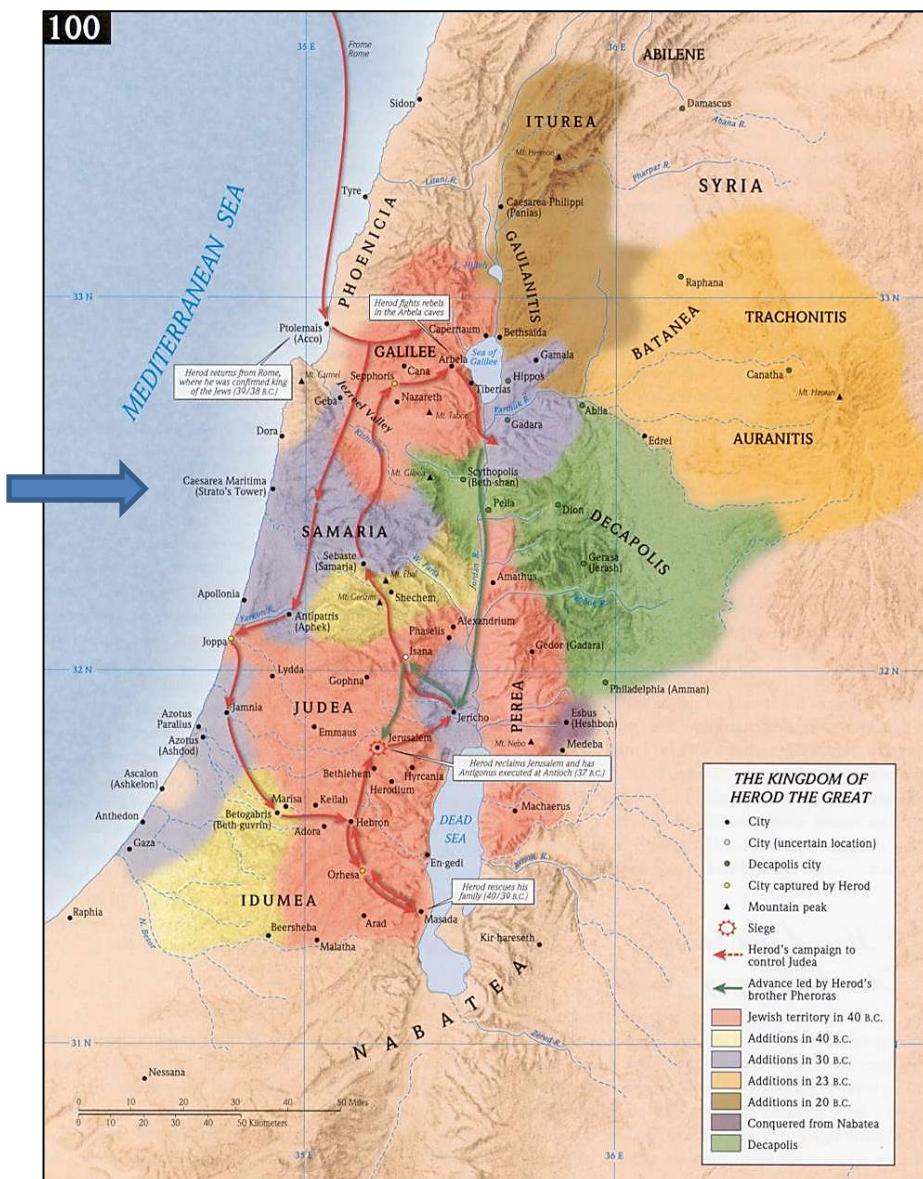
Assim, um *plano urbanístico* deve prestar muita atenção às formas nas quais as múltiplas relações se estabelecem em uma cidade, sejam elas funcionais, sensitivas ou imaginativas¹². A conjugação dessas três relações resulta na própria relação espaço/sociedade, diz Gonçalves Junior. Com isso, não faz muito sentido olhar para a cidade de Cesareia Marítima de forma unidirecional, pois a relação espaço/sociedade põe em jogo uma série de correlações que circunda a *etnocidade* e impulsiona o analista urbano para a interdisciplinaridade, dialogando por exemplo com sociólogos, geógrafos, economistas, antropólogos, sanitários, administradores, dentre outras áreas de conhecimento. Portanto, somos direcionados para a abordagem antropológica de Marc Augé, a fim de cotejarmos as singularidades culturais que compõem a cidade.

¹¹ Roberto Lobato Corrêa dialoga com Wagner, Mikesell, Bonnemaison e define “regiões culturais” como “áreas habitadas, em qualquer período determinado, por comunidades humanas caracterizadas por culturas específicas, identificadas com base na combinação de traços culturais, materiais e não materiais que tendem a originar uma paisagem cultural”. As regiões culturais são áreas apropriadas, vivenciadas e por vezes disputadas. Apresentam diversos geossímbolos, fixos, que por serem dotados de significados identitários, fortalecem a identidade cultural dos grupos que as habitam (CORRÊA, 2008, p. 11-12).

¹² Segundo Gonçalves Junior (2017, p. 111), as relações funcionais se manifestam pelos usos que predominam no espaço; as sensitivas se caracterizam pela percepção sensorial imediata; e as imaginativas estão associadas ao repertório ideológico.

Segundo o historiador judeu Flávio Josefo, a cidade de Cesareia foi construída no mesmo local no qual havia a pequena Torre de Estratão, que, por sua vez, foi erguida durante o período de dominação persa na região, quando a costa da Palestina era governada pelos reis fenícios de Tiro e Sidom.

Mapa 1 – Localização da cidade de Cesareia Marítima¹³



O historiador judeu não foi o primeiro escritor a mencionar a Torre de Estratão em suas narrativas. Em um de seus relatos, Zenon – o assistente de Apolônio, um

¹³ O reino de Herodes o Grande. Disponível em: http://www.swartzentrover.com/cotor/Bible/Bible%20Atlas/HBA_15.htm. Acessado em: 01/08/2021.

tesoureiro do monarca Ptolomeu II, narrou que em uma de suas viagens a região da Judeia ele fez uma parada na Torre de Estratão a fim de comprar alimentos. Isso aconteceu por volta de 259 a.C. Logo, mesmo antes da fundação do porto de Cesareia a região na qual a cidade seria fundada, segundo a informação geográfica de Josefo, já era utilizada como entreposto marítimo e possuía um ancoradouro conhecido desde o século III a.C. (FOERSTER, 1995, p. 9-19). Dois séculos mais tarde, a Torre de Estratão também seria citada nos escritos de Marciano de Heracleia como sendo um assentamento perto de Dora. Numa narrativa mais recente, ou seja, no recorte temporal de “O Século de Augusto”, Estrabão, autor que também faz parte da *memória discursiva* das alocuções de Flávio Josefo, referiu-se à Torre dizendo que ela se localizava entre Acre (Ptolomaida) e Jaffa (Jope) e enfatizou que havia um ancoradouro lá. No entanto, a exata localização desse assentamento fenício ainda é muito discutida entre geógrafos, arqueólogos e historiadores. Não existe um consenso nem mesmo em relação ao fundador do assentamento ou à origem do nome da torre. O mais significativo para nossa abordagem aqui é o fato de que, antes de Cesareia Marítima existir, a região fora ocupada por diversas etnias que se organizavam como comunidades culturais.

Por exemplo, os assentamentos fenícios na localidade se estabeleceram com autorização e o apoio persa. Enquanto os fenícios eram abastecidos com produtos comerciais, os persas faziam uso da frota naval fenícia em suas realizações. Nessa transação, as cidades de Tiro e Sidom foram usadas como local de interação comercial e sociocultural entre persas e fenícios. E, por se tratar de um ancoradouro, outras etnias também migravam para a região promovendo mais contato cultural. Além disso, como as demais regiões da Judeia, a Torre de Estratão passaria sucessivamente por períodos de domínio ptolomaico (helenístico), selêucida (sírio), judaico (asmoneus) e romano. No entanto, com a consolidação das *relações de clientelismo e patronato* entre Herodes e Augusto, ela passaria para as mãos do rei dos *judeanos*.

Josefo afirmou que a torre fazia parte do território que Herodes recebera de Otaviano após a Batalha do Áccio em 31 a.C., momento em que ele foi confirmado como rei dos *judeanos* e ampliou a extensão do seu reino.

[...] Como já havia adquirido muita familiaridade com Augusto e tinha parte na sua amizade, Herodes recebeu dele não somente honras, mas grandes benefícios. Augusto deu-lhe quatrocentos gauleses que serviam de guardas a Cleópatra e entregou-lhe aquela parte da Judeia que Antônio entregara a ela, bem como as cidades de Gadara, Hipona e Samaria e, à beira-mar, Gaza, Antedom, Jope e a torre de Estratão, o que aumentou em muito o seu reino (FLÁVIO JOSEFO, Antiguidades Judaicas, Livro XV/XI/654).

Percebe-se, pelo discurso de Flávio Josefo, que Herodes recebeu de Otaviano Augusto não somente a Torre de Estratão, mas também a cidade de Jope. Jope ou Jaffa se tratava de uma cidade portuária que ficava a cerca de 55km de Jerusalém e aproximadamente 60km de distância do local onde Herodes fundaria a cidade de Cesareia.

O porto natural de Jope era usado para transporte de produtos e viagens desde o período de construção do primeiro templo, por volta do século X a.C. Os tírios e os sidônios, por exemplo, costumavam usar esse porto para realizar transações comerciais na Judeia. Por que Herodes, em vez de fundar uma nova cidade e construir um porto artificial, não urbanizou a cidade de Jope? As hipóteses para essa pergunta são variadas. Uma delas se refere ao fato de que, segundo a cronologia narrativa de Flávio Josefo, Herodes já tinha iniciado o processo de urbanização em Jerusalém, reconstruindo o templo e anexando a ele algumas edificações que representavam o poder político instituído. O sumo-sacerdote também já era escolhido por ele, logo, ele já possuía uma sede administrativa mais ao Sul de seu reino. Faltava agora ele fazer o mesmo movimento para o Norte, a fim de consolidar as relações políticas em toda a Judeia.

Em segundo lugar, como Jope era um porto natural, a reorganização do espaço seria muito complexa. Ela envolveria desconstrução e construção, ou seja, o embaraço logístico de uma das portas de entrada que Herodes precisava para dar andamento no processo de urbanização da região. Outra possibilidade também seria o fato de Jope ser pequena demais para a grandiosidade arquitetônica que Herodes planejava. E realmente era. A escolha do terreno tratava-se de um elemento crucial na implantação do plano urbanístico e poderia comprometer o desenvolvimento da cidade.

Por mais que Jope fosse amplamente utilizada como região portuária, o centro da diversidade cultural sempre foi o Norte da Judeia. Inclusive, a região escolhida

por Herodes para fundar a cidade e construir o novo porto ficava muito mais próxima da Síria e da Ásia Menor. Isso sem desconsiderar que a Torre de Estratão estava na região de Samaria ou da cidade de Sebaste, outra cidade fundada e urbanizada por Herodes para dar mobilidade comercial e mover a sociedade judaica para o *multiculturalismo*.

Mais uma hipótese, e talvez a mais importante, seria a de que, apesar de Augusto ter cedido a cidade de Jope para o rei dos Judeanos, socioculturalmente ela se tratava de uma região de influência política asmoneia. Ao longo da história, os romanos sempre cederam Jope para a Casa dos Asmoneus. Antes de ser outorgada para Herodes por Otaviano Augusto, Júlio César também tinha concedido essa cidade para Hircano II e sua família através de um decreto (FLÁVIO JOSEFO, *Antiguidades Judaicas*, Livro XIV/XVII/597). Provavelmente, Jope seria uma localidade onde Herodes sofreria muita oposição, o que retardaria o avanço do processo de urbanização. Assim, transferir o seu plano urbanístico para Jope seria trilhar o caminho da provável inviabilidade urbanística.

Agora, quais seriam as vantagens de se fundar uma cidade em Cesareia? Parece-nos que Flávio Josefo não enxergou muitas vantagens durante o processo de escolha do terreno para a constituição da cidade. Segundo ele,

Quando fazia a visita às cidades marítimas, [Herodes] viu que a torre de Estratão estava em ruínas, tão antiga ela era [...]. Essa cidade está situada entre Dora e Jope, numa costa assaz desprovida de portos; os que querem ir da Fenícia ao Egito são obrigados a passar pelo alto mar, tanto temem o vento, chamado África, o qual, ainda que sobre levemente, levanta e impele vagas tão grandes contra os rochedos que as aumentam ainda mais, revolvendo a agitação do mar, durante certo tempo [...] (FLÁVIO JOSEFO, *Guerra dos Judeus*, livro I/XVI/85).

Ou seja, para o historiador judeu, Herodes procurou um terreno para a implantação de seu plano urbanístico, mas, na ótica dele, o que ele viu foi o antigo ancoradouro em ruínas, numa região desprovida de portos, sujeita a vendavais e muita ressaca. No entanto, esse foi o lugar que o rei dos *judeanos* escolheu para construir o primeiro porto artificial da Judeia e o maior entreposto marítimo do Oriente romano. Provavelmente, nem mesmo a existência de uma pluralidade étnica e sociocultural seria considerada por um aristocrata judeu como Flávio Josefo uma circunstância atenuante. Foram tantos povos se revezando no exercício do domínio político na região, que os confrontamentos sociais seriam quase inevitáveis.

Talvez, o historiador judeu tenha usado essa *forma-de-dizer* apenas para depois enaltecer a empreitada de Herodes, já que o relato dele era retrospectivo e Cesareia permanecia funcional mesmo um século depois, quando Flávio Josefo escreveu as suas obras. O fato é que, onde Josefo viu apenas dificuldades, Herodes enxergou uma grande oportunidade, pois, embora o terreno fosse difícil, ali ele tinha tudo: rotas comerciais; proximidade de outros centros políticos e comerciais de interesse romano; o apoio de Otaviano Augusto; uma aristocracia mais aberta a *reciprocidade cultural*; famílias com uma relação histórica e identitária com o espaço; comunidades culturais familiarizadas com a interação comercial e sociocultural; e um ancoradouro que estava em ruínas, mas que ao mesmo tempo era conhecido nas sociedades mediterrâneas desde o século III a.C.

Acima de tudo, Herodes tinha um plano urbanístico e uma filosofia política; por isso ele acreditava que, apesar do desenvolvimento econômico citadino apresentar um resultado a curto prazo, o deslocamento das comunidades que constituem uma cidade para *multiculturalidade* seria lento e aconteceria a longo prazo. Logo, esse movimento deveria ser minuciosamente planejado. E era exatamente isso que ele pretendia fazer na cidade de Cesareia. Se tudo desse certo, ele escreveria a sua história em “pedra e cal”, construiria e perpetuaría uma memória, e levaria a sua *fama* para o mundo conhecido.

Entretanto, se quisermos caracterizar as singularidades culturais das comunidades que constituíam a cidade de Cesareia Marítima, devemos considerar que todas as relações socioculturais estabelecidas na cidade eram constitutivas de *identidade* pessoal e coletiva e tinham uma expressão espacial. Conforme disse o antropólogo Marc Augé:

As coletividades [as comunidades culturais de Cesareia] (ou aqueles que as dirigem), como os indivíduos que a elas se ligam [os cidadãos], necessitam simultaneamente pensar a identidade e a relação, e para fazerem isso, simbolizar constituintes da identidade partilhada (pelo conjunto ou grupo), da identidade particular (de determinado grupo ou de determinado indivíduo em relação aos outros) e da identidade singular (do indivíduo ou do grupo de indivíduos como não semelhantes a nenhum outro). O tratamento do espaço é um dos meios dessa empreitada (AUGÉ, 2007, p. 50-51).

Conforme afirmamos no primeiro capítulo, Herodes inovou em seu planejamento e fez uso tanto do plano de construção helenístico de Hipódamo de

Mileto¹⁴ (século V a.C.) quanto dos princípios arquitetônicos de Marcos Vitrúvio Polião¹⁵ (século I a.C.), a fim de constituir o *plano urbanístico* da cidade de Cesareia Marítima. As regras de residência, a divisão da cidade em lotes, a delimitação entre *espaço sagrado* e *espaço profano*, *espaço público* e *espaço privado*, são evidências de que Herodes utilizou o plano hipodamiano como base de seu *plano urbanístico*, sem prejuízo para incorporação de edificações vitruvianas, elementos socioculturais e monumentos romanos que também contribuíram para construção materializada e simbólica do espaço. E esta é a definição que Augé faz de *lugar antropológico*:

[...] a construção concreta e simbólica do espaço que não poderia dar conta, somente por ela, das adversidades e contradições da vida social, mas à qual se referem todos aqueles a quem ela designa um lugar, por mais humilde e modesto que seja. [...] O lugar antropológico, é simultaneamente princípio de sentido para aqueles que o habitam e princípio de inteligibilidade para quem o observa" (AUGÉ, 2007, p. 51-52).

O *discurso polêmico* de Flávio Josefo e o *discurso urbano materializado* de Herodes emergem da sua relação com a cidade de Cesareia Marítima como *lugar antropológico* para judeus, *judeanos* e romanos. Em sua obra “O sentido dos outros: atualidade da antropologia”, Marc Augé caracteriza o *lugar antropológico* como “o lugar do ‘em casa’ o lugar da identidade partilhada, o lugar comum àqueles que, ao habitá-los juntos, são identificados como tal por aqueles que nele não o habitam” (AUGÉ, 1999, p. 134).

Existem três características para os *lugares antropológicos*. Eles são: a) identitários – lugar constitutivo da *identidade* individual; b) relacionais – lugar onde se ordena as relações de coexistência; c) históricos – lugar onde, conjugando *identidade* e relação, o habitante vive a história¹⁶. Todas essas características estão presentes na cidade de Cesareia Marítima. Sinagogas, templos romanos, termas,

¹⁴ Arquiteto grego do período clássico responsável pelo plano de construção do Porto do Pireu, Atenas.

¹⁵ Arquiteto romano contemporâneo a Otaviano e Herodes que deixou como legado a obra "De Architectura" que, por sua vez, é o único tratado europeu do período greco-romano que chegou aos nossos dias e serviu como referência para diversos textos sobre arquitetura e urbanismo, hidráulica, engenharia, desde o Renascimento.

¹⁶ Segundo Michel de Certeau, pode-se ver no lugar a ordem segundo a qual elementos são distribuídos em relações de coexistência. Cada elemento do lugar está ao lado dos outros, num local próprio. Para Certeau, o lugar se trata de uma configuração instantânea de posições, o que para Augé equivale a dizer que, num mesmo lugar, podem coexistir elementos distintos e singulares, mas sobre os quais não se proíbe pensar em relações nem a *identidade partilhada* que lhes confere a ocupação do lugar comum (AUGÉ, 2007, p. 52-53).

espaços dedicados a outras culturas, elementos arquitetônicos helenísticos, toda a organização urbana foi desenvolvida em Cesareia para que a singularidade cultural de cada comunidade fosse vivenciada e a identidade individual constituída, sem prejuízo da *reciprocidade sociocultural*, começando pela escolha do terreno. Logicamente, algumas construções foram desenvolvidas posteriormente, como é o caso da sinagoga, que data entre os séculos IV e V d.C., e a casa de banho público, que se refere aos séculos II e III d.C.; todavia, todas essas reorganizações do espaço seguem a mesma proposta herodiana de fazer da cidade de Cesareia um espaço organizado para o exercício da multiculturalidade.

No entanto, cabe aqui mais uma interpolação. Se um *lugar antropológico* pode se definir como identitário, relacional e histórico, um espaço que não se possa conceber assim, segundo Augé (2007, p. 73), definirá um *não-lugar*. Os *não-lugares*, diz Marc Augé (2007, p. 74), nunca existem sob forma pura, pois os lugares se recompõem nele; relações se reconstituem. Eles são tanto as instalações necessárias à circulação acelerada de pessoas e bens quanto os próprios meios de transporte ou grandes centros comerciais, ou ainda os campos de trânsito prolongado, como por exemplo, acontecem em uma região portuária no mundo contemporâneo. O *não-lugar* pode ser identificado atualmente em vias aéreas, ferroviárias, rodoviárias e em domicílios móveis considerados ou não como meios de transportes, os aeroportos, as estações, as grandes cadeias de hotéis, os parques de lazer, até mesmo as redes a cabo ou sem fio que mobilizam o espaço terrestre para a comunicação.

Apesar da reflexão do antropólogo e etnólogo francês se enraizar na *Supermodernidade*, podemos encontrar uma similaridade funcional do que ele conceitua como *não-lugar* na Antiguidade. A cidade de Cesareia Marítima possuía um porto que fora devidamente planejado pelo rei Herodes para servir como espaço no qual o indivíduo/usuário da região portuária viveria a “experiência simultânea do presente perpétuo e do encontro de si” (AUGÉ, 2007, p. 96). Como “na realidade do mundo de hoje, os lugares e os espaços, os lugares e os *não-lugares* misturam-se, interpenetram-se. A possibilidade do *não-lugar* nunca está ausente de qualquer lugar que seja. A volta ao lugar é o recurso de quem frequenta os *não-lugares*” (AUGÉ, 2007, p. 98).

O que nos leva entender que assim como seria um equívoco pensar a

identidade sem a *alteridade*, seria igualmente confuso conceber *lugares antropológicos* sem considerar a existência de *não-lugares*, principalmente quando se trata da adoção de plano urbanístico para uma cidade. Apesar de *lugares* e *não-lugares* serem polaridades fugidas, ou seja, o primeiro nunca é totalmente apagado (*identidade*), e o segundo nunca se realiza totalmente (relação), a cidade se trata de um espaço organizado no qual a *identidade compartilhada* é constituída através das convivências da linguagem, dos sinais da paisagem, das regras do bem viver estabelecendo um tipo de relação contratual, como, por exemplo, o modo de uso do *não-lugar*, ainda que a relação com ele seja temporária e parcialmente realizada. Todas essas características se aplicam ao porto de Sebastos na cidade de Cesareia Marítima, bem como, às embarcações, armazéns e estalagens que diariamente eram ocupadas pelos indivíduos/usuários. Isso somente foi possível porque o rei dos *judeanos* tinha um plano urbanístico para a cidade. Por isso, até mesmo Flávio Josefo teve que se curvar diante da empreitada de Herodes.

Mas este rei tão magnífico tornou-se, por seus cuidados, por suas liberalidades e por seu amor à glória, vencedor da mesma natureza; ele construiu, contra todos os obstáculos, um porto mais espaçoso do que o de Pireu, no qual os maiores navios podiam estar em segurança, contra todos os perigos das tempestades e cuja construção era tão perfeita, que se poderia pensar que nenhuma dificuldade se encontrou na realização daquela obra (FLÁVIO JOSEFO, Guerra dos Judeus, Livro I/XVI/85).

. A hipótese de que Herodes Magno adotou um plano urbanístico para a cidade corrobora para a concepção de Augé de que o *lugar antropológico* se coaduna com a construção do espaço concreto. Logo, o uso do plano hipodamiano nos remete diretamente ao discurso de Aristóteles, em sua obra “A Política”, e a alocução de Vitrúvio em seu “Tratado de Arquitetura”. Mas sobre isso falaremos noutra oportunidade.

11

IDENTIDADE ESPACIAL E CONEXÕES CULTURAIS PELO MEDITERRÂNEO: A PRÁTICA DO *MALEFICIUM* NO ‘CEMITÉRIO DOS OFICIAIS’ DE CARTAGO (SÉC. II-III D.C.)

Prof. Mestrando Edjalma Nepomoceno
Prof. Dr. Belchior Monteiro Lima Neto
(PPGHIS/UFES; LEIR/ES)

A grande quantidade de *defixiones* encontradas no *cemitério dos oficiais* de Cartago nos leva a crer que esse espaço foi tido como um ambiente privilegiado para a ocupação clandestina de feiticeiros, algo que os antigos demonstravam ter pleno conhecimento, como é atestado pela literatura, em especial pela novela *Metamorphoses*, de Apuleio de Madaura.¹ Por sua vez, as *defixiones* encontradas ali possuem grandes similaridades entre si, e também com outras tábuas mágicas descobertas em diferentes cidades e províncias do império, fato indicador de uma circularidade de saberes mais ampla por meio do Mediterrâneo. Na presente comunicação, apresentaremos de que forma eram depositados esses objetos, seus elementos comuns e por que o cemitério pode ser lido como o espaço de referência para a prática dessa forma de *maleficium* em Cartago.

No século II d.C., Cartago era a principal cidade da África Proconsular, tal como sua sede administrativa. Além de ser um centro político e econômico, também

¹ Apuleio foi um filósofo platônico que residiu em Cartago a partir dos anos 160, onde atuou como orador público e sacerdote (Apul., *Florida*, XVI, 35-40; XVIII, 40-43). No mesmo período, produziu a obra *Metamorphoses*, novela latina em que estigmatiza praticantes de artes mágicas por meio do reforço do estereótipo da feiticeira, retratada, na obra, como perturbadora da ordem pública. Anos antes, o autor defendeu-se em julgamento, realizado na cidade de Sabrata, da acusação de crime de magia. Em seu discurso de defesa demonstra conhecer profundamente os instrumentos e a natureza das práticas mágicas (Apul., *Apologia*, 25, 9; 26, 1-2). A partir desse ocorrido, a figura de Apuleio atrelou-se de tal modo à ideia de magia que, mesmo séculos após sua morte, ainda era rememorado como um dos principais magos de seu tempo (Jerônimo, *Tractatus in Psalms*, 81; Lactâncio, *Divinae Institutae*, 5, 3, 7).

comportava uma vida religiosa plural e efervescente, possivelmente como resultado do intenso fluxo de pessoas as quais, vindo de regiões diversas do Império, por ali passavam. A religiosidade era um elemento basilar para os romanos compreenderem o mundo onde viviam, sendo a religião oficial um dos elementos que davam ligas à identidade de um Império tão diverso.

Práticas religiosas estavam presentes em circunstâncias políticas, militares e econômicas, no entanto, aquilo comumente denominado como *religiosidade romana* está longe de significar uma unidade em si, em razão de o politeísmo romano agregar novas divindades a todo momento, algumas delas até opostas umas às outras. Na África do Norte, por exemplo, é evidente a presença de cultos em honra a deuses romanos, mas também a divindades autóctones e cultos orientais. Também era comum a prática do *interpretatio*, isto é, a justaposição de divindades possuidoras de atributos semelhantes. Por meio dessa prática, deidades de cultos estrangeiros eram apropriadas localmente, como foi o caso do deus romano Saturno, cujo culto por séculos foi associado à divindade africana Baal-Hamon (BUSTAMANTE, 2006, p. 116-121). A vida religiosa era fundamental para a integração das comunidades citadinas, uma vez que os ritos públicos reforçaram os laços entre os cidadãos, e destes para com os deuses, garantindo uma boa relação entre o corpo cívico e o plano sagrado, ou, nas palavras dos romanos, a *pax deorum* (SANZI, 2006, p. 17).

A diversidade religiosa em Cartago, assim como no restante do Império, não se limitava à religião oficial, como podemos perceber pela ocorrência das práticas mágicas. Contudo, apesar de no sentido comum a magia e a religião sejam tratadas como dicotômicas, devemos ter em mente que *magia* pode enquadrar quaisquer saberes ou práticas religiosas, que, por meio da comunicação com o sagrado, objetivam exercer influência sobre mundo natural.² Nota-se que essa definição é ampla e poderia muito bem abarcar boa parte das práticas religiosas do Mundo

² Marcel Mauss (2003, p. 131) tende a aproximar magia e religião, demonstrando que toda prática mágica/religiosa estaria circunscrita num mesmo *sistema simbólico*. Este sistema comportaria a crença em entidades sobrenaturais que mediariam a relação com o sagrado, a existência de procedimentos ritualísticos e a expectativa de alguma intervenção divina em resposta a suas preces. Deste modo, a fronteira entre as duas modalidades foi erguida com base no discurso de poder que oficializa certas crenças e considera outras como antirreligiosas, ao ponto de até mesmo os praticantes de magia compartilharem dessa representação.

Antigo, de modo que a distinção entre magia e religião depende sempre do discurso jurídico e moral posto por cada sociedade.

No cotidiano das *civitates* romanas, a ideia de magia manifestava-se de forma contraditória, de modo que, por um lado, certas práticas eram enquadradas juridicamente como atos de malefício, enquanto, por outro lado, práticas essencialmente mágicas poderiam ser consideradas como mero objeto de estudo filosófico, ou parte da religião oficial (SILVA, 2019, p. 94-95). O que definiria se uma prática religiosa seria reconhecida como magia era, principalmente, seu objetivo. A magia condenável era chamada *supertitio*, ou seja, uma tentativa individual de se alcançar o favor dos deuses, como por meio de feitiços amorosos, ritos para enriquecimento pessoal ou *maleficium* visando a um assassinato (SANZI, 2006, p. 17). Seria o oposto da religião oficial, pois ocorria no âmbito privado, movida por interesses pessoais, rompendo com o sentido comunitário da religião pública.

Um dos principais registros que denunciam a prática do *melefícium* em Cartago são as *defixiones*. Esses objetos eram finas e pequenas placas de chumbo, nas quais eram inscritas maldições que conjuravam divindades infernais para a execução de algum objetivo. As *defixiones* eram ocultadas em locais como cemitérios, moinhos, fundos de rios, santuários ou próximo ao alvo do encantamento (RIBEIRO, 2006). O grande número de placas encontradas indica que eram utilizadas por pessoas de toda bacia do Mediterrâneo, tendo uma produção mais acentuada durante o Principado.

Dentre as *defixiones* cartaginesas datadas do século II-III d. C., grande parte foi produzida visando interferir nas competições que ocorriam no circo da cidade, ou nas batalhas de gladiadores no anfiteatro.³ Nos dois casos, o *maleficium* era usado com o objetivo de alterar o resultado das corridas ou batalhas, ao conjurar divindades e espíritos para que provocassem a incapacitação – ou morte – de competidores.

³ Cartago possuía um grande potencial lúdico, pelo que nos indica a monumentalidade dos edifícios dedicados aos espetáculos, os maiores entre as cidades norte-africanas. É estimado que no circo da cidade a capacidade seria para 60 mil pessoas assistirem aos espetáculos, no teatro, cerca de 11 mil e, no anfiteatro, seria possível uma audiência de 30 mil indivíduos. Estas estruturas acompanhavam o modelo romano de cidade e possibilitavam a promoção dos *feriae*, festas tradicionais que ocorriam todos os anos, ocasião em que se realizavam atividades visando agradar a comunidade e aos deuses, tais como sacrifícios de animais, espetáculos de gladiadores, corridas de carros, desfiles e banquetes públicos (GONÇALVES, 2008, p. 31).

Escritas em grego, latim, ou uma mistura de ambos os idiomas, as tábuas encontradas em Cartago compartilham não só as fórmulas linguísticas comuns, mas a forma de apresentação dos alvos do feitiço, assim como a menção a deuses evocados. São mencionadas divindades de origem judaica, como Iaô, Sabaôth e Javé, outros tradicionais do panteão greco-romano, como Cronos, Tifão, Netuno, Okeanus, Hécate, Mercúrio e Hefestos; divindades egípcias como Seth, e também autóctones, sendo o caso de Ba'al a menção mais emblemática das *defixiones* catáginesas (*Defixionum Tabellae*, 233, 234, 235, 239, 240, 242).

Os efeitos desejados também eram semelhantes nas diferentes *defixiones* de Cartago. Era comum o mal ser direcionando a partes específicas do corpo das vítimas, como olhos, pés, membros e espinha; além de conceitos abstratos, como “seus sentidos” (*Def. tab.*, 247) ou “seus pensamentos” (*Def. tab.*, 242). Esta forma de ataque ao corpo não se limitou apenas às competições esportivas, pois a vemos até mesmo em *defixiones* que não visam à morte da vítima. Na *defixio* 219, por exemplo, o mago pretende “amarrar a língua” e “tornar burro” um advogado com o intuito de não poder debater, mas em nenhum momento pede a morte da vítima. Similaridades entre as fórmulas mágicas encontradas em Cartago e em outras regiões do Mediterrâneo corroboram a tese da existência de um fabricante profissional na confecção dos objetos, ou, ao menos, sugere que estes praticantes de malefício possuíam algum grau de troca de conhecimentos entre si. É perceptível que, independentemente do conflito o qual a magia visa interferir, seja ele entre aurigas, gladiadores, advogados ou amantes, as imprecações apresentam profundas similaridades em seus objetos, efeitos desejados, tom imperativo e panteões evocados.

Contudo, há um outro elemento comum entre esses objetos que nem sempre é discutido: a sua forma de depósito e os locais escolhidos para ocultar as *defixiones*. De fato, ao analisar esses objetos mágicos é comum que os classicistas se debrucem sobre uma análise do conteúdo textual, interessados ora nos aspectos linguísticos, ora no intercâmbio religioso entre diferentes panteões, ignorando, em certa medida, a importância do espaço onde esses objetos eram depositados. Mesmo que as construções da cidade seguissem funções bem definidas, muitas vezes, em seu cotidiano, estas estruturas sofriam apropriações que fugiam ao seu propósito inicial,

como é possível notar no uso que os praticantes de magia deram a espaços carregados de simbolismo, como as necrópoles.⁴

Em Cartago, o espaço em que mais *defixiones* foram reveladas foi o *cemitério dos oficiais*, uma das necrópoles da cidade, localizada próxima ao anfiteatro e à cisterna de Malga. A denominação “cemitério dos oficiais”, como estamos nos referindo, teria sido cunhada para indicar esse sítio arqueológico devido a inscrições epigráficas encontradas no local, as quais nos revelam que o espaço era reservado para altos funcionários da administração proconsular, tais como soldados da guarda, escravos e libertos ligados a essas autoridades (CLERKIN, 2013, p. 6). Seu processo de escavação se deu entre os anos 1980-1998, conduzido pelos franceses Alfred Louis Delattre e Paul Gauckler, resultando na catalogação de mais de mil inscrições epigráficas, além de iconografias e instrumentos mortuários. Ao final de 18 anos de trabalho nas ruínas, o cemitério dos oficiais havia se tornado a mais bem documentada necrópole de Cartago.

A sepulturas reveladas no cemitério seguiam, *grosso modo*, o seguinte padrão: os restos cremados eram colocados em urnas de cerâmica ou vidro, e essas dentro de tumbas retangulares de aproximadamente 1,5 metro de altura. Por sua vez, a tumba podia ter seu exterior decorado com padrões variados, ao passo que uma inscrição epigráfica era feita numa chapa de mármore fixada ao lado do monumento. A estrutura das tumbas ainda contava com um orifício para a inserção de um tubo, por meio do qual eram derramadas libações sobre a urna que guardava as cinzas (figura 1). Neste caso, era comum a oferta de vinho, leite, óleo ou perfumes (POTTHOFF, 2017, p. 90-94).

⁴ A espacialidade não deve ser tida como mero palco de acontecimentos, mas como uma *estrutura estruturante*, sendo, ao mesmo tempo, moldada pelos desígnios dos indivíduos e exercendo influência sobre suas ações (ALDROVANDI, 2009, p. 10-15). No pensamento de Amos Rapoport, os espaços seriam construídos duas vezes: primeiramente quando é planejado, e uma segunda vez quando se torna palco de atividades humanas. Em suas palavras, “o significado de muitos ambientes é gerado por meio da *personalização* — por tomar posse, completá-lo, alterá-lo” (RAPAPORT, 1990, p. 22).

Figura 1 - Esquema básico do interior de um túmulo do cemitério dos oficiais



Fonte: POTTHOFF (2017, p. 93).

Objetos variados poderiam ser oferecidos aos mortos, como peças de jogos, espelhos, alfinetes, garrafas de unguento, moedas ou lâmpadas a óleo; o que denuncia a forte crença dos romanos na presença desses espíritos que, segundo a crença, poderiam, literalmente, habitar as tumbas. No caso do cemitério dos oficiais, o objeto mais recorrente eram moedas de bronze datadas do período republicano, assim como muitas de origem púnica que já havia muito tempo estavam fora de circulação. Stephen Potthoff (2017, p. 96) interpreta as moedas como indício de culto aos ancestrais, tendo em vista que deveriam simbolizar a herança familiar deixada pelo morto.

A relação entre vivos e mortos se intensificava em determinadas ocasiões, como no caso da *parentalia*. Neste festival religioso, que ocorria entre 13 e 21 de fevereiro, os familiares honravam seus ancestrais, comparecendo a seus túmulos, onde vivos e mortos simbolicamente compartilhavam alimentos. Durante os dias em que ocorria o festival, templos eram fechados, casamentos proibidos e magistrados

não poderiam portar suas insígnias. Os procedimentos eram de responsabilidade de cada família, de modo que apenas o último dia era voltado para uma cerimônia pública, a *feralia*, destinada a aplacar o aspecto malévolos dos mortos (ADKINS, 2004, p. 315). Nota-se que os cemitérios não foram somente locais de repouso dos falecidos, mas também verdadeiros altares para a devoção, um espaço onde o plano dos vivos e dos mortos aproxima-se, produzindo o que Mircea Eliade (1992) entende por *hierofania*, ou seja, uma manifestação do sagrado no mundo físico. Neste espaço do sagrado, os indivíduos simbolicamente transcendem do plano natural para o supranatural, aproximando-se das divindades.

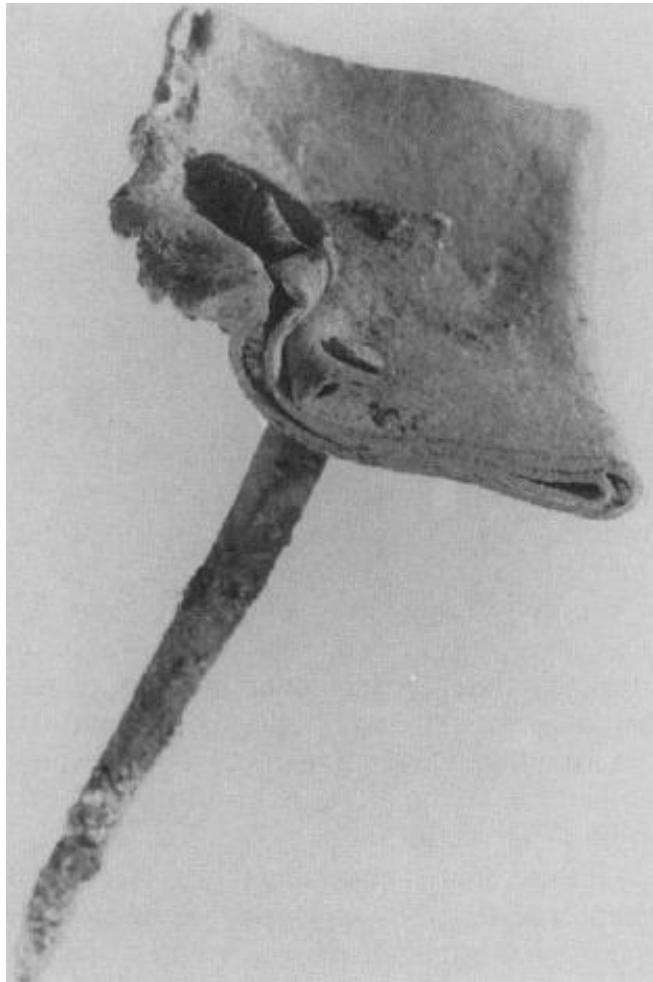
O apelo sagrado das necrópoles não atraía apenas familiares em busca de contato com seus ancestrais, mas também praticantes de magia, que viam estes espaços como uma fonte de poder. Assim nos revelam registros arqueológicos e literários que testemunham a prática da necromancia nos cemitérios, como a *defixio* 237, na qual o mago inicia a imprecação conjurando o “espírito de um morto prematuramente [...]”. Fórmulas como essa se repetem em outras *defixiones* encontradas no cemitério dos oficiais (233, 234, 235, 239, 240, 242). As pequenas placas eram, quase sempre, dobradas e seladas com um prego para serem inseridas nas tumbas por meio dos mesmos tubos usados para o derramamento de libações, como se fossem cartas entregues diretamente aos mortos, seladas para que os vivos jamais pudessem as ler (GAGER, 1999, p. 18; POTTHOFF, 2017, p. 101). Na figura 2, é possível visualizar um caso único de *defixio* que fora escavada e não teve o prego retirado para verificação do interior, mantendo-se como foi depositada originalmente.⁵

Como a espessura do tubo de libações era limitado, podemos supor que as tábuas grossas demais teriam sido colocadas no momento da deposição do corpo, ou, em casos extremos, mediante a violação da tumba. Sabe-se que a recorrência dessas

⁵ No caso dessa *defixio*, seu local de depósito foi o circo de Cartago, e não a necrópole (GAGER, 1992, p. 19). O circo e o anfiteatro também foram locais privilegiados para a prática do malefício por três razões, podemos inferir: 1) eram espaços onde ocorriam mortes brutais e prematuras; 2) eram espaços ocupados pela religião oficial, com estátuas e frequentemente palcos para festivais e, 3) eram onde estavam os alvos dos feitiços dessas *defixiones*, ou seja, os aurigas e os gladiadores.

profanações levou famílias a obstruir preventivamente os tubos, de modo a impedir o uso mágico de seus familiares mortos (SICHET, 1999, p. 114-115).

Figura 2 – *Defixio* ainda selada com um prego.



Fonte: Gager (1992, p. 19)

A relação entre práticas mágicas condenáveis e o mundo da morte também era um tema comum na literatura latina, como se pode observar no exemplo da obra literária *Metamorphoses*, de Apuleio, na qual o autor descreve feiticeiras operando rituais em cemitérios, além de mencionar a existência de espíritos malévolos popularmente chamados de *larva*. Seriam espíritos de pessoas que morreram de forma brutal ou prematuramente, que não conseguiram se desprender do plano terreno (Apul., *De Deo Socratis*, XV; XVI). O vínculo dessas entidades com a magia fazia parte do contexto das crenças populares, segundo as quais cada alma tem um tempo a permanecer neste mundo, de modo que, se um acidente, um assassinato ou

um suicídio adiantar sua morte, deve completar os anos que haviam sido predestinados para ela, ou no próprio túmulo, perto do cadáver ou das cinzas, ou nas proximidades onde foi enterrado (SICHET, 1999, p. 114).

De todo modo, seja pelo apelo sagrado da religião oficial ou pela superstição sobre mortes prematuras, o fato é que os cemitérios foram ambientes nos quais praticantes de magia identificavam como espaços interessantes para o depósito de *defixiones*, apropriando-se da construção simbólica destes ambientes sagrados. Por sua vez, as *defixiones* encontradas indicam uma conexão cultural mais ampla por meio do Mediterrâneo, algo facilmente notado pela repetição de fórmulas e elementos presentes em placas encontradas em outras cidades norte-africanas e até mesmo de outras províncias. Em nossa comunicação, buscamos apresentar como o cemitério dos oficiais e as *defixiones* ali encontradas podem ser tidas como documentação de grande potencial para compreender a identidade dos praticantes de malefício em Cartago e suas trocas de conhecimento com magos de outras cidades.

12

A POPULAÇÃO DE ANTIOQUIA, UM AGENTE SOCIAL ESQUECIDO: ALGUMAS REFLEXÕES DE CARÁTER HISTORIOGRÁFICO

Prof. Dr. Gilvan Ventura da Silva
(PPGHIS/UFES; LEIR/ES)

Antioquia, a capital da província da Síria *Coele* na Antiguidade Tardia, era uma cidade a qual detinha à época um notável protagonismo, não apenas no contexto da Síria-Palestina, mas também das demais províncias do Oriente, tendo desempenhado, no decorrer do século IV, o papel de residência oficial de imperadores como Constâncio II, Galo, Juliano e Valente (CABOURET, 2004, p. 118). A proeminência de Antioquia se devia, em parte, à sua posição estratégica, como principal quartel-general das campanhas rotineiras dos romanos contra a Pérsia Sassânida, onde fustigava as fronteiras orientais. A cidade era conhecida também por abrigar uma população multiétnica repartidos em nativos sírios, falantes do siríaco, imigrantes gregos provenientes das regiões vizinhas, comerciantes, legionários e colonos latinos e, não menos importante, judeus, pelo fato de a comunidade judaica de Antioquia ter sido a mais expressiva da Diáspora oriental, superando até mesmo a de Alexandria, desmantelada em consequência da feroz repressão que se seguiu às revoltas de 115-117 (SKARSAUNE, 2007, p. 762). Não obstante sua relevância, confirmada pela quantidade de edifícios e monumentos prodigamente descritos nas fontes literárias, Antioquia durante séculos não despertou maior atenção dos investigadores, os quais se limitaram a um ou outro comentário sobre ela até que, entre 1932 e 1939, a cidade foi objeto de um extenso programa de escavações liderado pela Universidade de Princeton. Os trabalhos arqueológicos então realizados, se não foram capazes de trazer à luz as magníficas construções descritas por autores como Eusébio de Cesareia, Libânio e João Malalas, revelaram, em contrapartida, uma inestimável

coleção de mosaicos, a mais extensa de todo o Oriente Próximo.¹ Concluídos os trabalhos de escavação e a consequente publicação dos relatórios, Antioquia voltou, de certa forma, ao anonimato habitual, pois os estudos publicados sobre a *pólis* nas décadas seguintes o foram em doses homeopáticas até que, em 2001, com a edição de *Antioch, the lost ancient city*, resultado de uma exposição cuja curadoria ficou a cargo de Christine Kondoleon, a cidade é incluída, em definitivo, na agenda dos pesquisadores, o que dá ensejo a um significativo aumento do número de artigos, livros e capítulos dedicados à História de Antioquia, nada mais justo em se tratando de uma cidade que, muito embora tenha sofrido, ao longo da sua trajetória, inúmeros abalos sísmicos e experimentado, do século VI em diante, a redução tanto do seu perímetro quanto da sua população, nunca foi completamente abandonada ou despovoada, mas antes passou por fases sucessivas de transformação e adaptação da sua infraestrutura urbana, o que fez dela um centro religioso, intelectual e econômico por toda a Idade Média e além, como bem observam Andrea de Giorgi e Asa Eger (2021, p. 4-5).

A relevância de Antioquia pode ser aferida por sua classificação como uma das seis *megapóleis* mediterrânicas da Antiguidade,² figurando assim ao lado de Roma, Constantinopla, Atenas, Alexandria e Cartago. Segundo Will (1997), num estudo criterioso a respeito das dimensões de Antioquia, o perímetro total da *pólis*, na época romana, deveria remontar a 500 há, mais que o dobro, por exemplo, de Apameia, uma cidade vizinha. Quanto ao montante da população, o autor considera que o recinto *intra muros* comportasse, na pior das hipóteses, 160.000 habitantes, aos quais deveriam ser acrescidos aqueles assentados nas regiões periféricas, como o subúrbio de Dafne, distante cerca de 8 km do Portão do Sul, caracterizado por densa ocupação. Cálculos ainda mais otimistas que os de Will são aqueles apresentados por De Giorgi (2016), para quem, na sua época máxima de expansão (séc. IV e V),

¹ Para uma descrição sucinta, porém bastante útil, acerca das escavações levadas a cabo em Antioquia na década de 1930, consultar Kenfield (2014). Acerca da coleção musiva da cidade, consultar Dunbabin (1999), em particular o capítulo 10.

² O conceito de *megapolis* que aqui empregamos deriva do francês *mégapole*, tal como sugerido por Nicolet (2000, p. 16-17), que, fundamentando-se em critérios qualitativos, classifica Antioquia como uma das maiores cidades do Mediterrâneo na Antiguidade. Segundo o autor, uma *mégapole* seria uma cidade apartada do seu sítio imediato, ou melhor, atravessada por redes relacionais “extremamente extensas, por vezes no limite do mundo conhecido”. Ao mesmo tempo, a *mégapole* seria também destino de correntes migratórias próximas ou distantes, abrigando uma população etnicamente diversificada. Ambas as condições são satisfeitas por Antioquia sob o Império Romano.

A POPULAÇÃO DE ANTIOQUIA, UM AGENTE SOCIAL ESQUECIDO: ALGUMAS REFLEXÕES DE CARÁTER HISTORIOGRÁFICO

Antioquia teria comportado cerca de 500 mil habitantes, recuperando-se assim uma estimativa já antecipada por outros autores (DOWNEY, 1958, p. 88). A despeito do caráter conflitante dos dados propostos, o importante é reconhecer que Antioquia, na condição de *megapólis*, passa, no século IV, por uma evidente expansão, sem que nenhum estudo tenha sido realizado até o momento visando a compreender as razões e o sentido de tal acontecimento ou o seu impacto sobre o *modus vivendi* cívico, o que denota certo desinteresse dos historiadores e arqueólogos em refletir sobre as condições de vida da população, em iluminar o perfil dos habitantes, as suas formas de mobilidade no espaço urbano e as consequências do intenso fluxo migratório que unia a *ásty* à *khora*, tanto do ponto de vista material quanto do ponto de vista simbólico, uma vez que as transformações observadas na paisagem urbana nem sempre eram bem recebidas pelos estratos superiores da sociedade, dos quais Libânio foi um dos mais ativos porta-vozes. É bem verdade que, em termos demográficos, os dados dos quais dispomos para mensurar a população antioquena e para estabelecer uma percentagem segura das suas diversas comunidades étnicas e/ou religiosas são, no mínimo, discutíveis, mas essa condição não é apanágio de Antioquia, sendo compartilhada por praticamente todas as cidades clássicas e pós-clássicas. No entanto, se abrindo mão de uma abordagem quantitativa, em virtude da escassez de dados, voltarmos o nosso olhar para o comportamento da população, para os indícios que nos permitem inferir o seu crescimento e para as informações a respeito do trânsito e do movimento de pessoas no perímetro urbano, somos capazes de alcançar detalhes do cotidiano da *pólis* amiúde ignorados.

Esse desinteresse ao qual aludimos é tanto ou mais surpreendente na medida em que a população representa uma das principais variáveis para o estudo das cidades. Segundo Barros (2007, p. 53), um dos primeiros aspectos que ressaltam quando analisamos as formas urbanas é justamente o populacional, pois toda cidade parece se definir, a princípio, como um aglomerado humano de dimensões consideráveis. Isso porque a dimensão populacional é um dos critérios mais úteis quando se trata de definir a extensão e a vitalidade de uma cidade, a sua capacidade de se manter e de se reproduzir no tempo, uma vez que a densidade de ocupação do solo urbano é um fator que nos permite obter conclusões acerca das exigências de abastecimento, da distribuição das zonas e bairros, das formas de mobilidade, da eficiência do sistema habitacional, do tratamento dos materiais descartados e tantos outros aspectos

imprescindíveis para o bom funcionamento da cidade, todos eles dependentes, em alguma medida, do fator populacional. Considerando que uma cidade, mesmo a mais bem planejada, é uma construção feita para atender às necessidades e aspirações daqueles que nela habitam e que dela realizam uma apropriação e reapropriação cotidianas, não é decerto recomendável ignorar, na análise do fenômeno urbano, a população (LYNCH, 2015, p. 119). Por outro lado, no caso de cidades que experimentam rápido crescimento, a exemplo de Antioquia no século IV, a vida urbana passa a ser marcada pela agitação e pelo movimento constante, que não raro dão margem a uma sensação de desconforto e de insegurança e ao rearranjo dos laços sociais até então em vigor, exigindo-se dos poderes públicos respostas eficazes a fim de se preservar a ordem numa conjuntura favorável à irrupção de conflitos entre os habitantes mais antigos e os recém-chegados, ou seja, entre os estabelecidos e os *outsiders*, conforme uma terminologia que se tornou corrente devido ao estudo de Elias e Scotson (2000).

O fator populacional afeta também a maneira como a riqueza se encontra distribuída, sendo razoável supor que cidades mais populosas, embora mais viáveis em termos econômicos do que as menores, tenham de lidar com uma quantidade não desprezível de pessoas vivendo em situações de risco ou de vulnerabilidade social, com efeitos previsíveis sobre o acesso aos logradouros públicos, ocupados de modo ostensivo por indivíduos que não hesitam em fazer deles local de moradia, opondo-se assim frontalmente ao domínio exclusivo sobre espaço urbano que alguns grupos julgam possuir, uma vez que a cidade não é, de modo algum, franqueada aos habitantes de igual maneira, ou o é apenas em tese. Como argumenta Lynch (2015, p. 195), a cidade é sem cessar atravessada por toda uma rede de controles que a converte em foco permanente de litígio. Nesse sentido, tanto as autoridades públicas quanto indivíduos, grupos ou associações costumam arrogar para si o direito de regular o acesso ao recinto urbano, fixando proibições, erguendo barreiras e por vezes restringindo a livre circulação das pessoas, o que pode gerar, conforme o ponto de vista, sentimento de orgulho e de satisfação ou de angústia e humilhação. Muito embora, em termos ideais, todos os habitantes de uma cidade desfrutem do *direito de presença*, ou seja, da liberdade para estar em determinado local, esse direito, na prática, é confrontado pelos processos de exclusão social, que trabalham visando a esquadriñhar o solo urbano, impedindo ou ao menos dificultando o contato das

pessoas “de bem”, ou seja, as únicas que fariam jus às prerrogativas conferidas pelo estatuto de cidadania – dentre as quais uma das mais valorizadas é o pleno usufruto do espaço cívico – com seres humanos de “segunda classe” que, pelo fato de serem pobres, etnicamente distintos da população predominante, imigrantes ou deficientes têm o acesso à cidade negado ou contido. Tal constatação nos leva a prestar uma atenção particular à maneira como os grupos sociais se organizam a fim de se apropriar do território da cidade, as estratégias discursivas que empregam para definir quem tem ou não direito ao convívio urbano, um direito que, do ponto de vista filosófico e jurídico, se pretende universal, mas que, no fim das contas, é disputado pelas forças em conflito dentro da cidade (LEFEBVRE, 2001, p. 117-118).

Quando nos referimos à dinâmica populacional e ao seu impacto sobre o cotidiano de Antioquia, nos encontramos praticamente diante de um vazio historiográfico. Nos primeiros trabalhos – poucos, diga-se de passagem – em que se pretendeu lançar alguma luz sobre a população da cidade, os autores se preocuparam, antes e acima de tudo, em fixar a quantidade de habitantes, como fez Franz Cumont, num breve artigo intitulado “The population of Syria” publicado, em 1934, no *The Journal of Roman Studies*. Nele, o autor revisita as informações disponíveis nas fontes textuais de modo a propor uma estimativa acerca da população das cidades sírias sob domínio romano. Segundo Cumont, ao estudarmos a província da Síria na Antiguidade, não devemos ser iludidos pela desolação do território verificada no início do século XX, pois as condições demográficas da província, na época imperial, eram muito melhores em comparação àquelas do seu tempo. Em se tratando de Antioquia, Cumont estima, com base em dados transmitidos por João Crisóstomo, que a cidade comportasse, em meados do século IV, cerca de 200.000 habitantes, dos quais metade seria constituída por cristãos ortodoxos, isto é, por nícenos. Seguindo uma linha de investigação semelhante à de Cumont, Glanville Downey elabora, no artigo “The size of the population of Antioch”, publicado, em 1958, no *Transactions and Proceedings of the American Philological Association*, um inventário de todas as referências à população de Antioquia contidas nas fontes textuais, a começar pela *Crônica*, de João Malalas, um autor do século VI. Sem decidir-se por nenhuma das cifras recolhidas, Downey limita-se a constatar que a cidade, desde a sua fundação, em 300 a.C., vivenciou uma expansão contínua, como nos permitem concluir o alargamento das muralhas e a criação de novos bairros. Pelos cálculos do autor,

Antioquia, no século IV, deveria abrigar um contingente entre 150.000 e 300.000 habitantes, senão mais. Assim como Cumont, Downey, no entanto, reconhece a impossibilidade de se estabelecer uma cifra mais precisa, em virtude da escassez de dados.

Após Cumont e Downey, referências obrigatórias para o estudo da população de Antioquia, outros especialistas, evitando o terreno movediço das estimativas numéricas, optaram por investir numa abordagem, digamos, qualitativa, o que os levou a refletir sobre o perfil dos habitantes da *pólis*, as atividades que executavam e a maneira como se comportavam nos espaços públicos. O autor que dedica maior atenção ao assunto é Paul Petit, na sua hoje clássica obra *Libanius et la vie municipale à Antioche au IVe siècle après J.-C.*, publicada em 1955. Nela, Petit examina algumas manifestações coletivas dos antioquenos, em especial os motins urbanos provocados, em sua maioria, pela escassez de víveres, além de abordar também a situação demográfica da cidade e as atividades edilícias, bastante vigorosas, por sinal. Muito embora conceda alguma primazia ao fator populacional, a análise de Petit é de natureza claramente exploratória, limitando-se o autor a mencionar as passagens das orações de Libânio nas quais é possível encontrar referências à população. Ademais, não se observa, no estudo de Petit, qualquer associação entre os movimentos e flutuações dos habitantes e o contexto de formação de uma *megapólis*, com todos os dilemas que isso acarreta para a vida urbana e que se traduzem, em autores como Libânio, numa sensação de desconforto e de estranhamento com os rumos tomados pela cidade. Além de Petit, outro especialista que dispensa alguma atenção ao comportamento dos antioquenos é Liebeschuetz, em *Antioch, city and imperial administration in the Later Roman Empire*, obra publicada em 1972. A preocupação de Liebeschuetz, todavia, não é tanto com a população em si, mas com a maneira pela qual ela se relacionava com as autoridades imperiais por meio das aclamações, enfatizando-se o papel das claques, que lideravam, no teatro, as manifestações contra ou a favor do governo.

Com exceção de Petit e Liebeschuetz, por décadas a fio nenhum dos mais reputados especialistas no estudo de Antioquia se dispôs a investigar as condições da população urbana. De fato, o assunto encontra-se praticamente ausente da obra magna de Glanville Downey, *A History of Antioch in Syria*, publicada em 1961. Somente anos mais tarde, no catálogo *Antioch, the lost ancient city*, organizado, em

2001, por Christine Kondoleon, ao qual já aludimos, constata-se uma tentativa de retomada do tema. Nesta obra, Michael Maas comparece com um capítulo intitulado “People and identity in Roman Antioch”. No entanto, a despeito do título, o autor se detém muito mais na descrição dos acontecimentos relativos à anexação da Síria pelos conquistadores romanos, em 64 a.C., e na análise da cristianização da cidade do que propriamente nos seus aspectos populacionais. No ano anterior, no qual vem a lume o texto de Maas, Catherine Saliou publica, na coletânea *Mégapoles méditerranéennes*, sob organização de Claude Nicolet, o capítulo “Mésurer le paradis: contributions au portrait d’Antioche aux époques romaine et protobyzantine”. Muito embora o enfoque da autora não seja a população urbana, Saliou tece alguns comentários a respeito do movimento migratório que atinge Antioquia na segunda metade do século IV, abrindo assim uma linha de investigação que, todavia, não aprofunda. Um pouco depois, em 2004, Laurianne Martinez-Sève publica, em *Topoi. Orient-Occident*, o artigo intitulado “Peuple d’Antioche et dynastie séleucide”, no qual, ao reconstituir os anos de fundação e posterior desenvolvimento da cidade, examina as ocasiões em que os antioquenos se rebelaram contra os monarcas selêucidas. Mais de uma década após os estudos pontuais de Maas, Saliou e Martinez-Sève, Andrea de Giorgi lança, em 2016, *Ancient Antioch from the Seleucid Era to the Islamic Conquest*, livro no qual, ao construir uma narrativa de Antioquia desde a fundação (300 a.C.) até a conquista árabe da Síria-Palestina (638 d.C.) com base nas prospecções arqueológicas, reserva o último capítulo para tratar dos habitantes da cidade. Nele, o autor aborda o trânsito contínuo entre a *ásty* e a *khora*, ao mesmo tempo em que busca traçar o perfil da população urbana, marcada pela diversidade étnica. A obra, sem dúvida, possui o mérito de propor uma narrativa da história da *pólis* baseada apenas em evidências materiais. Todavia, o abandono das fontes literárias constitui, de certa forma, um obstáculo à reconstrução dos acontecimentos, de maneira que a análise de De Giorgi resta um tanto ou quanto superficial. Por fim, cumpre mencionar o capítulo de Jaclyn Maxwell (2018), “The voices of the people of Antioch in John Chrysostom’s sermons and Libanius’s orations”, incluído na coletânea *Antioch II* organizada por Silke-Petra Begjan e Susanna Elm, no qual a autora examina as ocasiões nas quais João Crisóstomo e Libânio atuaram em favor dos antioquenos e a imagem que ambos os oradores faziam dos seus concidadãos.

A bem da verdade, a população de Antioquia recebe maior atenção apenas nos momentos de protesto contra as autoridades imperiais ou municipais, com destaque para o assim denominado Levante das Estátuas, ocorrido em 25 ou 26 fevereiro de 387, segundo uma cronologia estabelecida por Van de Paverd (1991) e hoje amplamente aceita. O estopim do levante teria sido o anúncio, diante dos *curiales* reunidos no *dikasterion*, um dos edifícios que abrigavam o conselho municipal, de uma nova e exorbitante taxa destinada a financiar as *decennalia* de Teodósio, no ano seguinte (KELLY, 1995, p. 73). O imposto atingiria, ao que parece, todos os estratos sociais indistintamente, embora não tenhamos condições de precisar a sua natureza. Os primeiros a protestar contra a medida foram os *curiales*, logo acompanhados pela multidão que, insuflada pela claue do teatro, um contingente de espectadores pagos para aplaudir os atores e dançarinos cuja atuação era amiúde explosiva (BROWNING, 1952, p. 16), ocupa a avenida das colunatas, o fórum de Valente e a ágora de Epifânia na tentativa de reverter a medida. Exasperados, os populares atacam a residência do governador, acuando seus moradores e serviçais. Em seguida, voltam-se contra as termas, destruindo as lamparinas do edifício. Para culminar, avançam sobre as estátuas e imagens imperiais, depredando os painéis de madeira que portavam as efígies de Teodósio e familiares e arrastando pelas ruas da cidade as estátuas de bronze do imperador, de seu filho, Arcádio, e de sua esposa Flacila, já falecida, numa ação considerada ao mesmo tempo crime e sacrilégio. No momento em que a multidão ateava fogo à casa de um iminente cidadão, arqueiros agindo como policiais conseguem dispersar os revoltosos e extinguir o incêndio. Contido o movimento, o *comes Orientis* assume o caso, detendo alguns sob a acusação de incêndio criminoso e enviando notícias do ocorrido à corte imperial, sediada em Constantinopla. Aqueles identificados como ativos no levante foram sumariamente executados, incluindo crianças. Membros da *boulé*, por sua vez, foram encarcerados à espera do andamento do processo. A cidade, tomada de angústia, aguardava o veredito imperial (BRÄNDLE, 2003, p. 55 e ss.). Mediante a intervenção providencial de Flaviano, bispo de Antioquia, e do *magister officiorum* Cesário, Teodósio decide não punir a cidade, o que dá ensejo a intensas comemorações, com a multidão voltando às ruas, mas desta vez para celebrar com canto, dança e lanternas.

Na época imperial, os atos coletivos de protesto, em particular das populações urbanas, eram amiúde descritos nos termos de uma *seditio* ou *stásis*, ou seja, de uma

A POPULAÇÃO DE ANTIOQUIA, UM AGENTE SOCIAL ESQUECIDO: ALGUMAS
REFLEXÕES DE CARÁTER HISTORIOGRÁFICO

modalidade de desobediência popular que não raro desembocava em manifestações mais ou menos violentas. Um traço peculiar desses movimentos era a ausência de coordenação ou premeditação, irrompendo como uma reação espontânea a alguma dificuldade que, em determinado momento, afetasse a rotina da população, razão pela qual, dentre os levantes populares ocorridos no século IV, a maioria foi deflagrada pela falta de abastecimento adequado de víveres (trigo e vinho) ou por exações julgadas abusivas, como vemos no caso de Antioquia, em fevereiro de 387 (SILVA, 1997, p. 160 e ss.). Na avaliação de Aja Sánchez (1991, p. 372), as *seditiones* urbanas da época tardia buscavam apenas solucionar um problema pontual e imediato e não produzir qualquer reforma mais consistente do sistema político então em vigor, provocando assim uma “descarga emocional coletiva” possível apenas em situações de tensão, quando a população, reunida para protestar, rompe, nem que seja por um breve intervalo, as amarras do medo ou da inibição, que agem no sentido de assegurar o cumprimento das normas pelos indivíduos. Por esse motivo, ao se aperceberem, em seguida, da gravidade dos atos perpetrados, os envolvidos costumam ser tomados de apreensão ou mesmo de pânico diante da repressão iminente. Nas ocasiões de revolta aberta, a população urbana, em geral pouco atuante do ponto de vista político, ia além das aclamações ou apupos rotineiros dirigidos aos imperadores, governadores de província e demais autoridades públicas quando dos jogos e festivais celebrados no teatro, no anfiteatro e no hipódromo, ocupando as ruas e praças com demonstrações ruidosas que poderiam, inclusive, resultar em atentados contra membros do *staff* imperial, como vemos ocorrer em 353, quando o *consularis Syriae* (governador da Síria) Teófilo, por instigação do César Galo, é trucidado, em Antioquia, por uma multidão enfurecida devido à crise de abastecimento que assolava a cidade (SILVA, 2019, p. 26).

O Levante das Estátuas é um acontecimento de certa forma bastante visitado pelos especialistas, que demonstram uma nítida predileção pelo testemunho de João Crisóstomo devido à série de mais de vinte homilias por ele pronunciadas entre os meses de fevereiro e abril de 387, isto é, entre a irrupção do Levante e o anúncio do perdão imperial. Nesse sentido, durante muito tempo o estudo do assunto girou em torno de aspectos hermenêuticos e exegéticos da pregação de João Crisóstomo, a exemplo das obras *Saint John Chrysostom's Homilies on the Statues*, de Mary A. Burns (1930), e *Recherches sur la syntaxe de St. Jean Chrysostome d'après les*

homilies sur les statues, de Marius Soffray (1939), nas quais os autores se dedicam a escrutinar o *framework* das homilias: seu léxico, sintaxe e figuras de linguagem. Nessa mesma linha de investigação, é possível incluir a tese de doutorado de Frans Van de Paverd (1991), *John Chrysostom: the Homilies on the Statues*, na qual o autor, além de refletir sobre as características formais das homilias, propõe uma nova cronologia para a série e, por conseguinte, para os acontecimentos referentes ao Levante. Nas últimas décadas, no entanto, temos observado um aumento do interesse pelos aspectos sociais e culturais do episódio, com uma nítida predominância dos primeiros (SILVA; SILVA, 2006, p. 12). Ao mesmo tempo, os autores têm investido também na comparação entre os relatos de João Crisóstomo e de Libânio, buscando estabelecer as semelhanças e divergências entre ambos, a exemplo de Dorothea French (1998), que no artigo “Rhetoric and the Rebellion of A.D. 387 in Antioch” aborda o conflito sob as duas perspectivas, evidenciando o componente retórico que subjaz aos relatos dos autores. Tratamento semelhante ao de French é aquele adotado por Justin Stephens (2013), em seu *paper* intitulado “A Pagan and Christian interpretation of the 387 Riot of the Statues”, cujo principal objetivo é confrontar a opinião de João Crisóstomo e Libânio sobre quem teria sido o responsável pela concessão do perdão imperial a Antioquia, se o bispo Flaviano ou Cesário, o *magister officiorum* de Teodósio. Mais recentemente, Jan Stenger (2017), no capítulo “Staging laughter and tears: Libanius, Chrysostom and the Riot of the Statues”, propõe uma nova leitura do Levante das Estátuas centrada no conceito de *drama social*, afirmando que a narrativa de ambos os autores revela, ao fim e ao cabo, os contornos de uma performance que conta com papéis bem definidos e movimentos cuidadosamente coreografados cuja finalidade é suscitar, na audiência, sentimentos como tristeza, desespero, alegria e esperança. Cumpre observar, no entanto, que afora Dorothea French, autora que se vale das reflexões de George Rudé sobre o comportamento da multidão, os demais não dedicam maior atenção aos habitantes de Antioquia, ou seja, àqueles que de fato sustentaram o Levante, mantendo-se antes centrados na comparação entre os argumentos de Libânio e João Crisóstomo.

Dessa breve prospecção dos poucos trabalhos que, de um modo ou de outro, se referem à população de Antioquia, é possível constatar o quanto o tema encontra-se praticamente ausente da agenda dos pesquisadores, que não costumam dispensar maior atenção aos habitantes da *pólis*, esse imenso coletivo que, embora sem face e

A POPULAÇÃO DE ANTIOQUIA, UM AGENTE SOCIAL ESQUECIDO: ALGUMAS
REFLEXÕES DE CARÁTER HISTORIOGRÁFICO

sem nome e amiúde tratado com desprezo pelos autores antigos, é decisivo na construção de qualquer cidade. De fato, como dissemos, uma das principais variáveis integradoras de uma cidade é a sua população, a qual confere dinâmica ao ambiente construído ao exercer, nele, as atividades ordinárias e extraordinárias determinantes do *modus vivendi* urbano. A cidade, pois, adquire movimento por intermédio das pessoas que, no dia a dia, ocupam as ruas, praças, monumentos e edifícios a fim de trabalhar, confraternizar, entreter-se ou mesmo protestar. Quanto a esta última possibilidade, a cidade, sob o Império Romano, sempre foi um cenário privilegiado para as ações as quais desafiavam a ordem constituída, os tumultos, levantes e sedições que visavam a exprimir o desagrado da população com os seus gestores, como demonstra, de modo emblemático, o Levante das Estátuas de 387. No caso de Antioquia, a desatenção para com o comportamento da população e para as formas de mobilidade urbana é ainda mais incômoda, na medida em que diversos autores, a exemplo de Libânio, João Crisóstomo, Juliano, Amiano Marcelino, João Malalas e Evágrio, apenas para citar os mais conhecidos, em diversas ocasiões mencionam o modo como os antioquenos agiam em praça pública, ainda que o façam, na maioria das vezes, em tom de censura e reprovação. Seja como for, é inegável o fato de que, ao tratarem dos acontecimentos os quais sucedem na cidade, esses autores sempre mencionem os habitantes, cujas atitudes não lhes passam desapercebidas, evidenciando assim o papel desempenhado pela multidão no cotidiano. Urge, pois, que nos dediquemos a analisar, na medida do possível, os traços da população de Antioquia na época tardia, quando os testemunhos literários sobre a *pólis* são mais abundantes, sob pena de, não o fazendo, ignorarmos uma das dimensões mais expressivas do *modus vivendi* urbano, sendo este a sua gente, seus habitantes e, por óbvio, os visitantes eventuais, tendo em vista a acentuada mobilidade humana própria do Império Romano ao longo de toda a sua existência.

13

MULTICULTURALISMO NO IMPÉRIO PERSA

Prof.^a Dr.^a Katia M. P. Pozzer
(UFRGS; LEAO/UFRGS)

Introdução

Este texto propõe uma breve reflexão sobre a construção do império persa, que se pensava universal e multicultural, através da análise da arte e da arquitetura do sítio de Persépolis.

O grande império persa foi o resultado de um processo de unificação de territórios, abarcando populações e culturas muito distintas entre si em dimensões nunca antes atingidas. A monarquia aquemênida (559-330 AEC) retomou a ideia da criação de um império universal, que já estava presente na Mesopotâmia de Sargão de Akkad (Lafont; Tenu; Joannès; Clancier, 2017), reunindo “os quatro cantos do mundo”, em uma alusão aos quatro pontos cardeais já estabelecidos. Pela primeira vez na história, territórios de reinos hostis entre si foram reunidos em uma formação estatal unitária, do rio Indus ao Mar Egeu (HUOT, 2011, p. 299).

Dois grandes grupos etnolinguísticos estão na origem do império persa: os medas e os persas. Eles eram duas tribos indo-europeias que pertenciam ao mesmo grupo linguístico dos indianos (indo-arianos). Na época do império assírio (934-610 AEC), os medas estavam instalados nos férteis vales do planalto iraniano e tinham por capital Ecbatana, atual Hamadan. Segundo Heródoto, o historiador grego, os persas eram vassalos dos medas até a chegada de Ciro II, rei de Anšan, ao poder.

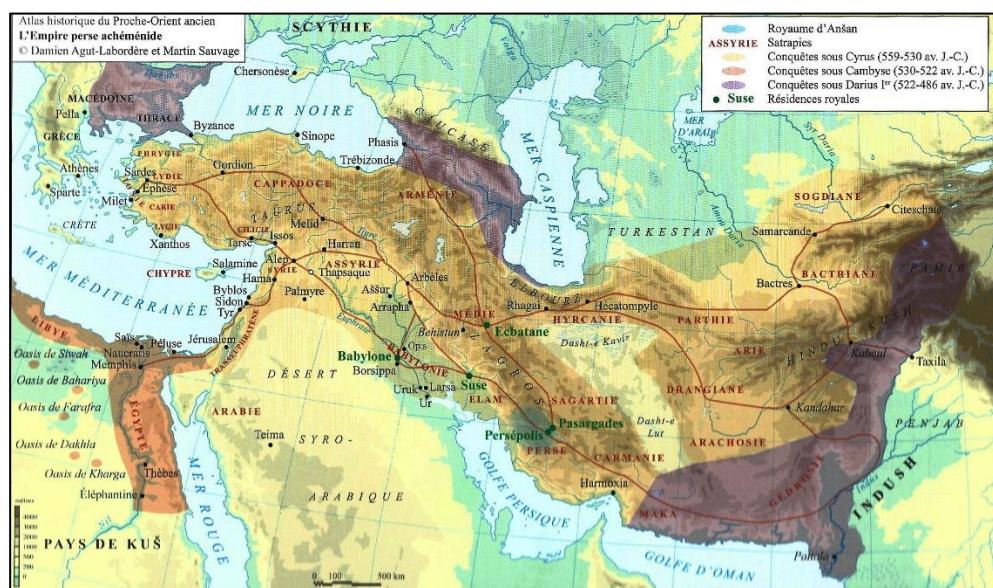
Três anos após ter assumido o trono persa, ele lidera uma revolta e, graças às alianças com generais medas, conquista uma vitória militar em 553 AEC sobre os medas. Ciro empreende uma rápida e eficiente política expansionista e, em 539 AEC

derrota Babilônia e constrói uma reputação de rei benevolente, como atesta esta inscrição (ROAF, 2006, p. 204):

Todos os habitantes de Babilônia, assim como todos aqueles que viviam no país da Suméria e de Akkad, príncipes e governantes, o reverenciaram (a Ciro), lhe beijaram os pés, felizes por ter subido ao trono e o receberam alegremente, com caras radiantes, como ao mestre com a ajuda do qual tinham passado da morte para a vida e tinha superado o prejuízo e o desastre, razão por que veneravam o seu nome.

Ciro II (659-530 AEC), rei de Anšan, triunfa sobre os medas, derrota o rei Nabonida de Babilônia em 539 AEC e funda o maior império do Oriente, baseado em uma grande tolerância religiosa (Fig. 1).

Fig. 1 – Mapa do Império Persa. Fonte: Sauvage (2020, p. 132).



As construções monumentais de Ciro em sua nova capital em Pasárgada¹, realizadas graças ao trabalho dos melhores artesãos do reino, adotaram a estrutura dos palácios a partir das raízes pastoris, com a arquitetura seguindo o modelo de tendas nômades, com salas hipostilas em claro empréstimo cultural dos egípcios, ou ainda, o uso dos ortostatos, influências dos assírios, e a inclusão de elementos arquitetônicos e expressão escultórica dos gregos. Palácios com pórtico duplo, de

¹ O poeta Manuel Bandeira compôs o poema "Vou-me embora pra Pasárgada" em memória a esta mítica cidade.

concepção arquitetônica baseada na tradição iraniana, com vastas salas hipostilas, com decoração de painéis esculpidos nas paredes, na forma de gênios protetores assírios, com vestimenta elamita e coroa egípcia evocam a diversidade cultural que compõe o vasto império persa.

Ciro morreu em 530 AEC e legou o trono para seu filho e herdeiro Cambise II, que continuou a política expansionista do pai e conquistou o Egito em 525 AEC. Mas Cambise morreu precocemente em 522 deixando o reino acéfalo. Mas, menos de um ano depois, em 521 AEC, Dario usurpou o poder, uma vez que não pertencia à mesma linhagem, e construiu uma genealogia que o conectava à família de Ciro, inventando um ancestral comum, o rei Aquemenas, que deu origem ao adjetivo aquemênida, atribuído à dinastia.

Dario (522-486 AEC) estendeu as conquistas persas em direção ao Danúbio, a oeste, ocupando parte da Trácia, lutou contra os scyths, incorporou a província do Indus a leste e ordenou a execução de uma inscrição monumental, trilíngue (persa, elamita e babilônico), conhecida como o Rochedo de Behistum, que possibilitou o deciframento da escrita cuneiforme. Ele reorganizou o império em províncias chamadas satrápias, administradas por um governador, criando um esquema regular de cobrança de taxas e tributos e um eficiente sistema de comunicação, com abertura de estradas e entrepostos postais, ligando todo o interior do império. Dario também empreendeu importantes reformas fiscais, legais e econômicas, como a padronização de pesos e medidas e o uso obrigatório da língua aramaica na administração (BRIANT , 1996).

Esta nova ideologia imperial encontra sua expressão em uma arte nova, que reflete a preocupação com o universalismo, através de múltiplas tradições das antigas civilizações agora integradas ao império persa.

O sítio de Persépolis

O sítio de Persépolis, atualmente conhecido como *Takht-e Djamshid*, está localizado na Província do Fars, no sul do Irã, próximo ao Golfo Pérsico. A região viu surgir a cultura Parsa que deu origem aos persas (Fig. 2). Persépolis foi assim chamada pelos gregos, literalmente, a pólis dos persas (RINGGENBERG, 2017, p. 327).

Fig. 2 – Localização de Persépolis. Fonte:
<https://www.thehistoryhub.com/persepolis-facts-pictures.htm>. Acesso em
 12/04/22.



O majestoso sítio arqueológico de Persépolis já era conhecido no Ocidente pelos relatos de viajantes europeus na região ainda na época moderna. Mas foi com o advento da arqueologia enquanto ciência, no final do século XIX, que o lugar foi pesquisado. Entre 1839 e 1841 o orientalista, arqueólogo, artista e diplomata francês, Eugène Flandin, juntamente com o arquiteto Pascal Coste, realizou viagens à Pérsia e visitou os principais sítios arqueológicos, registrando em textos, desenhos e aquarelas os vestígios visíveis. As observações de Flandin sobre o estado da Pérsia e a política internacional em meados do século XIX também forneceram importantes informações documentais. O relato destas viagens foi publicado na obra intitulada *Voyage en Perse de Mm. Eugène Flandin Peintre et Pascal Coste Architecte pendant les Années 1840 et 1841* (SHAHBAZI, 2018).

As primeiras escavações arqueológicas foram realizadas por Motamed-Od Dowleh Farhad Mirza, governador da província do Fars, em 1878. Mais tarde, o fotógrafo alemão Franz Stolze explorou os sítios arqueológicos da região e publicou

esses trabalhos em 1882, sendo seguido por Jane e Marcel Dielafoy, orientalistas franceses, que efetuaram duas missões arqueológicas na Pérsia (1881-82 e 1884-86).

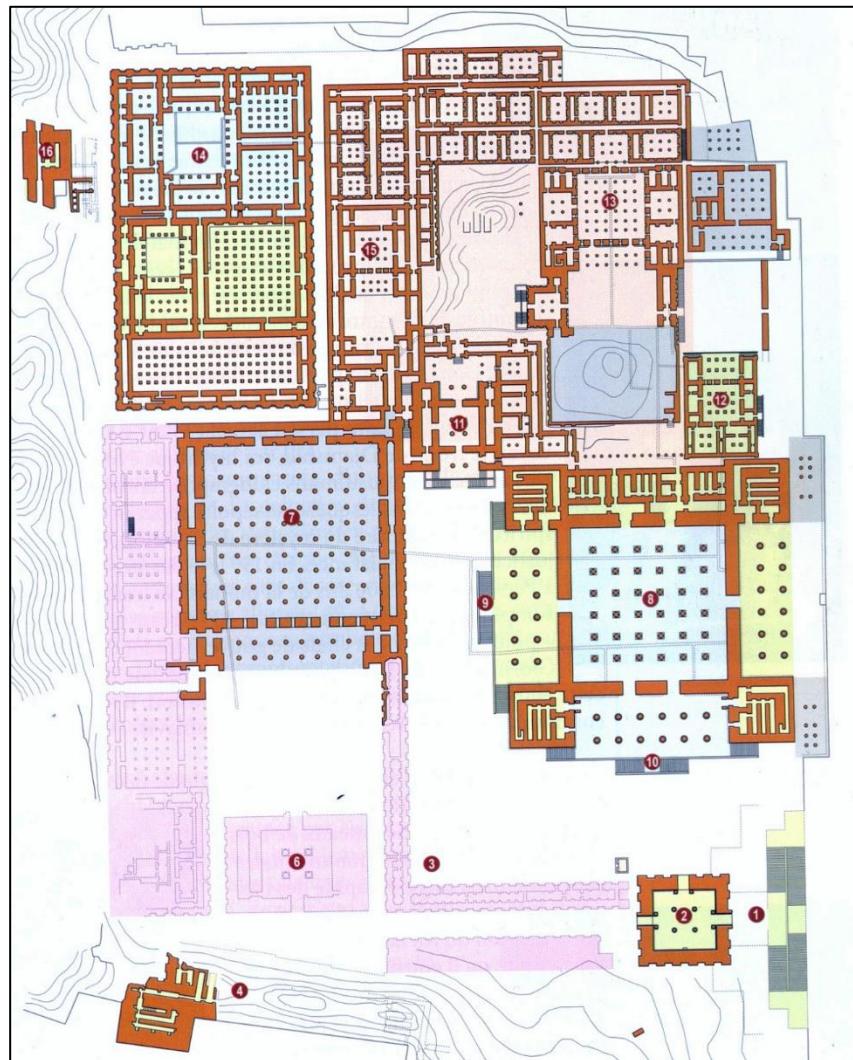
Na primeira metade do século XX, de 1931 a 1939, o Instituto Oriental da Universidade de Chicago comissionou as escavações dirigidas por Ernst Herzfeld e E.F. Schmidt. Nos anos 1940, A. Godard e depois o iraniano, A. Sami, prosseguiram as escavações por conta do Serviço Arqueológico Iraniano (IAS) (SHAHBAZI, 2018).

Mais recentemente, o IAS, sob a direção de A.Tajvidi, dirigiu trabalhos de escavação e restauração parcial, em cooperação com os italianos G. e A.B. Tillia, do Istituto Italiano per il Medio ed Estremo Oriente.

O rei Dario (522- 486 AEC) abandonou a antiga capital Pasárgada e construiu uma cidade e um palácio, a cerca de 50km a sudoeste, em Persépolis, transferindo a capital política e administrativa do império para Susa, na região do Khuzistão iraniano (Huot, 2011, p. 303).

O palácio de Persépolis foi construído sobre uma esplanada rochosa, a uma altitude de 1770 m, ladeada a leste pelas montanhas Mehr, em torno de 518 AEC e constitui-se na evidência mais grandiosa da arquitetura persa. A cidade de Parsa localizava-se a noroeste e sudoeste da plataforma. As habitações dos moradores, feitas de tijolos, foram inteiramente destruídas pelo incêndio perpetrado por Alexandre em 331 AEC (Fig. 3).

Fig. 3 – Plano de Persépolis. Fonte: Ringgenberg, 2017, p. 373.



Legenda da Figura 3:

- 1 Escadaria monumental
- 2 Porta das Nações
- 3 Passarela dos guardas
- 4 Caserna
- 5 Fortificações externas
- 6 Porta inacabada

- 7 Sala das 100 colunas
- 8 Apadana (1.000 pessoas)
- 9 Escadaria leste da Apadana
- 10 Escadaria norte da Apadana
- 11 Tripylon
- 12 Tachar (Palácio de Dario I)
- 13 Hadish (Palácio de Xerxes)
- 14 Sala do Tesouro
- 15 Harém
- 16 Cisterna
- 17 Tumba Artaxerxes II

Podemos observar prédios de planta quadrada, com paredes recobertas de relevo, impondo novas normas à arte persa que vigoraram até o final de seu império, revelando uma nova ideologia real (BENOÎT, 2011). A cidadela real compreendia quatro partes principais: os palácios oficiais e ceremoniais, os palácios e residências privadas, o tesouro real e as fortificações. A plataforma criada tem forma quase retangular, medindo cerca de 12,5 ha². O lugar contém vestígios de um complexo sistema de canais subterrâneos destinados ao provimento de água e de uma linha de fortificações edificadas ao norte e a leste. Ao Sul e a oeste, as paredes das montanhas exerciam uma proteção natural ao conjunto de edificações.

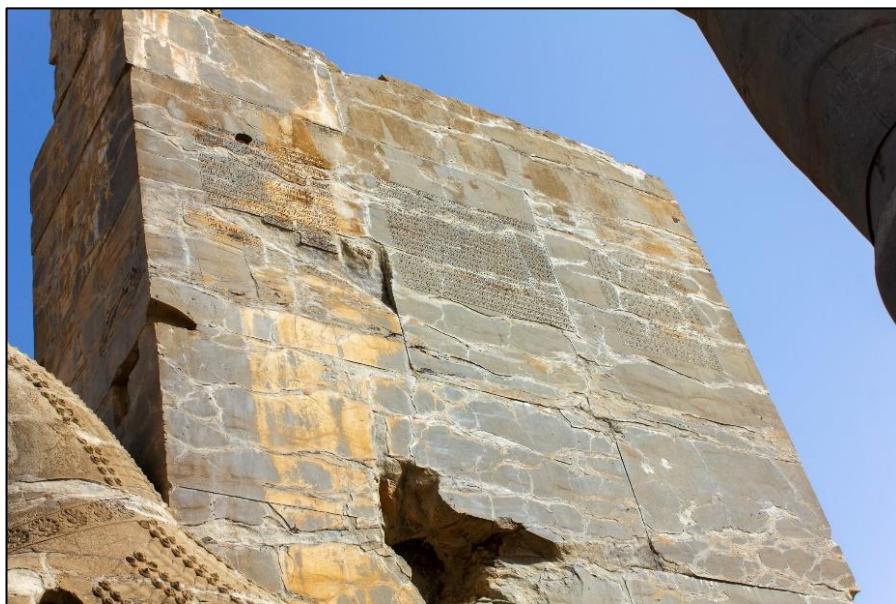
O acesso ao sítio se faz pelo lado sul, por uma grande escada dupla que nos leva a uma porta monumental hipostila conhecida como Porta das Nações, que contém uma inscrição trilíngue, em persa, elamita e acádico com o nome do rei Xerxes (Fig. 4 e 5). Esta porta era guardada por dois pares de touros alados androcéfalos, os *lamassû*, que tinham uma função de caráter apotropaico segundo a tradição assíria.

As paredes eram de tijolos de argila crua, as escadas, os pórticos e janelas eram em pedra e se constituem nas ruínas que hoje podemos observar *in situ*. Todas as estruturas eram hispostilas e a decoração nas paredes era policrônica (BENOÎT, 2011, p. 453).

Fig. 4 – Porta das Nações. Fonte: Foto da autora, 2018.



Fig. 5 – Inscrições na Porta das Nações (detalhe). Fonte: Foto da autora, 2018.



A partir desta porta, o visitante pode seguir e virar à direita, em direção à grande esplanada em forma de L e aceder, tanto pela escadaria norte como pela escadaria leste, ao prédio mais suntuoso de toda a cidadela, a Sala da Apadana (Fig. 6 e 8).

A Apadana era o espaço de recepção do rei persa aos inúmeros visitantes que a corte recebia. Era uma sala hipostila, de plano quadrado, cercada de três pórticos, cujas colunas internas repousavam sobre bases quadradas e as colunas externas se apoiavam em bases campaniformes, de influência egípcia (Fig. 7).

Fig. 6 – Escadaria norte da Apadana. (60,5m de comprimento e colunas de 20m).
Fonte: Foto da autora, 2018.



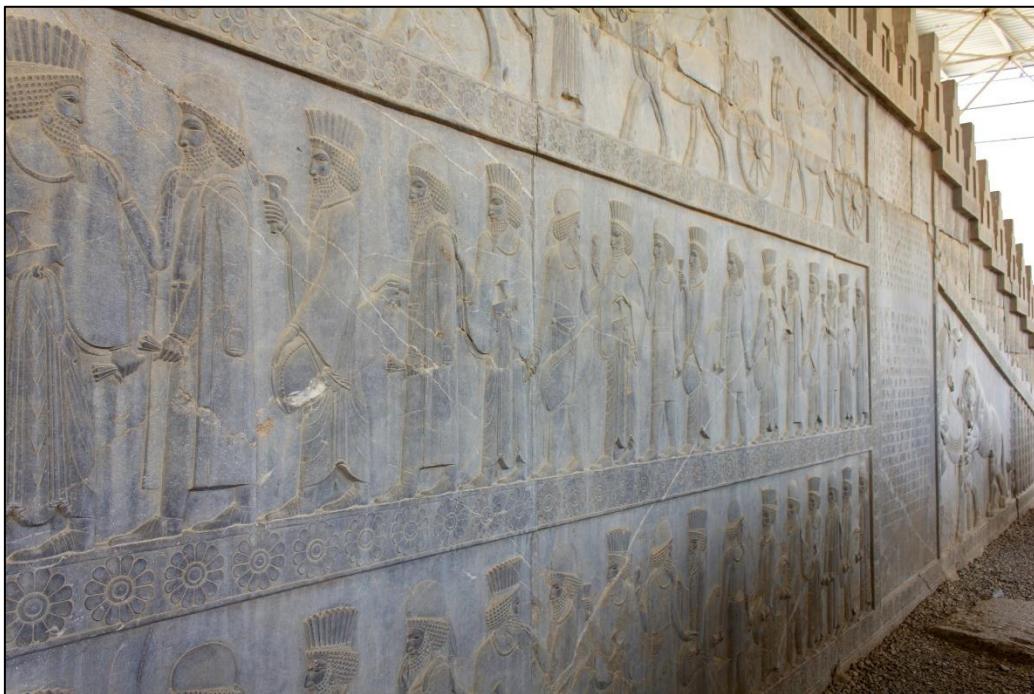
Fig. 7 - Base de coluna campaniforme de Náucratis. Fonte: Foto da autora, 2018.



Fig. 8 - Escadaria leste da Apadana. Dupla escadaria representando os 23 povos submetidos ao rei Dario (167 X 34m). Fonte: Foto da autora, 2018.



Fig. 9 – Escadaria leste da Apadana. Lado externo: medas e persas. Fonte: Foto da autora, 2018.



Nestes relevos podemos observar o princípio de forte lateralidade presente na arte mesopotâmica, bem como a composição de motivos vegetais, geométricos e epigráficos na decoração (Fig. 9). Há uma clara demonstração de força e poderio militar com a repetição incansável de motivos decorativos como os guerreiros. A flor de lótus, enquanto símbolo da luz, é de influência egípcia.

Na figura 10 temos a representação da delegação lídia, aportando presentes, como louças, braceletes, carro e ânforas.

Fig. 10 - Escadaria leste da Apadana. Lado interno: vassalos com presentes. Fonte: Foto da autora, 2018.



A iconografia dos baixos-relevos é uma variação sobre a realeza, a relação do rei com a esfera divina e com os seus súditos. A localização das delegações traduz o grau de importância política: medas e elamitas à frente, etíopes ao final do cortejo.

Fig. 11 - Escadaria leste da Apadana. Árvore da Vida. Fonte: Foto da autora, 2018.



Na parte superior do relevo são representadas árvores exuberantes (Fig. 11). Os ciprestes evocam um corpo delgado e harmonioso, simbolizando o jardim, *paradeison* em língua persa, como o contraponto ao deserto árido da paisagem do entorno.

O estilo arquitetônico é uma síntese original, composta por relevos assírios, que eram pintados com cores vivas, salas hipostilas iranianas, colunas jônicas, umbrais de madeira fenícia e portas monumentais babilônicas.

Fig. 12 - Fragmento de coluna compósita de Persépolis. Diorito negro (370 X 76 cm). Museu Nacional do Irã, Teerã. Fonte: Foto da autora, 2018.



Os pórticos eram tentativas de criar fachadas isoladas, monumentais, diferenciando-se das construções mesopotâmicas, em torno de pátios internos. Na figura 12 temos o fragmento de um pórtico, com touros acima dos capitéis de base jônica das colunas. Este tema aparece na arte mesopotâmica desde o III milênio AEC, como forma de amuleto protetor, simbolizando o equilíbrio.

Conclusões

O rei Dario reorganizou o império em províncias, chamadas de satrápias, que eram administradas por um governador, com a cobrança regular de taxas e tributos e um eficiente sistema de comunicação, com abertura de estradas e entrepostos postais, ligando todo o interior do império. Além disso ele empreendeu importantes reformas nos âmbitos fiscais, legais e econômicos, como a padronização de pesos e medidas e o uso obrigatório da língua aramaica na administração, que contribuiu com sua disseminação em todo o mundo antigo oriental.

Com a morte de Dario em 486 AEC, iniciou-se o período de declínio persa. Xerxes, seu filho, invadiu, mas não dominou a Grécia e, em 479 AEC, os gregos venceram definitivamente os persas. Em 331 AEC, Alexandre, o Grande, rei macedônico, derrotou Dario III, saqueou e incendiou o magnífico sítio de Persépolis, marcando, assim, o fim do mundo antigo oriental.

Alexandre morreu em 323 AEC com o império já dividido. Durante o exílio dos judeus na Babilônia e da dominação grega na Ásia, as sabedorias e as culturas do antigo Oriente Próximo foram integradas na herança intelectual da civilização grega e romana. E através deles sobreviveram e contribuíram ao desenvolvimento da civilização dita ocidental, da qual nós somos herdeiros.

A cidade de Persépolis encarna a unificação de um império universal, pois contém uma série de elementos artísticos e arquitetônicos oriundos das diferentes regiões que compõem o império persa. A monumentalidade e os amplos terraços vêm da Mesopotâmia, a técnica da pedra talhada procedente de Urartu, na atual Armênia, o drapeado das vestes e as colunas caneladas são originárias da Grécia, as colunas de base campaniforme e os motivos vegetais são clara influência egípcia. Já o uso da representação de animais tem origem na Mesopotâmia e no Elam.

Persépolis simboliza a unidade múltipla das culturas que compunham o império persa e a estética aquemênida unificou estilos diversos, como os esplêndidos relevos policrômicos, sem, contudo, confundi-los. Assim como o rei persa unificou os povos respeitando suas identidades, o multiculturalismo se constituiu enquanto identidade de um império universal.

14

MATERIALIDADES ARTICULADAS: UNA PROPUESTA PARA LA INTERPRETACIÓN DE TECHOS, GUARDAS Y FRISOS EN LA TUMBA TEBANA DE AMENMOSE (TT318)

Prof.^a Dr. ^a Eva Amanda Calomino

IMHICIHU-CONICET/ FFyL-Universidad de Buenos Aires, Argentina

Prof.^a. Dr.^a Leila Salem

IdIHCS -CONICET, Facultad de Humanidades y Ciencias de la
Educación, Universidad Nacional de La Plata (Fahce -UNLP),
Argentina.

Introducción

En el Egipto faraónico del Reino Nuevo se construyeron tumbas para los miembros de la élite —militar, administrativa, religiosa y artesanado especializado— en la margen occidental de la antigua Tebas. Si bien las mismas comprenden distintas cronologías, fue durante la dinastía XVIII cuando se registra la mayor cantidad de construcciones (Manzi 2012). Se considera que fueron beneficios otorgados por el Estado a sus funcionarios, quienes habrían supervisado los trabajos de escribas, pintores, escultores, entre otros, para su elaboración (Bryan 2010). En las creencias religiosas, estos espacios funerarios eran comprendidos como “casas para la vida eterna”. Es decir, ante las ideas que la vida luego de la muerte se renovaba y continuaba luego de los rituales que daban al difunto paso al “más allá”, se necesitaba un espacio donde seguir desarrollándose, por lo que estaban destinadas a albergar el cuerpo de su propietario y garantizar los bienes para la vida eterna. Ubicadas en la orilla oeste de la actual ciudad de Luxor, las tumbas fueron realizadas en la roca de las colinas, como en el distrito de Sheikh Abd el-Qurna¹, una de ellas es la de

¹ En la actualidad en la región de Qurna se ubican los siguientes distritos: Qurnet Murai, Assasif, el-Khokha, Dra Abu el-Naga y Sheikh Abd el-Qurna (Strudwick & Strudwick 1999).

Amenmose, un funcionario del Estado cuyo nombre significa “Nacido de Amón” que vivió durante los reinados de Hatshepsut y Tutmosis III.

La tumba tebana 318 (TT318), es el punto de partida de nuestro trabajo², que establece una propuesta para la comprensión de las tumbas tebanas del Reino Nuevo en Egipto -durante la dinastía XVIII- a partir del estudio de las materialidades que se encuentran articuladas en ellas. Particularmente, ponemos en consideración espacios y representaciones que han sido menos estudiados: a. las guardas y frisos, que han sido analizados en trabajos descriptivos como “ornamentos” demarcadores del registro epigráfico dentro del programa decorativo (p.e. Lefebure 1886; Davies 1936; Cervícek 1964, Wilson 1986); y b. los techos, que carecen de un tratamiento específico y los autores se han centrado en presentar patrones de diseño como recortes ejemplificadores de “tipos comunes” (p.e. Davies 1936; de Garis Davies 1923, 1941; Wilson 1986; Fortová-Sámalová 1952; Cervícek 1964; Strudwick 2016). Por lo tanto, considerando que las materialidades que conforman las tumbas están funcional, simbólica y decorativamente integradas, configurando un espacio tridimensional consagrado a la celebración ritual y como expresión de la diferenciación social existente dentro de la élite, se propone entonces analizar los componentes estructurales del espacio, además de su posibilidad de ser transitados, y de considerar a los techos -en sus características formales- como parte de la dimensión oculta/privada de los espacios (Assmann 2003; Kampp-Seyfried 2003). A su vez, consideramos que la decoración de los techos, incluyendo elementos figurativos, geométricos y/o viñetas con escritura, junto con las guardas y frisos en paredes, además de contener elementos con significación vivificante (p.e. los frisos kheker interpretados como tallos atados) (Mackay 1920, 1921; Angenot 2017; Shehab 2017) y de formar parte de los recursos visuales del programa decorativo de la tumba en su totalidad, actúan como interconectores de materialidades en un espacio tridimensional consagrado para la celebración de ritos de enterramiento, de Apertura de la Boca, ofrendas (purificación, incienso, etc.), adoración a divinidades,

² El Proyecto Amenmose, el cual las autoras integran, se encuentra dirigido por la Dra. Andrea Zingarelli y propone el estudio y la conservación de la tumba tebana de Amenmose (TT318). El mismo tiene lugar a partir de la concesión brindada en el año 2020 por el Ministerio de Turismo y Antigüedades de la República Árabe de Egipto. El Proyecto Amenmose cuenta con los avales de la embajada de la República Argentina en El Cairo y la Embajada de la República Árabe de Egipto en Buenos Aires.

“banquetes” e integración del difunto en celebraciones/festivales y culto a su memoria.

La Tumba de Amenmose

Como hemos establecido, la propuesta de trabajo aquí presentada se enmarca en las investigaciones en curso en la tumba TT318³, localizada en la necrópolis tebana, en el distrito de Sheikh Abd el-Qurna (Luxor, Egipto) (Figura 1a). Su construcción se ubica temporalmente durante la dinastía XVIII entre los reinados de Hatshepsut y Tutmosis III (ca.1479 a.C.- 1425 a.C.) (Hornung *et al.* 2006). Se trata de un hipogeo con forma de “T” invertida tipo Vb -según la clasificación de Kampp (1996)- que forma parte de las N=906 tumbas (Manzi 2018 sobre datos tomados de Gardiner & Weigall 1913; Porter & Moss 1960, Kampp 1996), de las cuales n=415 disponen de alguna clase de referencia sobre sus propietarios y cronologías (Gardiner & Weigall 1913; Porter & Moss 1960), distribuidas de forma concentrada en la margen occidental del Nilo, y abarcando el sector de colinas, los contrafrentes del macizo tebano y la depresión del Assasif.

Las primeras menciones que se conocen de esta tumba corresponden a Jean-François Champollion (1790-1832) quien, junto con Ippolito Rosellini (1800-1843), posiblemente hayan sido los primeros en ingresar a la misma entre los años 1828-1829, dentro de una expedición franco-toscana financiada por el gobierno francés y el Gran Duque de la Toscana, Leopoldo II. La primera referencia en una publicación, hasta el momento, es la de Champollion en el volumen I de *Notices Descriptives* (1977 [1844]) que la señala como la tumba nº26 (G), donde describe y referencia las representaciones de Osiris, del difunto con su familia, y le llama especialmente la atención los instrumentos de flauta doble y lira de la escena de banquete con músicas.

Desde mediados del siglo XIX, a medida que se intensificó el interés arqueológico por Tebas, otros egipiólogos tuvieron posiblemente acceso a la tumba y dejaron algunos registros. Este es el caso de John Gardner Wilkinson (1797- 1875),

³ Con respecto a menciones y trabajos previos en relación a la tumba tebana de Amenmose, veáse: Champollion 1973 [1844]; Wilkinson 1859 [1837], MSS; Gardiner & Weigall 1913; Engelbach 1924; Porter & Moss 1927, 1960; M.M.A 1939; Sakurai *et al.* 1988; Rosellini 2003 [1832-1833]; Yoshimura 2008; El-Shahawy 2010; Mc Quinn 2012.

quien llega a esta ciudad en el año 1821 y se queda allí por doce años, y luego realizará tres viajes más a Egipto, siendo su última visita a Tebas en 1855. Wilkinson visita las tumbas de nobles, realizando una gran cantidad de anotaciones y dibujos a mano alzada de los relieves e inscripciones⁴, entre ellas la tumba de Amenmose, TT318 -en Manners and Customs of the Ancient Egypt (1837), una obra monumental en la que expone gran parte de su trabajo.

Es a partir de las descripciones que estos primeros egiptólogos realizan que conocemos que se encontraba aún despejada la entrada original hacia TT318, en algún momento posterior que desconocemos la misma quedó bloqueada. Seguramente este impedimento en su ingreso contribuyó a su estado actual de conservación, lo que de todos modos no impidió que fuera saqueada. Por ejemplo, no podemos aún determinar el momento exacto en que se realizó el boquete que se dirige desde la TT129 hacia TT318 (el nombre de su propietario se encuentra perdido y se data para Tutmosis III o IV) o cuándo las estatuas de la capilla fueron removidas⁵ (Zingarelli 2020).

La tumba de Amenmose fue redescubierta por Norman de Garis Davies (1865-1941) en diciembre del año 1923 (en este momento descubre también TT317) y figura por primera vez con el número 318 en el Suplemento al Catálogo de Gardiner y Weigall de 1924 (Engelbach 1924). Obtenemos información detallada en la publicación que realizan Bertha Porter y Rosalind Moss en 1960 (1960: 391), donde se enumeran las paredes y se describen los registros en cada una de ellas. Posteriormente, son los investigadores de la Universidad de Waseda (Japón) quienes realizarán estudios en la tumba de Amenmose y otras aledañas entre 1982-1986 (Yoshimura 2008).

A partir de la concesión otorgada en el año 2019, los integrantes del Proyecto Amenmose iniciamos, entre enero y febrero del año 2020, trabajos sistemáticos *in situ* obteniendo información de la totalidad de la tumba, de la cual su mayoría se

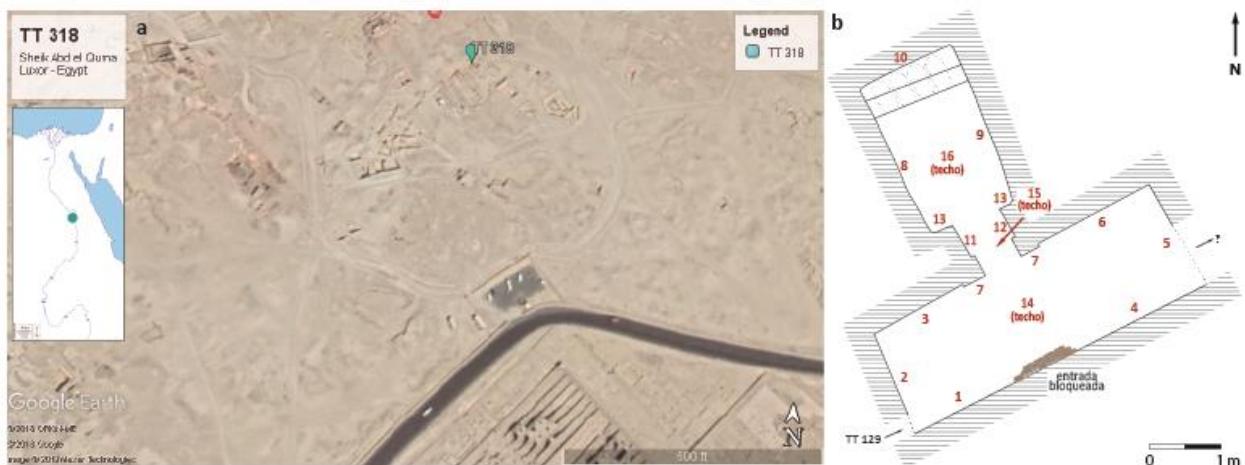
⁴ Sus manuscritos son inéditos y pueden consultarse en la Biblioteca Bodleian en Oxford (Inglaterra). Aparecen citadas sus notas en la publicación que realizan Porter y Moss (1960).

⁵ Al respecto, conocemos que tres de las estatuas originales (Amenmose, Ameshaa e Ipu) forman parte de la colección del Museo de Ontario Canadá (Royal Ontario Museum) a partir de un presente negociado de La finca de la señora Olga Diniacopoulos.

encuentra aún inédita (Zingarelli 2020). Como hemos mencionado, en la actualidad la entrada original de TT318 se encuentra cubierta y ocluida por el sedimento de la colina, por este motivo el ingreso se realiza mediante el patio y entrada de una tumba lindante -TT129- en la cual se realizó un boquete -en tiempo histórico aún no determinado- hacia TT318 (Zingarelli 2020). Esta situación complejiza la historia de intervenciones en el sitio, su relación con otras estructuras y expone la necesidad primordial de tomar medidas para su conservación.

Hasta el momento se ha logrado el acceso a dos salas. La primera posee forma transversal y mide aproximadamente 4,90 m de largo por 1,65 m de ancho. A través de un corredor/pasaje se accede hacia otra sala/capilla. Éste posee 75 cm de ancho y 88 cm de largo aproximadamente. Una vez que se atraviesa este corredor se ingresa a la capilla, cuyas medidas son 1,66 m de ancho por 2,49 m de largo (Figura 1b). Como hemos mencionado, cuatro estatuas estuvieron dispuestas en una base escalonada formatizada hacia el extremo final de esta sala que tienen aproximadamente 28 a 31 cm de ancho. En estos espacios se han concentrado los trabajos de campo realizados durante la primera campaña con un relevamiento exhaustivo acerca de: i. las características naturales y culturales del emplazamiento y su relación con otras construcciones de la necrópolis (arqueológicas y actuales); ii. información etnográfica e historiográfica sobre la ocupación del área y el uso de la tumba a lo largo del tiempo; iii. los registros del programa decorativo en paredes y techo mediante fotografías puntuales y secuenciales y fichas de registro elaboradas a tal fin; iv. las estructuras asociadas y sus componentes arquitectónicos; v. textos e imágenes -muchas de las cuales son inéditas; vi. características planimétricas y arquitectónicas de la tumba y de las construcciones asociadas enterradas y en superficie; y vii. los daños y alteraciones naturales y antropogénicas en paredes y techos mediante fichas de registro específicas y fotografías (controlando condiciones de temperatura y humedad). (Zingarelli 2020).

Figura 1. a. Imagen satelital con ubicación de TT318 (Luxor, Egipto); b. planta de TT318 con numeración de paredes y techos (Proyecto Amenmose).



Materialidades Articuladas en las Tumbas Tebanas de la Dinastía XVIII: Objetivos y Propuesta Teórico-Metodológica

La tumba de Amenmose, en tanto caso de estudio acerca del rol de la materialidad en la conformación de espacios funcional y simbólicamente diferenciados, nos permite formular interrogantes y afrontar un conjunto de objetivos acerca de la articulación de materialidades en tumbas de la élite tebana de la dinastía XVIII - reinados de Hatshepsut y Tutmosis III. En este espacio habilitante para la práctica ritual, se integra paredes, pisos y techos como partes activas para la eficacia de los rituales que fueron parte de los enterramientos. Entre los objetivos propuestos podemos reconocer:

1. analizar tumbas cuya asignación cronológica comprenden los reinados de Hatshepsut y principios del de Tutmosis III (ca. 1479 a.C.- 1425 a.C.) (Hornung *et al.* 2006), con el fin de conocer los momentos de construcción, identificar la cantidad y orientaciones de las superficies horizontales y verticales que conforman las estructuras, diferenciar los elementos decorativos en paredes (guardas y frisos) y techos (secciones) (Strudwick 2016) y avanzar en el tratamiento de los pisos;

2. estudiar la articulación, en el plano horizontal en esta clase de monumentos funerarios, entre la parte interna-cubierta (techos, paredes y pisos) y la parte externa-descubierta (paredes y piso), dada la relevancia que estos espacios tuvieron en la separación del ámbito de los muertos del de los parientes vivos y las celebraciones rituales;
3. considerar el rol de los elementos decorativos -guardas, frisos y secciones en techos- y de otros recursos posibles como formas de articulación tridimensional de la estructura, sea en interacción con las prácticas rituales como también indicadores de diferenciación social;
4. contribuir al reconocimiento de recurrencias y diferencias en la materialidad de las tumbas tebanas, mediante la comparación entre monumentos semejantes de la necrópolis interpretando las tendencias reconocidas en referencia con: a. la comprensión integral de las prácticas rituales de la élite, b. las formas de la diferenciación social, y c. las características estilísticas.

Continuando con las líneas de investigación que priorizan las relaciones e interacción entre las personas y los objetos en el Egipto faraónico, esta propuesta se centra en las postulaciones teóricas acerca de la materialidad. Entendida como un producto de la objetivación histórica y contingente a cada grupo social, en una relación constitutiva entre sujetos y objetos a partir de la cual ambos se definen, en un tiempo y espacios específicos (Meskell 2004, 2008; Miller 2005; Tilley 2008). Los trabajos desde esta perspectiva se han enfocado en el modo en que los objetos se integran activamente en las prácticas sociales (Mills & Walker 2008), y proveen bases para la formulación de un rango de estrategias interpretativas (Robb 2010). Los objetos y estructuras poseen propiedades formales que son fundamentales para la incorporación de los mismos en actividades específicas. Entonces, es a partir del conjunto de características formales, atributos dimensionales y elementos decorativos que se determinan las propiedades que habilitan la incorporación y participación de un objeto o lugar a una actividad en particular. Desde esta perspectiva se considera que son las prácticas concretas, insertas en redes de causalidad, las que en definitiva activan o no las propiedades de los objetos (Jones

2007), en esa relación contingente entre la temporalidad o temporalidades (Lucas 2005), la espacialidad (Anschuetz *et al.* 2001; Thomas 2001; Tilley 1994) y la experiencia hacia el espacio construido (Barrett 1994; Bradley 2000; Hodder 1990; Richards 1993; Thomas 1996; entre otros). La pregunta es en dos sentidos, por un lado, sobre las acciones humanas que crean y dan sentido a las cosas; por otro lado, las cosas que dan sentido y crean a las acciones humanas. La materialidad, a través de la fisicalidad de los objetos, estructura la acción humana, y comprende la capacidad de actuar y operar de lo material en relación con la acción humana (Rede 2018). La materialidad nos permite preguntarnos por la acción de las cosas materiales e incluso inmateriales.

Para el caso egipcio propuesto, se considera que la dotación material del culto estuvo conformada por la tumba como ofrenda que los faraones presentaban a los dioses (Assmann 2004) y funcionaba como un elemento con eficacia simbólica terrenal y en el “más allá” (Pereyra 2012) que actuaba, asimismo, como un medio a través del cual se establecían alianzas con un grupo de beneficiarios pertenecientes a la élite y se reforzaban vinculaciones sociales (Manzi 2016, 2017, 2018). A su vez, los espacios definidos y los elementos epigráficos pintados y/o grabados en las tumbas habrían actuado como sustento material en múltiples niveles durante su construcción, la depositación y transfiguración del difunto y para las actividades posteriores (la vida póstuma del mismo y de los vivos que la visitaban). Especialmente, las escenas y textos habrían funcionado como recopilaciones del conocimiento de este mundo y del “más allá”, como referentes de textos tradicionales -viñetas de conjuros, sentencias, instructivos-, como monumentos conmemorativos del propietario y su familia, como alusiones al orden cósmico eterno; y como un llamado a los visitantes para hacer ofrendas en nombre de la vida que el propietario de la tumba creó en las paredes y esperaba recrear en el próximo mundo (Bryan 2009). Desde la perspectiva aquí planteada se sostiene que las representaciones fueron concebidas asociadas a un espacio arquitectónico (Tefnín 1983, 1984) que a la vez se disponían para la realización de rituales. De este modo los espacios que componen las tumbas junto con la decoración conforman el diseño del monumento (Chauvet 2008), cuyos elementos pintados y/o grabados pueden ser estudiados, a la vez, desde una perspectiva de la materialidad de la decoración (Tefnín 1983, 1984; Laboury 2012, 2017; Hartwig y Leterme 2013; Angenot 2017). En este entramado

entre los espacios que incluyen las tumbas, las decoraciones seleccionadas para las paredes y los techos y sus funciones, hay autores que han considerado tanto al monumento funerario en su totalidad, a la vez que a sectores determinados -como los patios- como espacios liminales (Meskell 2000; Harrington 2013), y se considera que estas propuestas deben tenerse en cuenta en el acercamiento a la materialidad.

Grandes obras compiladoras que tratan sobre las tumbas de la élite en la necrópolis tebana poseen menciones, descripciones, fotografías y planos que han permitido conocer ciertas referencias de la composición de escenas e inscripciones jeroglíficas, pintadas o grabadas (Wilkinson 1859 [1837]; Mekhitarian 1954; Champollion 1973 [1844]; Porter & Moss 1960; Manniche 1987; Strudwick & Strudwick 1999; Rosellini 2003 [1832-1833]; Burns *et al.* 2008; entre otros); a su vez proponen estimaciones cronológicas y los nombres de los propietarios (Gardiner & Weigall 1913, Engelbach 1924; Porter & Moss 1960). Asimismo, se cuenta con esquemas y croquis de planos de los emplazamientos (Porter & Moss 1960), referencias acerca de los sucesos ocurridos en relación con la sustracción de las estatuas, de bloques con decoración, de la pérdida de los ajuares funerarios y otras clases de daños (p.e. Mc Quinn 2012; Manzi 2009-2010).

Para el análisis de las imágenes, se caracterizará la muestra según sus propiedades formales -técnicas de ejecución y diseños-, en base a las unidades mínimas de composición identificadas individualmente y sus combinaciones. Las primeras se definen inicialmente según las categorías analíticas amplias sobre técnicas aditivas y/o extractivas definidas por Nicholson & Shaw (2000) y específicas en la preparación y ejecución de imágenes pintadas y/o grabadas sobre paredes y techos definidas por Leterme y colaboradores (2009) y Hartwig y Leterme (2013). Para el análisis de las imágenes en techos, guardas y frisos se desarrollarán categorías analíticas específicas para este análisis –sistematizando repertorios figurativos y no figurativos- considerando las descripciones propuestas para la clasificación de la iconografía por Riegl (1893), Nash (1909), Mackay (1920, 1921), Davies (1936), de Garis Davies (1923), Fortová-Sámalová (1952), Cervícek (1964), Shaw (1970), Wilson (1986), Baines (1985, 2015), Petrie (1999 [1895]), Manniche (2003), Hartwig (2004, 2013, 2016), Arnold (2008), Bryan (2009), Laboury (2012), Angenot (2017), entre otros, y buscando identificar los elementos estructurales de las

composiciones no figurativas y combinaciones entre lo figurativo y lo geométrico con consecuencias más complejas. Se considera que las composiciones, según la organización de los elementos (motivos), pueden configurarse en combinaciones de unidades técnicas más abarcativas (bandas, áreas de diseño) y unidades compositivas aún mayores (escenas, temáticas) (Arnold y Espejo 2013). Se determinarán -en los casos en que sea posible- las dimensiones y ubicación específica en el monumento de guardas y frisos y sus relaciones espaciales con respecto a otras escenas del programa decorativo.

En la comparación estilística se tendrán en cuenta los elementos decorativos en otros soportes (tales como textiles y vasijas) (Eastwood 1985; Nicholson & Shaw 2000; Aston *et al.* 2016; entre otros). Asimismo, para abordar la configuración de los diseños y sus relaciones de interconexión, se recurrirá al análisis del tratamiento plástico, tamaño o dimensiones, color/es, superposiciones, y yuxtaposiciones -figuras que comparten un mismo segmento del trazado. Cabe aclarar que, ya que tratamos con estructuras con intencionalidades rituales -funerarias y sociales- la decoración no puede referirse sólo una etapa final de la cadena operativa (*sensu* Leroi Gourhan 1964; Lemonnier 1992; Dobres 2000; entre otros), sino que es parte del proceso de decisiones tecnológicas y técnicas en la construcción de la tumba y es posible investigar los significados que posean analizando las imágenes, sus características y las interrelaciones con los espacios, su materialidad.

A su vez, utilizando la información relevada sistemáticamente *in situ* en TT 318, a saber, fotografías puntuales y secuenciales, planillas de registro, cuadernos de campo, *top plans* y demás información contextual, junto con el análisis de laboratorio -procesamiento de fotografías mediante D-Stretch (Harman 2005), reconstrucción digital de planta y elementos decorativos de techos, guardas y frisos (Vértes 2018), se analizarán las asociaciones entre éstos y los espacios del monumento con el fin de definir e interpretar la interrelación entre materialidades en la práctica ritual de este espacio funerario.

Interrogantes de Trabajo: hacia la Articulación de Materialidades

Un conjunto de interrogantes y problemas -que incluso se formulan como hipótesis de trabajo- se proponen como guías para la investigación considerando la articulación de los espacios como los techos, las guardas y los frisos en las paredes de las tumbas tebanas con particular atención a lo que ocurre en TT318. Los problemas se introducen por un lado ante la carencia de algunas interpretaciones que articulan estos espacios y, por otro lado, teniendo en cuenta nuevas perspectivas de análisis que nos permiten repensar esta articulación.

Primer problema: la integración de los espacios en las tumbas tebanas

Uno de los temas que han caracterizado los estudios de las tumbas tebanas es la comparación de las plantas arquitectónicas en los monumentos del Reino Nuevo (Assmann 2004; Pereyra 2012; Manzi 2016). Estos estudios muestran que, a pesar de la variación existente, presentan ciertos elementos que fueron indispensables para el cumplimiento de ritos funerarios, conformadas por: patios, fachadas, corredores, salas/capillas, sepulcro principal y otros secundarios (Porter & Moss 1960; Kampp 1996; Strudwick & Strudwick 1999; Galán 2009) que se disponen en tres niveles constructivos -superior, medio e inferior- (Kampp 1996; Assmann 2003; Kampp-Seyfried 2003). El rol principal de estas estructuras fue contener y proteger las momias, imágenes y textos, el equipamiento necesario para garantizar la vida eterna de su propietario y su transfiguración, las estatuas del difunto y sus parentelas y conformar un espacio sacralizado donde tenían lugar celebraciones rituales, en las que los parientes vivos rendían culto a su memoria y se aseguraba y guiaba la interacción divina entre mortales e inmortales, entre lo mundano y lo sagrado (Baines & Málek 1993; Hartwig 2004; Bryan 2009; Pereyra y Manzi 2013; Manzi 2016). A través de los rituales el difunto se conectaba con el mundo terrenal, donde parte de las actividades se sustentaban en la visita a las tumbas de los ancestros y en la celebración de banquetes (Fantechi y Zingarelli 2009) con la provisión de ofrendas a cargo de sus parientes (Fantechi y Zingarelli 2003). Los banquetes restablecían la inserción del muerto en la sociedad al mantener su memoria y garantizar su continuidad generacional. El muerto se integraba en las fiestas mayores como seguidor de Amón posibilitando su vinculación con la divinidad y la renovación

eterna y actuando como nexo con el entorno familiar y social para la perpetuación de su identidad en la memoria colectiva (Pereyra y Manzi 2013).

Una de las preguntas que se han realizado los investigadores en los últimos años se relaciona con las características arquitectónicas que permiten diferenciar espacios y áreas de circulación en las tumbas tebanas de la dinastía XVIII (Kampp 1996; Galán 2009), además se han observado aspectos diferenciales en su construcción y programas decorativos (p.e. Assmann 2003; Bryan 2010). Junto con los estudios realizados sobre las características arquitectónicas, espaciales y decorativas de cada monumento, se han desarrollado análisis sobre las disposiciones regionales de las tumbas de la élite tebana en el paisaje funerario de la necrópolis (Strudwick & Strudwick 1999; Assmann 2003, 2004; Kampp-Seyfried 2003; Hartwig 2004; Dorman & Bryan 2007; Bryan 2009, 2010; Galán 2009; Pereyra y Manzi 2013), temas que vienen siendo estudiados en la última década por miembros del Proyecto Amenmose (Manzi 2009-2010, 2012, 2016, 2017, 2018; Yomaha 2009, 2013; Fantechi 2017).

Con respecto a lo anterior, y en forma ideal, reconocemos que las tumbas se organizan en tres espacios diferenciados:

- a. el pozo funerario, que se tallaba verticalmente en la roca, con dimensiones suficientes para colocar el ataúd con el cuerpo del propietario difunto y el ajuar funerario, y que una vez cerrado se impedía su paso (su ubicación fue variando temporalmente), pues su acceso estaba prohibido y no era un espacio ideado para la circulación.
- b. la tumba-capilla, que se construía hacia el interior de la colina penetrando la roca madre. Para los momentos de la dinastía XVIII presentan forma de T invertida con una primera sala transversal que da a un pasillo central que conduce a la segunda sala -la capilla- donde suele estar la estatua del difunto junto a sus parientes. Las paredes interiores se encontraban y encuentran decoradas y el espacio queda “abierto” para que puedan ingresar visitas según lo establece el calendario festivo.

c. hasta aquí hemos mencionado sintéticamente los dos espacios en los que se han centrado mayoritariamente los estudios de las tumbas tebanas. Sin embargo en los últimos años, principalmente a partir de la propuesta de Kampp (1996), se comenzaron a integrar a las investigaciones los sectores exteriores, tales como los patios desde los cuales se accedía a cada tumba. Estos espacios seguramente estaban destinados a una libre circulación y sin duda eran la parte más visible del monumento (Galán 2009)⁶.

Ante la posibilidad de pensar las tumbas tebanas de la dinastía XVIII en torno a espacios diferenciados de circulación nos preguntamos cómo puede evaluarse e integrarse estas nuevas materialidades, consideradas previamente de forma aislada, en las estructuras funerarias como parte de los sectores que, de forma interconectada, permiten y habilitan el desarrollo de prácticas rituales relacionadas principalmente con el culto funerario. Nuestra propuesta para pensar estas nuevas materialidades es a partir de cómo se integran estos espacios -la tumba como un todo- con el estudio de las características formales de superficies verticales y horizontales en su conjunto -principalmente aquellas que no se han integrado a los análisis, como los techos y las guardas y frisos en las paredes, ya que permite profundizar en el entendimiento de la interacción entre los espacios rituales físicos y las actividades ceremoniales para las cuales fueron concebidos, construidos y decorados.

Segundo problema: techos

Se destaca en este trabajo la importancia en considerar el estudio de los techos como superficies visuales y estructurantes integrales del monumento funerario. Los techos de las tumbas privadas tebanas prácticamente carecen de un tratamiento específico y los autores se han centrado en presentar los patrones de diseño que enseñan como recortes ejemplificadores de “tipos comunes” (p.e. Davies 1923, 1936, 1941; Wilson 1986; Fortová-Sámalová 1952; Cervícek 1964; Strudwick 2016). Comparativamente se les ha prestado menor atención frente al gran énfasis puesto en analizar techos

⁶ El trabajo realizado en la TT11 por el proyecto Djehuty es un excelente ejemplo de la revaloración analítica del patio exterior y el acceso a la tumba, además de la integración de todos los sectores para el estudio de la tumba en su totalidad y complejidad.

astronómicos en tumbas reales, privadas y templos. Desde esta perspectiva se han analizado las constelaciones y las estrellas individuales en los cielos astronómicos, utilizando mayormente como marco de referencia el techo astronómico de la tumba de Senenmut (TT353), un funcionario de la época de Hatshepsut que tiene su tumba en Deir el-Bahari. Esta es la representación completa más antigua que se conoce del cielo egipcio (y no hay paralelo de temporalidad con otras sociedades). Para el Reino Nuevo, la dinastía XIX principalmente, las tumbas reales también presentan este tipo de representaciones celestiales, como por ejemplo la tumba de Seti I (KV17), la de Ramsés VI y Ramsés IX (KV9, comparten tumba) (Wilkinson 1991).

Cabe destacar que, como punto de comparación y para el estudio del cielo astronómico, es importante considerar las representaciones en el templo de Ramsés II y el Zodiaco circular en el templo de Dendera, ya para época tardía (Bull 1923; Pogo 1930; Neugebauer & Parker 1969; Sadek 1990/1991; Wilkison 1991; Kaper 1995; Symons 1999; Lull & Belmonte 2009; Molinero Polo 2013; Von Lieven 2013; Priskin 2019; entre otros). El estudio de los techos se ha centrado fundamentalmente en sus significados cósmicos, espacialmente en relación con la representación de los astros y las constelaciones. Desde que se descubrió la tumba de Senenmut su techo astronómico se comparó con otras representaciones del mismo diagrama celeste encontradas en otros monumentos, como el cercano Ramesseum o la tumba de Seti I.

Se ha aclarado previamente que han sido escasos los trabajos sobre techos en tumbas privadas de la necrópolis en general (con excepciones de descripciones de tumbas específicas) y que generalmente se han presentado los patrones como recortes ejemplificadores que habrían sido “habituales” o eran “estilos” que estaban “de moda” en esa época (Strudwick 2016: 151). También en relación con las escasas interpretaciones y comparaciones realizadas, éstas estuvieron enfocadas en los frisos *kheker* (Mackay 1920, 1921; Angenot 2017; Shehab 2017) y en motivos geométricos con énfasis florales (Riegl 1893; Kantor 1945; Shaw 1970; Petrie (1999 [1895]); Eddin 2016)⁷. Los propietarios habrían mantenido la “costumbre” de utilizarlos (de

⁷ Con respecto a esto nos parece importante mencionar una dificultad que se ha presentado desde el primer momento en el estudio de estos espacios dentro de las tumbas tebanas, que incluso implica un problema metodológico. Esto es el uso dispar de los conceptos para referirse a cada una de las partes de la trama; e incluso al nombre que elegimos para designarlos español. Los antiguos egipcios en su

Garis Davies 1923). En este sentido, Norman de Garis Davies (1923) describió cinco patrones de estos “tipos” -patrones A, B, C, D y E- con variaciones de colores en zigzag y espirales. Por su parte, Strudwick (2016: 149) propuso que en las tumbas tebanas de este período, los techos están decorados con una variedad de patrones geométricos de colores, divididos en subáreas por bandas amarillas en los que se despliegan textos pintados en azul y en estas grandes áreas, sólo se usan cuatro patrones, a pesar de que los techos están divididos en diecisiete áreas por las bandas amarillas; sin embargo en las mismas descripciones de tumbas no vemos que se manifiesten estas combinaciones de texto e imagen específicas (p.e. Cervícek 1964). Otros autores han establecido que estas composiciones geométricas refieren principalmente a motivos florales o “de carpeta” (Riegl 1893; Kantor 1945, Shaw 1970; Petrie (1999 [1895]); Eddin 2016). En cuanto a su ejecución, Hartwig y Leterme (2013) han reconocido que ciertos motivos siempre se pintaron de acuerdo con procedimientos específicos y estándares, como frisos, techos, bandas de color y zócalos, siendo parte de figuras tradicionales que los pintores fueron entrenados para reproducir con regularidad -junto con las mesas de ofrendas, cestas, flores de loto, etc. Sin embargo, estas afirmaciones no explican cómo se integran estas posibles regularidades -con técnicas de ejecución estandarizadas- con los espacios y sus programas decorativos considerando que las tumbas funcionaban como un microcosmos (Assmann 2004) cuya materialidad efectivizaba las actividades rituales. Frente a esta falta de interpretación, la hipótesis propuesta propone analizar las características de los techos, considerándolos parte indisociable de las estructuras de cada tumba.

Al respecto, en el trabajo de campo desarrollado en la TT318 se realizó un registro sistemático de todas las superficies visuales, con fotografías puntuales y secuenciales de las paredes y techos que nos permiten realizar mosaicos para su reconstrucción digital (Figuras 2, 3 y 4) y posterior análisis centrado en la articulación de los espacios en la tumba⁸.

mayoría no los han conceptualizado de forma directa, por lo cual se deben buscar herramientas y nociones actuales, muchas de las cuales derivan de interpretaciones del arte y la arquitectura moderna que poco tienen que ver con esta antigüedad.

⁸ Con respecto al trabajo fotográfico, varias dificultades debieron afrontarse para lograr buena calidad de imagen con luces uniformes, relacionadas con las estrechas dimensiones de la tumba ($40m^3$), la

Una reconstrucción clara de los techos y los frisos en la tumba nos permite poner en relación sus características. Se espera que las técnicas de ejecución fueran similares entre ciertos conjuntos de tumbas en respuesta a las modalidades decorativas de la época y como estrategia de diferenciación entre los nobles favorecidos por cada uno de esos faraones. Por su parte, se espera que los diseños - figurativos y geométricos- sean diversos entre tumbas, o en ocasiones, al interior de cada tumba, pero en general respondan a la conformación de patrones cuyas configuraciones presentan similitudes en composición temática y cromática debido al sentido tridimensional relacionado con cada espacio en las prácticas rituales allí desplegadas. En relación con esto, los elementos decorativos mayoritariamente pintados en amarillo, rojo, azul, verde, blanco y/o negro ubicados en frisos y techos aluden a elementos vegetales (p.e. *kheker* -cañas enlazadas/ nudo de tapiz / troncos atados y rematados con hojas de palma-, ramas, brotes, lotos y otras flores) en combinación con diseños lineales, dadas sus connotaciones funcionales, simbólicas y performativas relacionadas con los elementos arquitectónicos de tiendas y casas y de sus espacios exteriores, puesto que en las tumbas o “casas para la eternidad”, indican/recuerdan que si bien se está dentro de una estructura, se está por fuera de otra área (p.e. de aquella de los muertos). Este punto lo pondremos en consideración en el tercer y último interrogante.

Tercer problema: guardas y frisos. Los *kheker* como caso de estudio.

Las imágenes que conforman las guardas y los frisos en el programa decorativo a menudo son ignoradas o pasadas por alto remitiendo su mención como “patrones ornamentales” u “ornamentos” repetitivos (p.e. Riegl 1893; Fortová-Sámalová 1952; Kampp-Seyfried 2003). La implicación inmediata es que no tienen sentido en el contexto. Sin embargo, su persistencia misma demuestra que no son meros diseños elegidos arbitrariamente que llenan espacios y se repiten, no pueden considerarse simples decoraciones como si fueran un aspecto de la etapa final de la cadena operatoria, en todo caso podría tratarse de “transmisión de motivos” en una sociedad

superficie irregular del suelo y el acceso limitado por el boquete para trasladar herramientas de trabajo. Más allá de estas dificultades, estamos convencidos que ante las condiciones actuales de la tumba estos son los mejores resultados y sin duda es un paso fundamental para su preservación y desarrollar estudios para su interpretación. Agradecemos a nuestros compañeros y colegas con quienes desarrollamos estas tareas, Fabio Frizzo y María de los Ángeles Suárez.

cuyo arte se centra en la producción y creatividad (Laboury 2017). Aparecen acompañando escenas denominadas “de la vida cotidiana” (p.e. Bryan 2009) en la mayoría de las tumbas de la dinastía XVIII en Tebas, frecuentemente como “bordes” pero también como diseños de campo. Ciertos autores han llamado la atención acerca de la relación entre el soporte y la decoración (Chauvet 2008; Galán 2014) para comprender la cosmovisión egipcia desplegada en cada estructura. En este sentido, Tefnin (1984) ha propuesto que los frisos y guardas que enmarcan las escenas ocupan el sector entre texto/imagen y el espacio dentro de la estructura del monumento, y todos juntos se relacionan con el espacio cósmico. La hipótesis propuesta implica entender sus similitudes, diferencias y atributos como estrategias que fueron parte del proceso decorativo de las tumbas, como integrantes de las etapas de las prácticas rituales funerarias y, dentro de éstas, en la búsqueda de separación simbólica de espacios interiores y exteriores (Angenot 2017).

Retomando los elementos decorativos mayoritariamente pintados en frisos y techos que aluden a elementos vegetales el caso mejor detallado es el de los *kheker*. Este concepto se utiliza para designar que algo “está adornado” y el determinativo que tiene la palabra es la figura de un *kheker*; también se designa para “ornamento” o “adorno” o palabras relativas⁹. Una de las interpretaciones, la cual propuso tempranamente Petrie (1999 [1895]) y que es la que está más generalizada, es que los *kheker* sean la representación de tallos de cañas o plantas atados en la parte superior y reunidos nuevamente cerca de la base, debajo de la cual se extienden una vez más. Se han considerado también como representaciones de cañas enlazadas, un nudo de tapiz, troncos atados y rematados con hojas de palma, ramas, brotes, lotos y otras flores en combinación con diseños lineales.

Uno de los trabajos pioneros en el estudio de los *kheker* es el de Mackay (1920), quien describe variantes de frisos y patrones, estableciendo formas, colores y tipos de lazos según las épocas. El autor realiza una segunda propuesta que no ha sido mayormente reconocida pero que nos interesa volver a poner en consideración, relacionado con que los *kheker* aluden a la representación del borde o borla de una alfombra o tapete. En este sentido, lo que el autor está dejando entrever es que los

⁹ Signo Aa30 en Gardiner 2007 [1927].

MATERIALIDADES ARTICULADAS: UNA PROPUESTA PARA LA INTERPRETACIÓN DE TECHOS, GUARDAS Y FRISOS EN LA TUMBA TEBANA DE AMENMOSE (TT318)

patrones no figurativos que se extienden en los techos podrían ser los mismos tapetes o alfombras que componen el objeto completo. Esta interpretación, que requiere mayor profundidad de análisis, permite pensar a los techos como superficies visuales y estructurantes integrales del monumento funerario.

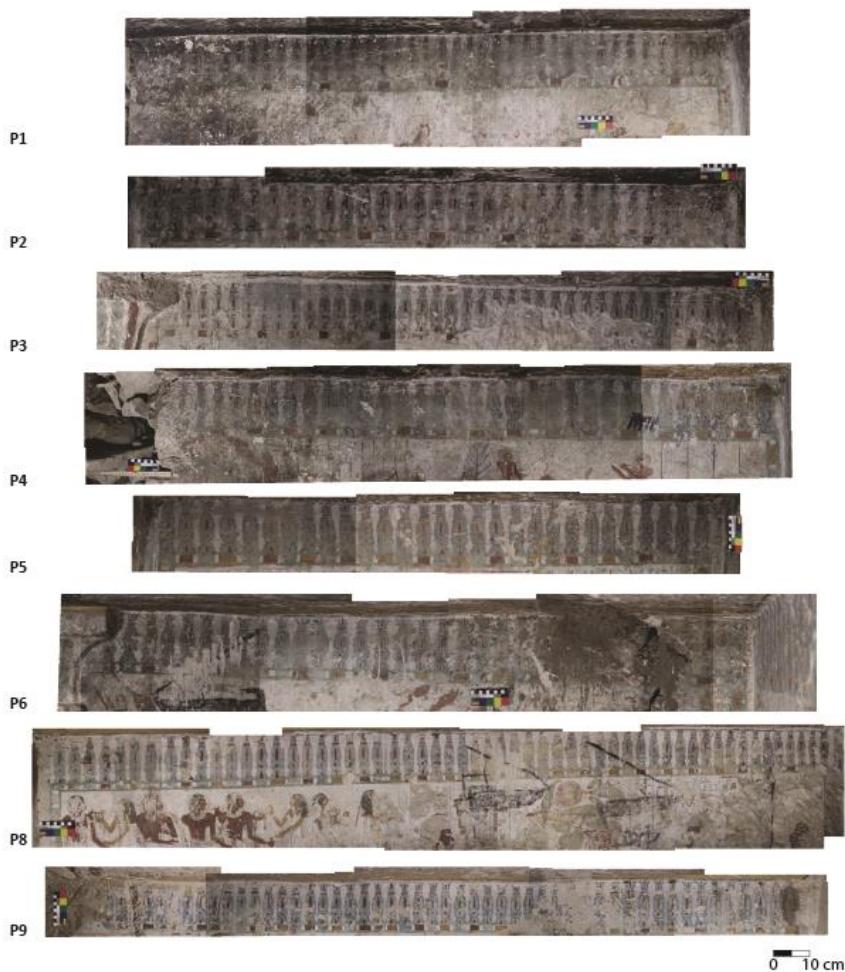
Figura 2. Mosaico del techo de la capilla (Nro. 16 en planta).



Figura 3. Mosaico del techo de la sala transversal (Nro. 14 en planta).



Figura 4. Mosaicos de frisos en paredes de TT318.



Esta propuesta implica ciertos temas e interrogantes que consideramos pertinentes y que nos llevan a reflexionar acerca de los diferentes soportes en que se despliegan motivos similares, si se utilizaban alfombras/tapetes en algún momento de la procesión funeraria, si es posible establecer relaciones entre los materiales mencionados en las listas de ofrendas — por ejemplo los diferentes tipos de lino y lana —, sobre cuáles serían las relaciones de la disposición de las guardas, sus formas, tamaños, colores con las escenas que están enmarcando, si es posible determinar continuidades, modificaciones y tipos de guardas y frisos según la cronología y cómo pensar los momentos de ejecución y uso de herramientas y técnicas en relación a las escenas.

Palabras Finales

El contexto arquitectónico de la tumba en su totalidad se convierte en un factor determinante en el diseño, decoración y elección del programa decorativo (Chauvet 2008). El desarrollo de nuevas características arquitectónicas en las tumbas privadas, como los patios abiertos, escaleras en los techos, y pórticos de entrada, coinciden con una redefinición de la funcionalidad del monumento. La tumba no fue solo la morada eterna del difunto, por lo tanto, un espacio privado y protegido, sino que también se convirtió en un lugar del ritual y de adoración, por lo que necesitaba ser diseñado para ser algo público y abierto a los visitantes.

En este marco nos preguntamos cómo puede evaluarse e integrarse estas nuevas materialidades, consideradas previamente de forma aislada, en las estructuras funerarias como parte de los sectores que, de forma interconectada, permiten y habilitan el desarrollo de prácticas rituales relacionadas principalmente con el culto funerario. A partir de tomar a la tumba de Amenmose como punto de partida, se formularon interrogantes que abren nuevas perspectivas de análisis. A partir de estas preguntas es que concluimos que pueden proponerse para cada uno de los tres problemas considerados hipótesis de trabajo que se espera que puedan ponerse en práctica y/o refutadas en investigaciones futuras. La primera hipótesis en relación al primer problema estipula que las características espaciales de las tumbas tebanas de la dinastía XVIII permiten reconocer un conjunto de sectores internos y externos - patios, salas, corredores, suelos, paredes y techos- interconectados espacial y visualmente, cuyas características se encuentran relacionadas con los desempeños de sus propietarios, por sus conexiones con otras estructuras de la necrópolis y por las especificidades simbólicas en relación con el cumplimiento de las prácticas rituales localizadas y en las festividades que integraban la región de este “espacio sagrado” (*sensu* Assmann 2004). Una segunda hipótesis en relación al segundo problema establece que las características formales de los techos que las élites tebanas, durante la dinastía XVIII, seleccionaron para sus tumbas se relacionan con un conjunto de elementos decorativos en uso para este período en particular; aunque cabe preguntarse si existieron variaciones a través de los diferentes reinados que la comprende, y en particular respecto de los reinados de Hatshepsut (ca. 1479-1458 a.C.) y Tutmosis III (ca. 1479-1425 a.C.) como elementos decorativos y como

cambios/tendencias en el desarrollo de la actividad ritual del espacio funerario definido por la tumba. Por último, una tercera hipótesis propone que las guardas y frisos en paredes actúan, a partir de su disposición espacial y sus características formales, como interconectores, que unen o distancian, materialidades en el espacio tridimensional de la tumba. Las características formales que presentan, sus ubicaciones y relaciones con el resto de las superficies indican que la ejecución de los mismos es parte de las representaciones “de la vida cotidiana” seleccionadas para el programa decorativo en función de las composiciones temáticas relacionadas con momentos temporales de culto y liminalidad en los rituales funerarios.

Por lo tanto, nuestra propuesta para pensar estas nuevas materialidades es a partir de cómo se integran estos espacios -la tumba como un todo- con el estudio de las características formales de superficies verticales y horizontales en su conjunto, principalmente aquellas que no se han integrado a los análisis, como los techos y las guardas y frisos en las paredes, ya que permite profundizar en el entendimiento de la interacción entre los espacios rituales físicos y las actividades ceremoniales para las cuales fueron concebidos, construidos y decorados.

15

IMPÉRIO NEOASSÍRIO ÀS MARGENS ORIENTAIS DO MEDITERRÂNEO ANTIGO (SÉCULOS IX-VII A.C.): RELAÇÕES COMERCIAIS, TROCAS CULTURAIS E A IDENTIDADE ASSÍRIA

Prof. Doutorando Ruan Kleberson Pereira da Silva
(PPGH/UFRN)

Notas Introdutórias

O estudo da Antiguidade no Brasil está longe de ser um fato novo, porém demanda ainda a problematização de diversos aspectos no seu próprio ato contínuo de prática e escrita científica. Ainda que superficialmente, podemos demarcar a preponderância quantitativa bastante significativa de professores universitários e pesquisas científicas desenvolvidas acerca da Antiguidade Clássica, enquanto, por exemplo, os estudos em Antiguidade Oriental e, especificamente, em Assiriologia, apresentam números bem mais discretos (SANTOS, 2014).

Embora esse aspecto demande uma discussão mais ampla e aprofundada, ele nos serve como ponto de partida para entender a recorrente e substancial associação entre o passado clássico – tido como “maior”, mais original, origem fundacional da cultura ocidental e das virtudes humanas – e o mundo ocidental contemporâneo, relegando às margens de uma espécie de “etnocentrismo helenófilo” os estudos históricos sobre os povos e culturas para além do mundo greco-romano.

Longe de se pretender fazer uma digressão sobre os estudos clássicos, a proposta deste breve texto é propor o estudo da Antiguidade para além da dicotomia estanque Ocidente-Oriente, ou mesmo Clássico-Oriental, propondo pensar prioritariamente os contatos e trocas estabelecidos entre os povos e culturas das margens orientais do Mediterrâneo Antigo, sobretudo a partir do Império Neoassírio, dos relacionamentos comerciais em curso à época, e objetivando pensar a formação

de uma identidade assíria em curso nesse cenário de (inter)conexões vivenciado entre os séculos IX e VII a.C. Acreditamos, com isso, estarmos contribuindo para a abertura de novas portas para o entendimento do passado, bem como para a ampliação das abordagens e perspectivas nos estudos de História Antiga no Brasil.

Contatos e trocas no Mediterrâneo Oriental Antigo

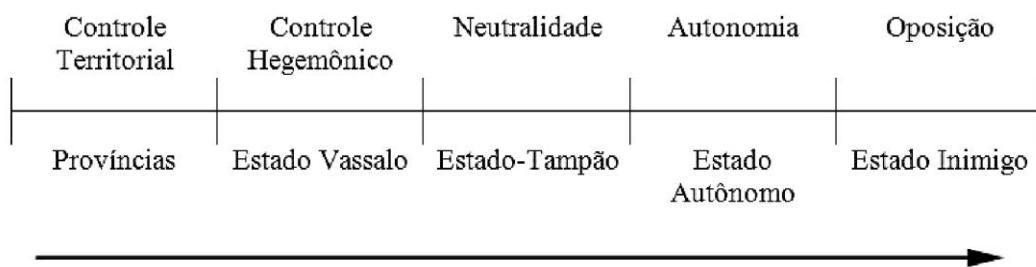
Sob o reinado de Tiglath-Pileser III (745-727 a.C.), o Império Neoassírio transformou as guerras em empreendimentos de conquistas duradouras e restabeleceu a paz imperial. Um dos principais instrumentos que tornaram isso possível foi a reorganização do exército e a formação de um exército profissional permanente – denominado *kisir šarrûti*, o “laço da realeza” – que fora composto por contingentes recrutados nas províncias periféricas e por alguns mercenários e tropas auxiliares que esporadicamente compunham as linhas do exército. No plano diplomático, o rei reformou a estrutura administrativa e burocrática imperial assíria, visando fortalecer a autoridade real e reduzir os poderes de governadores, pautado em um eficiente sistema de comunicação, ligando metrópole e províncias. As províncias conquistadas eram, sempre que possível, privadas de seus soberanos e transformadas ou fragmentadas, confiadas a um governador que detinha poderes administrativos, militares, judiciais e financeiros, embora sob vigilância e intervenção direta do governo central. Esses governadores também estavam encarregados de recolher o *madattu*, forma de tributo anual, e de enviá-lo à capital; manter a ordem imperial; supervisionar a execução de obras públicas; recrutar as tropas que comporiam as forças do exército da sua província; e vigiar os reinos e províncias vizinhas hostis ao Estado assírio (ASCALONE, 2006, p. 58-65; KRAMER, 1980, p. 60; LIVERANI, 1995, p. 614-616; ROUX, 1987, p. 330-331; TAKLA, 2008, p. 79-80).

A natureza do controle imperial variava diante da heterogeneidade territorial, pois o processo de conquista territorial ocorreu mediante a instalação de “ilhas” de controle em zonas periféricas, estabelecendo a hegemonia indireta da Assíria sob as regiões para além das fronteiras imperiais. Na efetivação de seu domínio e da comunicação, o Império estabeleceu um sistema de corredores que interconectavam todas as porções do vasto território, o que implica a existência de diversos níveis de

**IMPÉRIO NEOASSÍRIO ÀS MARGENS ORIENTAIS DO MEDITERRÂNEO ANTIGO
(SÉCULOS IX-VII A.C.): RELAÇÕES COMERCIAIS, TROCAS CULTURAIS E A
IDENTIDADE ASSÍRIA**

autonomia em relação ao Império (ver Imagem 1) e, por outro lado, de continuidade do poder deste sob as regiões circundantes (PARKER, 2012).

Imagen 1: Graus de autonomia em relação ao Império Neoassírio. Fonte: Parker (2012, p. 138) (adaptado).



Tiglath-Pileser III, ao lançar mão de toda essa estrutura imperial, conseguiu consolidar o domínio assírio para além das fronteiras originais do Império Neoassírio dos séculos X e IX a.C., tendo dirigido expedições na Ásia Menor e no Mediterrâneo Oriental, onde conquistou Damasco, anexou o noroeste da Síria e a Fenícia, promovendo a alteração na balança de poder regional e nas relações comerciais e políticas que se mantinham com o Egito, passando a praticar uma política de hostilidade contra os assírios, fomentando levantes de armas entre os vassalos da Assíria na Palestina e Síria, como uma estratégia alternativa ao confronto militar direto (KRAMER, 1980, p. 60-61; TAKLA, 2008, p. 81-84).

A expansão das fronteiras do Império Neoassírio em direção à costa oriental do Mediterrâneo Antigo proporcionou também o contato entre assírios e gregos na costa levantina, afetando diretamente os entrepostos comerciais gregos estabelecidos no Levante. Por conta disso, podemos afirmar que o Império Neoassírio, aparentemente distante, proporcionou condições para que houvesse transformações políticas, econômicas, sociais e culturais no mundo grego desse período. Acerca dessas relações as quais se estabelecem entre os mundos Oriental e Grego, Lanfranchi (2000, p. 9-12) aponta a presença de produtos importados do Oriente (incluindo sudoeste da Anatólia, norte da Síria, Chipre, Fenícia e Egito) para o Mundo Grego (Ásia Menor, Mar Egeu, Creta e Grécia) a partir do século X a.C., aumentando

progressivamente durante os séculos IX, VIII e VII a.C.; paralelamente se verifica a penetração de cerâmica grega no Oriente, sobretudo nas regiões costeiras siro-fenícias, norte do Levante e em centros no sudoeste da Anatólia, como a Cilícia. A ocorrência e a manutenção do comércio estrangeiro em regiões anexas pela Assíria atestam o florescimento de uma rede comercial nascente entre Ocidente e Oriente, da qual participaram não somente gregos, mas também assírios, que estimulavam o tráfego comercial (incluindo estrangeiro) mediante o controle das rotas de comércio, gerando enriquecimento ao Império (DEZSÖ; VÉR, 2013). A postura adotada pelos assírios favoreceu a difusão de produtos gregos no Oriente, em detrimento do comércio fenício no Levante e no Egeu.

As primeiras relações entre gregos e assírios supõe-se que remetam ao século VIII a.C. e não foram de todo amistosas. Os gregos são mencionados em uma carta de Qurdi-*Aššur-Lamur*, um governador assírio, escrita ao rei Tiglath-Pileser III, onde receberam o gentílico *iaunāiu*, ou seja, “jônios”. Jônios também são mencionados estando em batalha contra os assírios, em 715 a.C., segundo inscrições reais de Sargão II (721-705 a.C.). Embora não se possa descartar a presença de pirataria na realização de ataques aos assírios, a hostilidade jônica parece ser resultante de um processo mais complexo, produto da competição acirrada por entrepostos comerciais, aferrando-se à disputa por regiões ainda livres da dominação assíria ou, em alguns casos específicos, províncias que mantinham resistência interna a essa mesma dominação, o que sugere a concorrência vigente (e as cooperações internacionais) nas redes comerciais conectadas. Na esteira dessas relações, com a decisão de Sargão II de incorporar os reinos autônomos do nordeste da Síria e sudoeste da Anatólia ao sistema provincial assírio, eliminando a influência política externa nesses reinos independentes, a postura política jônica perante o território assírio mudou, passando a apoiar a Frígia contra a Assíria na competição diplomática pela esfera de influência política regional, o que incluía esporádicas alianças militares em disputas territoriais e comerciais nevrálgicas (DEZSÖ; VÉR, 2013, p. 334-335; LANFRANCHI, 2000, p. 13-22).

Essa rivalidade, no entanto, compôs o quadro de esporádicos episódios de rivalidade por interesses no comércio internacional, ou mesmo por disputas em revoltas locais, mas não integraram a consolidação de um *status* de oposição,

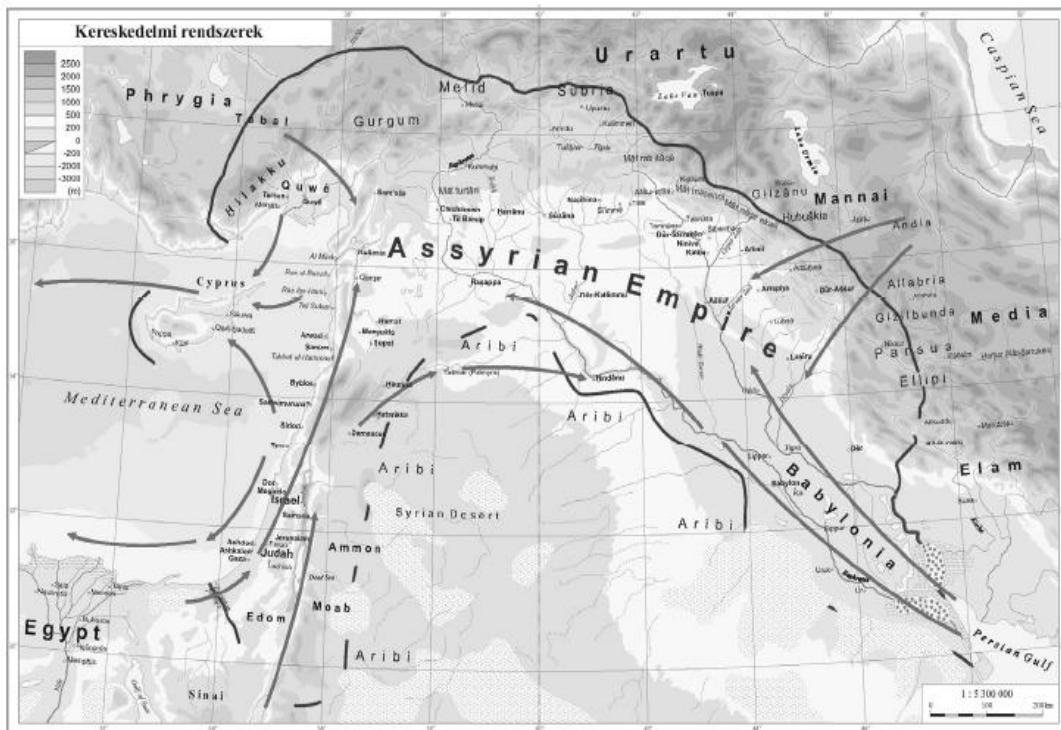
IMPÉRIO NEOASSÍRIO ÀS MARGENS ORIENTAIS DO MEDITERRÂNEO ANTIGO
(SÉCULOS IX-VII A.C.): RELAÇÕES COMERCIAIS, TROCAS CULTURAIS E A
IDENTIDADE ASSÍRIA

demarcando o caráter de estados inimigos. Inclusive, a Assíria opôs-se aos gregos apenas em momentos muito específicos, relegando um tratamento favorável às atividades comerciais e de assentamento em províncias anexadas direta ou indiretamente pelo Império; os gregos, por sua parte, praticaram hostilidade e oposição à Assíria como fenômeno local e limitado, compondo as linhas de exércitos em revoltas no Levante, no Egito, em Judá e na Anatólia como mercenários ou soldados auxiliares. Em contrapartida, vale ressaltar, soldados gregos também foram recrutados ao exército assírio sob o governo de Esarhaddon (680-669 a.C.) – embora seja plausível sugerir que essa presença já ocorresse desde o reinado de Tiglath-Pileser III –, atuando como tropas auxiliares em situações de conflitos provinciais específicos (DEZSÖ; VÉR, 2013, p. 340-347).

Todos esses aspectos, atuando conjuntamente, reconstroem o cenário de contatos e trocas que gregos e assírios estabeleceram durante a implementação da lógica do sistema imperial neoassírio de comércio exterior que, após a conquista e consolidação do domínio territorial assírio, controlava as rotas de comércio mais importantes do Oriente Próximo (ver Imagem 2), conectando a Ásia Central, Extremo Oriente, Índia, África, Península Arábica, Anatólia, Mediterrâneo Oriental, Egeu e Mediterrâneo Ocidental (incluindo a costa norte da África, Sicília e Península Ibérica), resultando numa espécie de primeiro “*mercado mundial*” da história (DEZSÖ; VÉR, 2013, p. 351).

Parte do sucesso dessa estratégia comercial se deu pelo estabelecimento de entrepostos comerciais assírios (denominados *kāru*) ao longo de todo o Império, interconectando estrategicamente as rotas comerciais mais importantes da época. A partir dos *kāru*, os assírios foram capazes de controlar e até mesmo garantir o exclusivo comercial de bens estratégicos, tais como vigas de cedro, ferro, objetos de valor (metais preciosos, joias e outros produtos valiosos) e comércio de escravos (DEZSÖ; VÉR, 2013, p. 351-359).

Imagen 2: Rotas de comércio e entrepostos comerciais, do Mediterrâneo Oriental ao Golfo Pérsico. Fonte: DEZSÖ; VÉR (2013, p. 331).



Tal conjuntura particular é de fundamental importância para compreendermos a própria montagem da estrutura sistêmica imperial assíria, cujo imbricamento envolveu aspectos econômicos, políticos, religiosos, simbólicos e culturais. Em síntese,

[os reis assírios] asseguraram a liberdade das rotas comerciais, por meio das quais o Império enriqueceu e, consequentemente, teve reservas para proporcionar a prosperidade e a justiça social para todo o povo da Assíria, além de angariar recursos para financiar grandes obras arquitetônicas. Nelas, os monarcas coordenaram o desenvolvimento de um programa escultórico que decorou as paredes dos palácios imperiais, nos quais foi veiculado mensagens de valorização à figura do rei, do deus que forneceu-lhes os instrumentais para suas conquistas e do cosmos que conjuntamente mantinham ordenados. O impacto impressivo das imagens e o sentido mágico que elas portam criaram as bases para o estabelecimento de uma Ordem Imperial [*mîšarum*] e de um Equilíbrio Cósmico [*kîttum*], em consonância com a obra original dos deuses, que cabia aos reis reproduzir constantemente. Satisfeitos com a atuação dos reis, os deuses legitimavam seus governos, retroalimentando o sistema imperial (SILVA, 2016, p. 154-155).

IMPÉRIO NEOASSÍRIO ÀS MARGENS ORIENTAIS DO MEDITERRÂNEO ANTIGO (SÉCULOS IX-VII A.C.): RELAÇÕES COMERCIAIS, TROCAS CULTURAIS E A IDENTIDADE ASSÍRIA

É a partir dessa estrutura político-religiosa e do processo de expansionismo territorial e comercial que a identidade assíria tomou forma e se consolidou ao longo do Período Neoassírio.

Identidade assíria e expansionismo territorial: notas (in)conclusivas

Levando em conta os estudos de Vlassopoulos (2013) sobre a relação de gregos e não-gregos, podemos questionar com urgente necessidade: quais as consequências de uma comunicação intercultural estabelecida a partir das margens orientais do Mediterrâneo Antigo?

Para o caso grego, podemos apontar o *fenômeno orientalizante* na arte grega arcaica, em especial no VII século a.C., marcado pela presença de signos, motivos e representações criados pelos artesãos do Oriente Próximo (assírios, fenícios e egípcios) e assimilados pelos artífices gregos, sobretudo os pintores de vasos de Corinto, que foram os pioneiros no contato com representações orientais (LIMA, 2017, p. 40; LIMA, 2015, p. 3), afirmado uma “identidade estilística” própria, calcada pela diferença e pela heterogeneidade (CROISSANT, 2010 apud. LIMA, 2017, p. 43-44; LIMA, 2015, p. 4) perante os signos orientais.

Paralelamente, para o caso assírio, é importante demarcar que esses contatos e trocas estabelecidos na costa levantina, Anatólia e demais entrepostos comerciais de significativa importância econômica no Oriente Próximo tiveram grande influência na formação e consolidação do domínio territorial e político assírio, bem como contribuíram sobremaneira no processo de formatação da identidade assíria.

Mas, afinal, o que é ser assírio? Que características constituem seus particularismos? Fales (2015, p. 484-485), na conclusão de seu estudo de fontes textuais assírias, observou que (a) em alguns textos “cotidianos” e inscrições oficiais os significados para “assírios” não são homogêneos, tanto em quantidade de significados quanto em tipologia; (b) “assírios” podem corresponder a uma identidade de grupo de “alto nível”, correspondentes às classes elitistas do Império e, como tal, com direito a privilégios profissionais e jurídicos com base no favor do rei, uma vez que ser “assírio” constituía um privilégio absoluto, e tornar-se um (“assírio” recém-incorporado) era um grande favor conferido pelo governante aos

povos subjugados, mediante a prática de um “temor reverencial” perante o deus e o rei, além da execução obrigatória de deveres (impostos, tributos, etc.) para o Estado; (c) “assírios”, em textos “cotidianos”, pode ser também uma designação mais genérica dos súditos do Império, distantes da classe dominante local (em uma possível uma separação sócio-política tradicional entre o “palácio” e a “população”), cultivando a terra em regiões longínquas ou em cativeiro no exterior, cabendo ao rei o papel de salvar esses assírios “exaustos/enfraquecidos”, o que enfatizava a ação positiva do governante na reconstrução da integridade territorial, enquanto restabelecia o curso da justiça (*mīšarum*) anteriormente interrompido; e (d) “assírio” também era uma marca de qualidade, um “modo de vida assírio” particular, cujos costumes deveriam ser ensinados aos assírios recém-chegados, pois tornar-se um “assírio” deveria ter implicado a aceitação de todos os acessórios da burocracia e da organização assíria, o que incluía o calendário assírio, um sistema judicial unificado, pesos e medidas padronizados, e até mesmo a prática de casamentos interétnicos e a construção de empreendimentos comerciais.

Diante disso, é factível concluir que o perfil abrangente da identidade “assíria” administrava e interconectava dois elementos que podem parecer contraditórios (embora não o sejam): (a) o orgulho das particularidades do grupo consanguíneo (inato), em todas essas características (desde o direito de primogenitura até o domínio de sua própria terra), o que fazia os “assírios” se sentirem diferentes e superiores no mundo exterior; (b) o impulso continuamente proativo (e otimista) para expandir a “Assíria” por meio da adição de população externa à comunidade, garantindo a ela os direitos básicos (principalmente obrigações pessoais) vinculados à própria etnia assíria (FALES, 2015, p. 485).

“Ser assírio”, portanto, poderia abranger uma identidade política, tanto quanto uma categorização social ou mesmo um marcador cultural. Essas múltiplas facetas, inclusive, devem ser entendidas como relacionais, interpenetradas umas com as outras, atuando conjuntamente na definição dos sujeitos etnicamente. Nesse contexto, o Mediterrâneo Oriental Antigo pode ser entendido como uma *espacialidade de fronteira* que foi capaz de conectar povos distintos (dentre os quais podemos destacar o contato entre os gregos/jônios e os assírios) e culturas em interação (do Ocidente ao Oriente, e no caminho oposto), proporcionando a

IMPÉRIO NEOASSÍRIO ÀS MARGENS ORIENTAIS DO MEDITERRÂNEO ANTIGO
(SÉCULOS IX-VII A.C.): RELAÇÕES COMERCIAIS, TROCAS CULTURAIS E A
IDENTIDADE ASSÍRIA

integração de elementos que participaram da constituição da identidade étnica assíria de forma ampla e abrangente.

É importante frisar que essa noção de uma etnia abrangente de “assírios” dá conta de uma sofisticação consciente da construção cultural expansiva e de complexo funcionamento pretendida pelo Império que, no intento final da realeza assíria, pretendia alcançar e controlar um mundo onde não poderia haver *outros* senão os “assírios”. Obviamente, como aponta Parpola (2004, p. 8-10), seria absurdo afirmar que todo indivíduo ou grupo de pessoas na Assíria compartilhava a identidade assíria. Porém, é inegável que as populações provinciais do sistema imperial estiveram sujeitas a um processo contínuo e sistemático de *assimilação* e *integração*, colocando-as sob a direta e crescente influência cultural assíria: a *assirianização*. Por *assirianização* devemos compreender o processo que visa limitar os padrões e características políticas, religiosas e culturais não-assírias, ao passo que os padrões assírios são promovidos e adotados a fim de encorajar as políticas e interesses assírios (BERLEJUNG, 2012, p. 27 apud PARPAS, 2018, p. 26).

Antes de pensar em um universalismo assírio ou mesmo em uma política de aniquilação dos inimigos da Assíria, porém, é preferível pensar as incorporações, as negociações, as formas pelas quais as subjetividades dos povos subjugados e as pretensões político-culturais e socioeconômicas do Império Neoassírio foram articulados, garantindo sua sustentação. Segundo MacGinnis (2012, p. 149), refletir sobre os mecanismos envolvidos na formação de identidade no Império Neoassírio deve levar em conta que uma identidade comum foi criada na Assíria mediante uma entrada complexa de elementos étnicos diferentes, a partir dos quais os assírios em seus ambientes igualmente diversos puderam preservar melhor sua *identidade assíria*, ao mesmo tempo participando da identidade compartilhada das nações estrangeiras (politicamente anexadas) em que viviam.

Portanto, a existência de um império multiétnico, multilingüístico e multicultural como a Assíria não obliterou a possibilidade de efetivação de uma identidade étnico-cultural própria, o que nos faz refletir sobre problemáticas do presente. O exercício reflexivo sobre a constituição do estatuto de identidade assíria em um contexto de expansionismo territorial e econômico imperial mediante o

confronto com uma diversidade étnico-lingüístico-cultural dos povos estrangeiros (e, posteriormente, incorporados ao Império) nos serve para repensarmos o presente, corriqueiramente atravessado por conflitos de mesma ordem e grandezas relativamente variáveis. Vivendo em um mundo hiperconectado pela globalização, extrapolar as oposições, os conflitos e os afastamentos que nos atravessam em detrimento dos estudos sobre as trocas, os contatos, as redes, as conexões e os fluxos que atuaram no interior (e através) de civilizações antigas em interação pode nos servir como um modo de reconfigurar abordagens integradoras sobre a Antiguidade, tal como um guia de interpretação para o presente, ambos em movimento, em fluxo, em ação.

REFERÊNCIAS

1. A TRIERARCHIA E A DIVERSIDADE POLÍTICA EM ATENAS NO SÉCULO IV: UMA ANÁLISE A PARTIR DA ARGONAUTIKA DE APOLÔNIO DE RODES

APOLONIO DE RODES. *As Argonáuticas*. São Paulo: Perspectiva; apoio: Fapesp edição, 2021.

CANDIDO, Maria. *Atenas liderança unipolar no Mar Egeu*. Rio de Janeiro: UERJ/NEA – Letras e Versos, 2016.

CANDIDO, Maria Regina. *Sólon e as fronteiras sagradas da região de Elêusis*, apresentado no XXVII Simpósio de História Nacional (ANPUH), 2013.

CARTILEDGE, Paul (organizador). *Grécia Antiga: coleção e História ilustrada*. Tradução de Laura Alves e Aurélio Rebello (2ª Ed.). São Paulo: Ediouro, 2009.

CHAMBERS, Mortimer. *Themistocles and the Piraeus*. In: BOEGE HOLD, Alan L; CALDER III, William / M., CAMP II John McK et al. *Studies presented to sterling dow on his eightieth birthday*. Durham. North Carolina: University of Duke, 1984.

CORVISIER, Jean-Nicolas. *Les Grecs et la mer*. Paris: Les Belles Lettres, 2008.

DAVIES, J. K. *Wealth and the Power of Wealth in Classical Athens*. New York: Arno Press: 1981.

DUARTE, Alair Figueiredo. *Os remadores e as fronteiras marítimas ateniense no século V a.C.* Curitiba: Editora Appris, 2021.

DUARTE, Alair Figueiredo; CANDIDO, Maria Regina. Os portos de Faleros e Pireu: demarcação dos lugares de memória dos agathoi andreia e dos emergentes na Atenas clássica. *Revista Tempos Históricos*, Volume 23, 2º Semestre de 2019 p. 182-201 - ISSN: 1983-1463, 2019.

FINLEY, M. I. *The Ancient Economy*. Berkeley, University of California Press, 1985.

GABRIELSEN, V. *Financing the Athenian Fleet: Public Taxation and Social Relations*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1994.

GARRIGOU, Alain; LACROIX, Bernard. *Norbert Elias: a política e a história*. São Paulo: Perspectiva, 2001.

GARLAND, Robert. *The Piraeus: from the fifth to the first century B.C.* London: Duckworth, 1987.

GRIMAL, Pierre. *Dicionário da Mitologia Grega e Romana*. Tradução de Victor Jouboille. 4. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2000.

HOMERO. *A Ilíada*. Tradução de Carlos Alberto Nunes. Rio de Janeiro: Editora Ediouro, 2001.

HOMERO. *Odisseia*. Tradução de Carlos Alberto Nunes. Rio de Janeiro: Editora Ediouro, 2000.

HERODOTO. *Histórias*. Introducción, versión, notas y comentários de Arturo Ramirez Trejo. Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1984.

KAISER, A. Brooks. *The Athenian Trierarchy: Mechanism Design for the Private Provision of Public Goods*. The Journal of Economic History , Volume 67 , Edição 2 , Junho de 2007. DOI: <https://doi.org/10.1017/S0022050707000162>

LEÃO, Delfim Ferreira. Autoctonia, filiação legítima e cidadania no Íon de Eurípides. *Humanitas*, v. 63, 2011. DOI: Google.ScholarBib.Tex.RTF.Tagged.XML. RIS.

MARTINS, P. R. *A Constituição dos Atenienses de Pseudo-Xenofonte* - Tradução, Notas e Índices. 1. ed. Coimbra: Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos/Classica Digitalia, 2011. v. 100. 119p .

PANAGOS, Christos Th. *Le Pirée: Étude Économique et Historique Depuis Les Temps Anciens Jusqu' à La Finde L'Empire Romain*. Traduction de Pierre Gerardat. Deuxime Ediction. Athènes: Librairie Kauffman, 1997.

PLUTARCO, *Vidas Paralelas: A Vida de Temístocles*, publicado no vol. II da Loeb Classical Library, 1914, exemplar policopiado disponível em: <http://tinyurl.com/2kt8xh>.

SÁNCHEZ, Mariano Valverde. *Aition en las argonáuticas de Apolonio de Rodas estudio literario*. Murcia: Universidad de Murcia, 1989.

TUCIDIDES. *A história da Guerra do Peloponeso*. Trad. Mário da Gama Kury. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1982.

XENOFONTE. *As Helênicas*. Tradução para o espanhol e notas de Orlando Guntinas Tñon. Madrid: Editorial Gredos S.A., 1985.

2. O PROCESSO DE INSTAURAÇÃO DA ISONOMIA EM ATENAS A PARTIR DAS REFORMAS DE CLÍSTENES (508-507 A.C.): POLÍTICA E SOCIEDADE

ARISTÓTELES. *A Constituição de Atenas* (edição bilíngue português/grego). Tradução, apresentação, notas e comentários: Francisco Murari Pires. São Paulo: Hucitec, 1995.

ARISTÓTELES. *A Política*. Tradução: Nestor Silveira Chaves. São Paulo, Escala Educacional, 2006.

ARISTÓTELES. *A Política, livro 1*. Tradução: Marta Mega de Andrade. São Paulo: Museu de Arqueologia e Etnologia da USP [s.n.], Leitura dirigida de teoria grega, 2006. No prelo.

CANDIDO, Maria Regina. *Atenas: liderança unipolar no Mar Egeu (480-411 a.C.)*. Rio de Janeiro: NEA/UERJ; Letras e Versos, 2016.

EHRENBERG, Victor. *From Solon to Socrates*. 3º edition. New York: Routledge Classics, 2011.

EVANS, Nancy. *Cleisthenes: the family curse behind the democracy*. In: _____. Civic Rites: Democracy and Religion in Ancient Athens. California: University of California Press, 2010, p. 12-34.

FORREST, George. Greece: *The History of the Archaic Period*. In: BOARDMAN, John. et al. (Ed.) *The Oxford History of the Classical World*. New York: The Oxford University Press, 1986, p. 19-49.

GOMES, José Roberto de Paiva. *Elaborando um campo de experimentação comparada a partir das funções sociais das musicistas-citaristas hetairas com as das pedagogas representadas nos vasos áticos durante a tirania dos Pisistrátidas (560-510 a.C.)*. 2015. 254f. Tese (Doutorado em História Comparada) - Instituto de Filosofia e Ciências Sociais, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2015.

HALL, Jonathan M. *The City of Theseus*. In: _____. *A History of the Archaic Greek World (ca. 1200-479 BCE)*. Carlton: Blackwell Publishing, 2007, p. 210-234.

HERODOTUS. *The Histories of Herodotus* (Interlinear English Translation – bilingual edition). Translation: George Macaulay. Lighthouse Digital Publishing, 2013 (Kindle Edition).

HERODOTUS. *History of Herodotus*. In: Greats books of the western world: History of Herodotus, The History of the Peloponnesian War, Thucydides. Translation: George Rawlinson. Ed. Robert M. Hutchins. Chicago: Encyclopedia Britannica, 1952.

LÉVÈQUE, Pierre. VIDAL-NAQUET, Pierre. *Clisthène L'Athèenien: Essai sur la représentation de l'espace et du temps dans la pensée politique grecque de la fin du VIº siècle à la mort de Platon*. 1º édition. Paris: Editions Macula, 1983.

LEWIS, David. *Cleisthenes and Attica*. Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte. [S.I.], Bd.12, H. 1, jan. de 1963, p. 22-40.

MOSSÉ, Claude. *La tyrannie dans la Grèce antique*. Paris: Presses Universitaires de France, 1969.

OBER, Josiah. *The Athenian Revolution of 508/7 BC: Violence, Authority, and the Origins of Democracy*. In: *The Athenian Revolution: Essays on Ancient Greek Democracy and Political Theory*. Princeton: the Princeton University Press, 1996, p. 32-51.

PRITCHARD, David M. Kleisthenes, *Participation and the Dithyrambic Contests of Late Archaic and Classical Athens*. Phoenix, Victoria – British Columbia, v. 58, n. 3-4, p. 208-228, Autumn-Winter. 2004.

SEALEY, Raphael. *The Peisistratidae and the Reforms of Cleisthenes*. In: A History of Greek city states. Berkeley: University of California Press, 1976, p. 134-168.

STANTON, G. R. *Cleisthenes*. In: *Athenian Politics c. 800-500 BC: A Sourcebook*. London and New York: Routledge, 1990, p. 138-190.

STUTTARD, David. *A History of Ancient Greece in Fifty Lives*. London: Thames and Hudson, 2014.

WHITEHEAD, David. *Prolegomena*. In: The Demes of Attica 508/7 –CA. 250 B.C.: A Political and Social Study. New Jersey: the Princeton University Press, 1986, p. 1-64.

WILSON, P. *The Athenian Institution of the Khoregia: the Chorus, the City, the Stage*. Cambridge: Cambridge University Press, 2000.

Documentação arqueológica

New Bouleuterion. Final do século V a.C. Ruínas do prédio onde eram realizadas as reuniões do Conselho dos Quinhentos cidadãos, no qual eram escolhidos 50 de cada tribo. Localizado no sítio arqueológico da Ágora Antiga em Atenas.

3. AS REMINISCÊNCIAS DE HÉRACLES MULTICULTURAL NA TRÁCIA ARCAICA

BERVE, H. *Miltiades*. Berlim, 1937.

BELLONI, C. *Multiculturalismo*. UFSC, 2014.

BONIAS, Z. *L'importance de la plaine du Strymon comme voie de contacts culturels et commerciaux entre Grecs et Thraces*. TREZINY, H. (ed.) *Grecs et indigènes de la Catalogne à la mer Noir*. Paris: BAMA 3, 2010, 235-239.

DA HORA, J. F. *Reflexões acerca do contato entre gregos e não-gregos no Mediterrâneo: identidade, materialidade e espacialidade*. Anais do XXI Encontro Estadual de História – ANPUH-SP – Campinas, setembro, 2012.

DA HORA, J. F. *Localismo e glocalismo no norte do Egeu: Por uma abordagem contextual na Trácia arcaica*. Revista Helade, 2019, 144-167.

GONI, A. I. *El arte de los Pisistratidas: poder, construcción e despliegue ritual en la Atenas arcaica. Banquetes, Rituales e Poder no Mediterrâneo Antigo*. Rio de Janeiro: UERJ/NEA, 2014, p. 154-175.

GOMES, J. R. P. *Habrosyne*. Zika Antika. Skopje, 2018, 39-50.

- GRANJEAN, Y; SALVIAT, F. *Guide de Thasos*. Athens, EFA, 2000
- KIRK, G. S. *Homer and the epic*. Cambridge UP, 1965.
- HERMANN, K. F. Ges. Abh. 90-111
- HERÓDOTO. *História*. Trad. Mario da Gama Kury. Brasilia: UnB, 1988.
- LORD, A. B. *The singer of Tales*. D. F. Elmer, 1960 (Harvard, 2020).
- MITTHEIL, D. Deutsch. Inst. Atenas, xii., 1887, 161
- NAGY, G. *Poetry as performance. Homer and beyond*. Cambridge, 1996.
- NAIM-BAS, Sofia. *Sport in ancient Thrace*. Sofia, 2018.
- PAUSANIAS. *Descrição da Grécia*, Paris, 1845.
- PICARD, C. *Ritual archaïque d'Heracles thasien*. BCH. V. 47, n. 1., 1923, 241-274.
- PORTO, V. C; DA HORA. J. F. *Timbre nas anforas de Tasos*. Romanitas, 17, 2016, 170-187.
- POUILLOUX, J. *Recherches sur l'histoire et les cultes de Thasos*, 1. Paris: Boccard, 1954.
- PSEUDO-APOLODORO. *Biblioteca*. Alianza Editorial, 1993
- PUCCINI, D. B. *A contribuição da Estela do porto a numismatica de Tasos no V a.C.* In: PORTO, V. C. Arqueologia hoje: tendencias e debates. São Paulo: MAE-USP, 2019, 164-180.
- VASSOPULOS, K. *Beyond and below the polis*. Malkin, et alli. Greek and Roman networks in the Mediterranean, 2009.
- SEARS, M. A. *Athens, Thrace, and the Shaping of Athenian Leadership*. New York: CUP, 2013.
- SERGENT, B. *L'homosexualité dans la mythologie grecque*. Paris, 1984
- STRABO. *The geography*. Translations by Horace Leonard Jones. London: William Heinemann Ltda, 1960.
- TZAMALIS, A. Some of Alfa Bank's Acquisitions During 2000, Νομισματικά Χρονικά 19, 2000, 28-37.
- WARTENBERG, U. *Die Geburt des Münzgeldes: Die frühe Elektronprägung*, in: Mitteilungen der Österreichischen Numismatischen Gesellschaft 56, 2016, 30-49.
- WEST, M. L. *Ancient Greek Music*. Oxford UP, 1992.

4. IDENTIDADES EN LA DIVERSIDAD. MASCULINIDADES EN HESÍODO. LAS CLAVES DEL PODER. LAS ARISTAS DEL SABER

DENSE, Riley. (2004). *Aquel que no me acompaña*. In: El infrecuentable Michel Foucault, Renovación del pensamiento crítico bajo la dirección de Eribon Didier, p. 90.

HEIDEGGER, Martin. (1997). *Besinnung*. GA 66, Frankfurt a. Main: Vittorio Klostermann.

HESÍODO. (2000) *Obras y fragmentos*. Gredos, Madrid.

HESIOD. (2006) *Theogony. Works and Days*. Testimonia. Most, G. W. (editor y traductor). Loeb Classical Library, Harvard University Press, London.

LIDDEL, H. G., SCOTT, R. (1996) *A Greek-English Lexicon*, Clarendon Press, Oxford.

LIÑARES, L. (2005) *Hesíodo Teogonía, Trabajos y Días*. Edición bilingüe, Losada, Buenos Aires.

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

FOUCAULT, M. (1964). *Las palabras y las cosas*, Siglo XXI, México.

_____. (1984) *La arqueología del saber*, Siglo XXI, México.

VVAA. (Bajo la dirección de Didier, Eribon). (2004) *El infrecuentable Michel Foucault, Renovación del pensamiento crítico*. Letra Viva y Edelp, Buenos Aires.

5. XENOI: NOTIONS OF INTERCULTURAL DIALOGUE IN PLATO'S WORKS

BASLEZ, M.F. “*L`étranger dans la Grèce antique*”. Paris: Les Belles Lettres, 1984.

BORNET, P. “*Platon et les étrangers*”. Revue de Théologie et de Philosophie, 132 (2000), pp. 113-129.

BRISSON, L. “*L'Égypte de Platon*”. In, Id. Lectures de Platon. Paris: Vrin, 2000, pp. 151-167.

CASSIN, B. “*Barbariser / Barbare*”, In BRACACCI, A; MURR, D; TAORMINA, D.P (éds.), Aglaia. Autour de Platon, Mélanges offerts à M. Dixsaut, Vrin, Paris, 2010, pp. 201- 209.

CÍCERO. “*Tusculanae Disputationes*”. Translated by J. E. King. London: William Heinemann Ltd, 1927.

CONSTATINEAU, P. “*La Doctrine classique de la politique étrangère : Thucydide, Xénophon, Isocrate, Platon et Aristote, L'Harmattan*”. Paris/Montréal, 1998.

CORNELLI, G; FIALHO, M; LEÃO, D. (coords.), “*Cosmópolis: mobilidades culturais às origens do pensamento antigo*”. Coimbra: Universidade de Coimbra, Annablume, 2016.

DERRIDA, J. “*De l'hospitalité*”. Paris: Calmann-Lévy, 1995.

DIÈS, A. “*Introduction*” in the translation Platon, Lois, by E. Des Places-A. Diès, Les Belles Lettres, Paris, 1951.

DIOGENES LAERTIUS. “*Lives and Doctrines of Eminent Philosophers: Volumes I, II*”. Translated by Robert Drew Hicks, London: William Heinemann Ltd Harvard University Press, 1925.

EVANS, N. “*Diotima and Demeter as mystagogues in Plato's Symposium.*” Hypatia, 21 (2) (2006), pp. 1-27.

GILBERT, P.R. “*Civilized Communication of Culture*” in SKOIE, M; EMILSSON, E. K; MARAVELA, A. (eds.). *Paradeigmata : Studies in Honor of Øivind Andersen. Papers and Monographs from the Norwegian Institute at Athens, Series 4, 2*, Norwegian Institute at Athens, Athens, 2014, pp. 141- 147.

GILL, C. “*Le dialogue platonicien*”. In: BRISSON,L; FRONTERROTA,F. (dirs.), *Lire Platon*. Paris: Quadrige, P.U.F., 2014, pp. 53-76.

GIOMBINI, S. “*Aspasia di Mileto e la retorica del V secolo*”, Annali de la Facoltà di Lettere e Filosofia del Università di Sienna, N. S. 25 (2002-2003), pp. 5-19.

GODEL, R. *Socrates and Diotima*, Les Belles Lettres, Paris, 1955.

GONZALES. F. G. “*The Eleatic Stranger: His Master's Voice?*”, G. A. Press (ed.), Who Speaks For Plato? – Studies in Platonic Anonymity, Rowman & Littlefield Publishers, Lanham MD, 2000, pp. 161-181.

HALVERSON, J. “*Plato: The Athenian Stranger*”, Arethousa, 30 (1997), pp. 75-102.

HEITSCH, E. “*Thukydides, Aspasia und Platons Menexenos*”, Philologus, 153 (2009), pp.229-236.

HERODOTUS. “*The Histories*”. Translated by Alfred Denis Godley, London: Harvard University Press, William Heinemann Ltd., 1920.

JOLY, H. “*Platon et la question des étrangers. Classer, prescrire, analyser*”. In: MATTÉI, J.F. (dir.), *La Naissance de la raison en Grèce*. Paris : Actes du Congrès de Nice (1987), P.U.F., 1990, pp. 333-357.

JOLY, H. “*La Question des étrangers*”, Paris: Vrin, 1992.

KEIME, C. “*The Role of Diotima in the Symposium: The Dialogue and its Double*”. In: CORNELLI, G. (ed.), *Plato's Styles and Characters, Beiträge zur Altertumskunde*, vol. 341, De Gruyter, 2015, pp. 379-400.

KOCHIN, M. S. “*Plato’s Eleatic and Athenian Sciences of Politics*”, *The Review of Politics*, 61 (1999), pp. 57-84.

LEFKA, A. “*Pourquoi des dieux égyptiens chez Platon?*”, *Kernos*, 7 (1994), pp. 159-168.

LEFKA, A. “*ΞΕΝΟΙ dans les oeuvres de Platon. Notions de dialogue interculturel*”. In: BOUDOURIS, K. J. (ed.). *The Philosophy of Communication*, v. II, Ionia, Athens, 2002, pp. 126-136 and In Greek: “*ΞΕΝΟΙ στα έργα του Πλάτωνος. Στοιχεία διαπολιτισμικού διαλόγου*”, K. Bouδούρης (εκδ.), Ρητορική, Επικοινωνία, Πολιτική και Φιλοσοφία, εκδόσεις Ιωνία, Αθήνα, 2002, pp. 116-127.

LEFKA, A. “*Από το ‘Σοφό’ στο ‘Φιλόσοφο’: οι απαρχές της Δυτικής φιλοσοφίας*”. In Greek: ΒΟΝΔΩΝΡΗΣ, Κ (εκδ.), Αντιλήψεις για τη Φιλοσοφία από τους Προσωκρατικούς μέχρι σήμερα, εκδόσεις Ιωνία, Αθήνα, 2004, pp. 96-112 and In: LEFKA, A. “*Du ‘Sophos’ au ‘Philosophos’: aux origines de la philosophie occidentale*”. In: BOUDOURIS, K. J. (ed.), *Conceptions of Philosophy: Ancient and Modern*, Ionia, Athens, 2004, pp. 217-234, re-published online by the Institute of Cultural Diplomacy in Belgium on the 18 th of November 2020, on the occasion of the “World Philosophy Day”: <https://www.hicd.be/news/sophos-philosophos/>.

LONG, C. “*Dancing naked with Socrates: Pericles, Aspasia, and Socrates at play with politics, rhetoric, and philosophy*”, *Ancient Philosophy*, 23 (2003), pp. 49-69.

MATTÉI, J.F. “*L’Étranger et le simulacre*”. Paris : Essai sur la fondation de l’ontologie platonicienne, P.U.F., 1983.

MATTÉI, J. F. “*Socrate et la philosophie de l’étranger*”. In: DHERBEY, G. R. (dir.), J.-B. Gourinat (éd.), *Socrate et les Socratiques*, Études. Paris: Vrin, 2001, pp. 189-205.

MCEVOY, J. “*Platon et la sagesse de l’Égypte*”, *Kernos*, 6 (1993), pp. 245-275.

MARREN, M. “*Seeing ourselves in the xenoi – Plato’s warning to the Greeks*”, *Akropolis*, 3 (2019), pp. 129-149.

BADHI, A. “*Les Grecs et le Barbares: L’autre face de l’histoire*”. Payot, Lausanne, 1963.

NAILS, D. “*The People of Plato: A Prosopography of Plato and Other Socratics*”. Indianapolis/Cambridge: Hackett Publishing Company, 2002.

VALDITARA, L. “*Il sé, l’altro, l’intero: rileggendo i dialoghi di Platone*”. Milano: Askesis. Studi di filosofia antica 1, 2010.

NIPPEL, W. *Barbaren und “Wilde”*. Alte Geschichte und Sozialanthropologie, Fischer Taschenbuch Verlag, Frankfurt am Main, 1990.

PENTASSUGLIO, F. “*Paideutikos eros: Aspasia as an ‘alter Socrates’*”, *Archai*, 30 (2020).

PLATO, “*Alcibiades*”. In: Twelve Volumes, translated by BURY, G; FOWLER, H.N; SHOREY, P; LAMB, W.R.M, Harvard University Press, Cambridge, MA, William Heinemann Ltd., London, 1955, 1967, 1968, 1969 (first ed.:1914-1930).

PLATO, “*Apology of Socrates*”. In: Twelve Volumes, translated by BURY, G; FOWLER, H.N; SHOREY, P; LAMB, W.R.M, Harvard University Press, Cambridge, MA, William Heinemann Ltd., London, 1955, 1967, 1968, 1969 (first ed.:1914-1930).

PLATO, “*Critias*”. In: Twelve Volumes, translated by BURY, G; FOWLER, H.N; SHOREY, P; LAMB, W.R.M, Harvard University Press, Cambridge, MA, William Heinemann Ltd., London, 1955, 1967, 1968, 1969 (first ed.:1914-1930).

PLATO, “*Euthydemus*”. In: Twelve Volumes, translated by BURY, G; FOWLER, H.N; SHOREY, P; LAMB, W.R.M, Harvard University Press, Cambridge, MA, William Heinemann Ltd., London, 1955, 1967, 1968, 1969 (first ed.:1914-1930).

PLATO, “*Gorgias*”. In: Twelve Volumes, translated by BURY, G; FOWLER, H.N; SHOREY, P; LAMB, W.R.M, Harvard University Press, Cambridge, MA, William Heinemann Ltd., London, 1955, 1967, 1968, 1969 (first ed.:1914-1930).

PLATO, “*Hippias major*”. In: Twelve Volumes, translated by BURY, G; FOWLER, H.N; SHOREY, P; LAMB, W.R.M, Harvard University Press, Cambridge, MA, William Heinemann Ltd., London, 1955, 1967, 1968, 1969 (first ed.:1914-1930).

PLATO, “*Hippias minor*”. In: Twelve Volumes, translated by BURY, G; FOWLER, H.N; SHOREY, P; LAMB, W.R.M, Harvard University Press, Cambridge, MA, William Heinemann Ltd., London, 1955, 1967, 1968, 1969 (first ed.:1914-1930).

PLATO, “*Ion*”. In: Twelve Volumes, translated by BURY, G; FOWLER, H.N; SHOREY, P; LAMB, W.R.M, Harvard University Press, Cambridge, MA, William Heinemann Ltd., London, 1955, 1967, 1968, 1969 (first ed.:1914-1930).

PLATO, “*Laws*”. In: Twelve Volumes, translated by BURY, G; FOWLER, H.N; SHOREY, P; LAMB, W.R.M, Harvard University Press, Cambridge, MA, William Heinemann Ltd., London, 1955, 1967, 1968, 1969 (first ed.:1914-1930).

PLATO, “*Lysis*”. In: Twelve Volumes, translated by BURY, G; FOWLER, H.N; SHOREY, P; LAMB, W.R.M, Harvard University Press, Cambridge, MA, William Heinemann Ltd., London, 1955, 1967, 1968, 1969 (first ed.:1914-1930).

PLATO, “*Menexenus*”. In: Twelve Volumes, translated by BURY, G; FOWLER, H.N; SHOREY, P; LAMB, W.R.M, Harvard University Press, Cambridge, MA, William Heinemann Ltd., London, 1955, 1967, 1968, 1969 (first ed.:1914-1930).

PLATO, “*Meno*”. In: Twelve Volumes, translated by BURY, G; FOWLER, H.N; SHOREY, P; LAMB, W.R.M, Harvard University Press, Cambridge, MA, William Heinemann Ltd., London, 1955, 1967, 1968, 1969 (first ed.:1914-1930).

PLATO, “*Phaedrus*”. In: Twelve Volumes, translated by BURY, G; FOWLER, H.N; SHOREY, P; LAMB, W.R.M, Harvard University Press, Cambridge, MA, William Heinemann Ltd., London, 1955, 1967, 1968, 1969 (first ed.:1914-1930).

PLATO, "Parmenides". In: Twelve Volumes, translated by BURY, G; FOWLER, H.N; SHOREY, P; LAMB, W.R.M, Harvard University Press, Cambridge, MA, William Heinemann Ltd., London, 1955, 1967, 1968, 1969 (first ed.:1914-1930).

PLATO, "Protagoras". In: Twelve Volumes, translated by BURY, G; FOWLER, H.N; SHOREY, P; LAMB, W.R.M, Harvard University Press, Cambridge, MA, William Heinemann Ltd., London, 1955, 1967, 1968, 1969 (first ed.:1914-1930).

PLATO, Republic. In: Twelve Volumes, translated by BURY, G; FOWLER, H.N; SHOREY, P; LAMB, W.R.M, Harvard University Press, Cambridge, MA, William Heinemann Ltd., London, 1955, 1967, 1968, 1969 (first ed.:1914-1930).

PLATO, Sophist. In: Twelve Volumes, translated by BURY, G; FOWLER, H.N; SHOREY, P; LAMB, W.R.M, Harvard University Press, Cambridge, MA, William Heinemann Ltd., London, 1955, 1967, 1968, 1969 (first ed.:1914-1930).

PLATO, Symposium. In: Twelve Volumes, translated by BURY, G; FOWLER, H.N; SHOREY, P; LAMB, W.R.M, Harvard University Press, Cambridge, MA, William Heinemann Ltd., London, 1955, 1967, 1968, 1969 (first ed.:1914-1930).

PLATO, Theaetetus. In: Twelve Volumes, translated by BURY, G; FOWLER, H.N; SHOREY, P; LAMB, W.R.M, Harvard University Press, Cambridge, MA, William Heinemann Ltd., London, 1955, 1967, 1968, 1969 (first ed.:1914-1930).

PLATO, Timaeus. In: Twelve Volumes, translated by BURY, G; FOWLER, H.N; SHOREY, P; LAMB, W.R.M, Harvard University Press, Cambridge, MA, William Heinemann Ltd., London, 1955, 1967, 1968, 1969 (first ed.:1914-1930).

REESE-SCHAFFER, W. Platon interkulturell gelesen, Interkulturelle Bibliothek, 19, Bautz, Nordhausen, 2009.

RIEMER, U; RIEMER, P (Hg.). *Xenophobie – Philoxenie*. Vom Umgang mit Fremden in der Antike, Steiner, Stuttgart, 2005.

ROBITZSCH, J. M. "On Aspasia in Plato's Menexenus", Phoenix, 71 (3-4) (2017), pp. 288-300.

ROWE, C. "Socrates and Diotima: Eros, Immortality, and Creativity", Proceedings of the Boston Area Colloquium in Ancient Philosophy, 14 (1998), pp. 239-259, with a commentary by David Konstan, pp. 260-268.

SANTA CRUZ, M. I. "On the Platonic Conception of Equality". In: MIGLIORI, M; VALDITARA, L.M; DEL FORNO, D (eds.), Plato Ethicus: Philosophy is Life. Italy: Proceedings of the International Colloquium, Akademia, Sankt Augustin, 2004, pp. 273-288.

SCHWARZENGERG, E. "The Portrait of Socrates by Aristoxenus and Demetrius of Phaleron", K. J. Boudouris (ed.), The Philosophy of Socrates, Ionia, Athens, 1991, pp. 309-323.

STRAUSS L. *Argument et action dans les Lois de Platon* (trad. O. Berrichon-Seyden), Vrin, Paris, 1990 [English ed. 1975].

TULLI, M. “*L’Atene di Aspasia: tradizione del racconto e ricerca dell’ideale nel Menesseno di Platone*”. In : CASANOVA, A ; DESIDERI, P. A. (eds.), Evento, racconto, scrittura nell’antichità classica, Atti del Convegno internazionale di Studi (Firenze 25-26 Novembre 2002), Università degli studi di Firenze. Dipartimento di scienze dell’antichità “Giorgio Pasquali”, 2003, pp. 91-106.

VATIN, C. “*Citoyens et non-citoyens dans le monde grec*”. C.D.U. et SEDES, Paris, 1984.

WEBER, T. “*Atopos Sokrates*”, BAUMBARCH, M. et al. (hrsg.), Festschrift für H. Goergemans, Bibliothek der klassischen Altertumswissenschaften, Neue Folge, 2. Reihe, 102, Winter, Heidelberg, 1998, pp. 453-456.

ZELCER, M. “*Plato on International Relations*”, Philosophical Forum, 48 (3) (2017), pp. 325-339.

ZUCKERT, C. “*The Stranger’s Political Science v. Socrates’ Political Art*”, Plato, 5 (mars 2005), [online]: URL: <http://gramata.univ-paris1.fr/Plato/article57.html>.

6. MISCEGENAÇÃO E MULTICULTURALISMO: ALGUNS APONTAMENTOS SOBRE O SURGIMENTO DO CONCEITO DE CIDADE NA GRÉCIA ANTIGA

ARISTÓTELES, “*A Constituição dos Atenienses*”. Trad. de Delfim Ferreira Leão, Lisboa: Calouste Gulbekian, 2003.

ARISTOTE, “*Constitution D’Athênes*”. Texte établi et traduit par Georges Mathieu et Bernand Haussoulier. Paris: Belles Lettres, 1985 (ed. original 1922).

ARISTOTLE, “*The Politics and The Constitution of Athens*”. Ed. by Stephen Everson. Cambridge, 1996.

_____, “*Nicomachean Ethics*”. Translated by H. Rackham. Cambridge: Harvard University Press, 1934.

BAKER, Ernest. “*Greek Political Theory: Plato and His Predecessors*”. New York: Taylor and Francis, 1918.

COULANGES, Fustel. “*A Cidade Antiga*”. São Paulo, Martins Fontes, 1998.

D’AMATO; SALIMBETI, “*Sea Peoples of the Bronze Age Mediterranean c.1400 BC -1000 BC*”. Osprey, Oxford, 2015.

_____, “*Early Aegean Warrior 5000–1450 BC*”. Osprey, Oxford, 2015.

DETIENNE, Marcel. “*Os mestres da verdade na Grécia Arcaica*”. Trad. Andréa Daher. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1988.

DETIENNE, Marcel. “*Les maîtres de vérité dans la Grèce archaïque*”. In: *L'antiquité classique*, 1967.

EVANS, Arthur. “*Scripta Minoa: the written documents of Minoan Crete, with special reference to the archives of Knossos*”. Ed. By Oxford At the Clarendon press, 1952.

EVANS, Arthur. “*The Minoan and Mycenaean Element in Hellenic Life*”, Annual Report of the Smithsonian Institution, 1912-1913 in Washington, D.C.: Government Printing Office, 1914.

FINLEY, M.I. “*Grécia Primitiva: Idade do Bronze e Idade Arcaica*”. Trad. W.R. Vaccari. São Paulo: Martins Fontes, 1990.

FINLEY, M.I. “*Economia e sociedade na Grécia antiga*”. São Paulo: Martins Fontes, 1989.

GERNET, Louis. “*Droit et institutions en Grèce antique*”. Champs-Flammarion, 1982.

GLOTZ, G. “*La cité grecque*”. Paris: Albin Michel, 1928.

HARTOG, François. “*Evidência da história: o que os historiadores veem*”. Trad. Guilherme João de Freitas com a colaboração de Jaime A. Clasen. Belo Horizonte: Autêntica, 2011.

HARTOG, François. “*Os Antigos, O Passado e o Presente*”. Ed. UnB, Brasília, 2003.

JAEGER, W. “*Paidéia: a formação do homem grego*”. Tradução Artur M. Parreira. São Paulo: Marins Fontes, 2003.

NILSSON, P.M. “*The mycenaean origin of greek mythology*”, ed. University of California Press, 1932.

VERNANT, J-P. “*As Origens do Pensamento Grego*”. Trad. Isís Borges B. da Fonseca. 6ª ed. Rio de Janeiro: Editora Bertrand Brasil S.A., 1989.

VICTOR, David Hanson, “*The Western Way of War: Infantry Battle in Classical Greece*”. University of California Press, 1989. WOOLLEY, Leonard Charles. “*A Forgotten Kingdom*”, Edit. By Penguin Books, 1953.

YASSUR-LANDAU, A. “*The Philistines and Aegean Migration At the End Of the Late Bronze Age*”, Cambridge university press, 2010.

7. EL NACIMIENTO DEL TIEMPO HISTÓRICO EN EL PENSAMIENTO RELIGIOSO DE LOS GRIEGOS

ALLEN, T. W. (2008), Tomus V, Oxford Classical Texts.

SOLMSEN, F. – MERKELBACH, R. – WEST, M. L. (1990), *Hesiodi. Theogonia opera et diez scutum / Fragmenta selecta*, Oxford Classical Texts, Oxford.

VERNANT, J.-P. (2001), *Mito y pensamiento en la Grecia antigua*, Barcelona.

VERNANT, J.-P. (2006), *Pandora, la première femme*, Bayard.

VIDAL-NAQUET, P. (1983), *Formas de pensamiento y formas de sociedad en el mundo griego*. El cazador negro, Barcelona.

WEST, M. L. (1996), *Hesiod. Works and days*. Edited whit prolegomena and commentary, Oxford.

ZEITLIN, F. I. (1996), “*L'origine de la femme et la femme origine: la Pandore d'Hesiode*”, en BLAISE, F. – JUDET DE LA COMBE, P. – ROUSSEAU, P. (1996), *Le métier du mythe. Lectures d'Hesiode*, París.

8. DIVERSIDADES E MULTICULTURALISMO NO IMPÉRIO ROMANO DO SÉCULO IV

AMMIEN MARCELLIN. *Histoire*. 24. 3.éd. Paris: J. Fontaine, 1977.

BASTIEN, Pierre. HUVELIN, Hélène. *Trouvaille de Folles de la Période Constantienne (307-317)*. Belgique: Éditions Cultura Wetteren, 1969.

BARBERO, Alessandro. *Adrianópolis. El fin del Imperio Romano*. 1ª ed. Traducción Chiara Orlandi. Editorial Planeta S.A., 2014.

BRUUN, Patrick. *Studies in Constantinian Numismatics. Papers from 1954 to 1988*. Acta Instituti Romani Finlandiae. V. 12. Rome: Illus, 1991.

BROWN, P. *O Fim do Mundo Clássico*. De Marco Aurélio a Maomé. Tradução de Antônio Gonçalves Mattoso. Lisboa: Editorial Verbo, 1972.

CARLAN, Claudio Umpierre. *Moeda e poder em Roma: um mundo em transformação*. São Paulo: Annablume, 2013.

CARLAN, Cláudio Umpierre. FUNARI, Pedro Paulo Abreu. CARVALHO, Margarida Maria. SILVA, Érica (orgs). *História Militar do Mundo Antigo. Guerras e Culturas*. Volume 3. São Paulo: Annablume, 2012.

CARVALHO, Margarida Maria. FUNARI, Pedro Paulo Abreu. CARLAN, Cláudio Umpierre. SILVA, Érica (orgs). *História Militar do Mundo Antigo. Guerras e Representações*. Volume 2. São Paulo: Annablume, 2012.

DEPEYROT, G. *Economie et Numismatique (284-491)*. Paris: Errance, 1987.

FERRIL, Ather. *A Queda do Império Romano*. A explicação militar. Tradução de Octavio Alves Velho. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1989.

FUNARI, Pedro Paulo de Abreu. *Grécia e Roma. Vida pública e vida privada. Cultura, pensamento e mitologia. Amor e sexualidade.* São Paulo: Contexto, 2002.

FUNARI, Pedro Paulo Abreu e CARLAN, Cláudio Umpierre. *Arqueologia Clássica e Numismática.* Coleção Textos Didáticos n. 62. Campinas: IFCH / UNICAMP, 2007.

FUNARI, Pedro Paulo Abreu. CARVALHO, Margarida Maria. CARLAN, Cláudio Umpierre. SILVA, Érica (orgs). *História Militar do Mundo Antigo.* Volume 1. São Paulo: Annablume, 2012.

GOLDSWHORTY, Adrian. *Generais Romanos: Os homens que construíram o Império Romano.* 4ª Edição. Tradução Carlos Fabião. Lisboa: A Esfera dos Livros, 2011.

LACTÂNCIO. *De Mortibus Persecutorum.* Paris: Ed. J. Moreau, 1954.

NIETO SORIA, José Manuel. “*Ceremonias de la realeza: propaganda y legitimación en la Castilla Trastámara*”. Madrid: Nerea, 1993.

REMESAL RODRÍGUEZ, Jose. *Military Supply During Wartime.* In: The Transformation of Economic Life under the Roman Empire. Proceedings of the second workshop of the internacioanl network Impact of Empire. Roman Empire, c. 200 B.C. – A.D. 476. Edited Lukas de Blois & John Rich. Amsterdam: J.C. Gieben, Publisher, 2002.

THE ROMAN IMPERIAL COINAGE. Edited by Harold Mattingly, C.H.V. Sutherland, R.A.G. Carson. V. VIII. London: Spink and Sons Ltda, 1983.

VEGÉCIO. *A Arte Militar.* Introdução de Paulo Matos Peixoto. Tradução brasileira de Gilson César Cardoso de Souza. 1ª ed. São Paulo: Editora PAUMAPE S.A., 1995.

ZÓSIME. *Histoire Nouvelle.* III. 18. éd. Paris: F. Paschoud, 1979.

Fontes Numismáticas

Moedas dos imperadores Diocleciano, Maximiano, Constantino, Constâncio II. Medalheiro de Número 3, gavetas 24, 25, 26; lâminas de 1 a 6. Acervo do Museu Histórico Nacional / RJ.

9. A ARQUITETURA MONUMENTAL: UMA ANÁLISE SOBRE AS TRANSFORMAÇÕES DO CAMPO DE MARTE NO PERÍODO AUGUSTANO

CLARIDGE, Amanda. *Rome. An Oxford Archaeological Guide.* Oxford: University Press, 2010.

DIO CASSIUS. *Dio's Roman History.* Trad. Earnest Cary. Harvard: University Press, 1924. (The Loeb Classical Library)

- DIONYSIUS OF HALICARNASSUS. *The Roman Antiquities*. Trad. Ernest Carry. London: William Heinemann, 1960. (The Loeb Classical Library)
- FAVRO, Diane. *Making Rome a world city*. In. GALINSKY, Karl. (Ed.). The Age of Augustus. New York: Cambridge University Press, 2007, p. 234-263.
- FAVRO, Diane. *The Urban Image of Augustan Rome*. Los Angeles: Cambridge University Press, 2008.
- FEITOS DO DIVINO AUGUSTO. Trad. M. Trevizam; P. S. Vasconcellos; A. M. Rezende. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2007.
- NASH, Ernest. *Pictorial Dictionary of Ancient Rome*. London: A. Zwemmer Ltd, 1961, v.2.
- NORA, Pierre. *Les lieux de mémoire*. Paris: Galimard, 2008.
- OMENA, Luciane M.; FUNARI, Pedro P. *Tecendo o Fio Entre Memória e Morte à Luz do Tumulus de Otávio Augusto*. In: _____. (Orgs.). Práticas Funerárias no Mediterrâneo Romano. Jundiaí: Paco Editorial, p. 69-104, 2016.
- ORLIN, Eric. *Augustan Reconstruction and Roman Memory*. In: GALINSKY, K. (Ed.). Memory in Ancient Rome and Early Christianity. Oxford: Oxford University Press, 2016, p. 115-144.
- PLINY. *Natural History*. Trad. John Bostock; H.T. Riley. London: Taylor and Francis, Red Lion Court, Fleet Street. 1855.
- REHAK, Paul. *Imperium and cosmos: Augustus and the northern Campus Martius*. Wisconsin: The University of Wisconsin Press, 2007.
- RICHARDSON, John. *The Language of Empire: Rome and the Idea of Empire from the Third Century BC to the Second Century AD*. Cambridge: Cambridge University Press, 2008.
- STAMPER, John W. *The Architecture on Roman Temples: The Republic to the Middle Empire*. Cambridge: Cambridge University Press, 2005.
- STRABO. *Geography*. Trad. H. C. Hamilton, W. Falconer. London. George Bell & Sons. 1903.
- STRONG, D. E. *Roman Imperial Sculpture*. London: Tiranti, 1961.
- STRONG, D. E. *The Administration of Public Building in Rome During the Late Republic and Early Empire*. Bulletin of the Institute of Classical Studies, n. 15, p. 97-109, 1968.
- SUETÔNIO. *Vida de Augusto*. Tradução de M. Trevizam; P. S. Vasconcellos; A. M. Rezende. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2007.
- TITUS LIVIUS. *History of Rome*. Trad. Canon Roberts. London: Everyman's Library Classical, 1905.

WOOD, Simon. *Urban Imagery and Visual Narrative: The Campus Martius in the Age of Augustus*. The School of Historical Studies Postgraduate Forum e-Journal, Edition Two, 2003.

10. CIDADE, ETNOCIDADE E MULTIPLICIDADE: O ESPAÇO ORGANIZADO EM CESAREIA MARÍTIMA COMO DOCUMENTO SÓCIO-HISTÓRICO E OBJETO LINGUÍSTICO

ALFÖDY, Gëza. *A história social de Roma*. Lisboa: Editorial Presença, 1989.

AMELLING, Walter. et. al. *Corpus Inscriptionum Judaeae/Palaestinae: a multi-lingual corpus of the inscriptions from Alexander to Muhammad*. Berlin/Boston: Hubert & Co., 2011.

ANDERSON, James D. *The impact of Rome on the periphery: the case of Palestina – roman period (63 BCE - 324 CE)* in: LEVY, Thomas Evan. *The Archaeology of Society in the Holy Land: new approaches in anthropological archaeology*. London: Continuum, 2003.

APULEIO. *Apologia. Florida. De Deo Socratis*. Edited and translated by Christopher P. Jones. London: Loeb Classical Library, 2017.

APULEIUS. *Metamorphoses*: books I-VI. Translated and introduction by J. Arthur Hanson. London: Loeb Classical Library, 1989.

APULEIUS. *Metamorphoses*: books VII-XI. Translated by J. Arthur Hanson. London: Loeb Classical Library, 1989.

ARISTÓTELES. *A política*. São Paulo: Editora Escala, 2008.

ASSMANN, Aleida. *Espaços da recordação: formas e transformações da memória cultural*. Campinas: Editora Unicamp, 2016.

AUDOLLENT, A. M. H. *Defixonum Tabellae: Quotquot innotuerunt tam in Graecis Orientis quam in totius Occidenti partibus praeter Atticas in Corpore Inscriptionum Atticarumeditas*. Paris: A. Fontemoing, 1904.

AUGÉ, Marc. *El oficio del antropólogo*. Barcelona: Gedisa, 2007.

AUGÉ, Marc. *Não-lugares: introdução a uma antropologia da supermodernidade*. São Paulo: Papirus. 2007.

AUGÉ, Marc. *Guerra dos sonhos: exercícios de etnoficção*. Campinas: Papirus, 1998.

AUGÉ, Marc. *A construção do mundo: religião, representações, ideologia*. São Paulo: Martins Fontes, 1975.

AUGÉ, Marc. *O sentido dos outros: atualidade da antropologia*. Petrópolis: Vozes, 1999.

AUGÉ, Marc. *Por uma antropologia dos mundos contemporâneos*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1997.

AUGÉ, Marc. *El viaje imposible: el turismo y sus imágenes*. Barcelona: Editorial Gedisa, 1998.

AUGÉ, Marc. *Las formas del olvido*. Barcelona: Editorial Gedisa, 1998.

AUGÉ, Marc. *Por qué vivimos: por una antropología de los fines*. Barcelona: Editorial Gedisa, 2004.

AUGUSTO. *A vida e os feitos do Divino Augusto*. Belo Horizonte: UFMG, 2007.

BARROS, Sidney de Souza. *A legitimidade do poder econômico e da governabilidade de Gaius Julius Caesar Octavianus Augustus direcionada à plebe romana (27 a. C. – 14 d. C.)*. 2020. 142f. Dissertação (Mestrado em História) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2020.

BENEVOLO, Leonardo. *História da cidade*. São Paulo: Perspectiva, 2015.

Bomeny, Helena. *Teoria Literária e Escrita da História*. In: Revista Estudos Históricos, Rio de Janeiro, vol. 5, n. 10, 1992, p. 265-271. Disponível em: <<http://www.cpdoc.fgv.br/revista/arq/133.pdf>> acesso em 13 de fevereiro de 2009.

BORDIEU, Pierre. *O poder simbólico*. Lisboa: DIFEL, 1989.

_____ *A ilusão biográfica* in: FERREIRA, Marieta de Moraes; AMADO, Janaína. Usos e abusos da história oral. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 2006.

BURKE, Peter. *O que é história cultural?* Rio de Janeiro: Zahar, 2008.

CANDIDO, M. R. *Memórias do Mediterrâneo Antigo: interações culturais no Mediterrâneo Antigo*. Rio de Janeiro: NEA/UERJ, 2010.

CARDOSO, Ciro Flamarion S. *A Cidade-Estado antiga*. São Paulo: Ática, 1993.

CHARLES RIVER EDITORS. *The kingdom of Herod the Great: the history of the herodian dynasty in ancient Israel during the life of Jesus*. Charles River Editors. Edição do Kindle.

COHEN, Shaye J. D. *Josephus in Galilee and Rome: his vita and development as a historian*. Boston: Brill Academic Publishers, 2002.

COLLINS, John J. *Between Athens and Jerusalem: jewish identity in the hellenistic diaspora*. Cambridge: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 2000.

_____ e GREGORY, E. Sterling (ed.). *Hellenism in the Land of Israel*. Indiana: University of Notre Dame Press, 2000.

CORASSIM, Maria Luiza. *Sociedade e política na Roma antiga*. São Paulo: Atual, 2001.

_____. *Comentário sobre as Res Gestae Divi Avgvsti*. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/revhistoria/article/view/18990/21053>. Acessado em: 30/10/2019.

CORRÊA, Roberto Lobato. “*Espaço e Cultura: plutariedade temática*”. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2008.

COULANGES, Fustel de. *A cidade antiga*. São Paulo: Martim Claret, 2009.

CRAWFORD, M. *The Roman Republic*. Cambridge: Harvard University, 1978.

DEGAN, Alex. *A identidade incômoda: um estudo das identidades étnicas no Bellum Iudaicum de Flávio Josefo*. São Paulo/Limeira: USP, 2006.

DIRVEN, Lucinda. *The imperial cult in the cities of the Decapolis, Caesarea Maritima and Palmyra: a note on the development of imperial cults in the Roman Near East*. ARAM, n. 23, p. 141-156, 2011.

DUARTE, Alair Figueiredo. *Comparando Fronteiras terrestres e Fronteiras marítimas: a participação política e social dos thetes na pólis ateniense do século V a.C.*, 2017. Tese. (Doutorado em História Comparada) Programa de Pós-Graduação em História Comparada, Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2017.

EINSENSTADT, Shael Noah. *The Political Systems of Empires*. Nova Jersey: Transaction Publishers, 1969.

EDWARDS, Douglas R.; MCCOLLOUGH, C. Thomas. *Archaeology and the Galilee: Texts and Contexts in the Graeco-Roman and Byzantine Periods*. Atlanta, Ga: 1997.

ESPINOSA, Urbano. *Crear ciudades y regir el mundo: uma síntese sobre el papel de las colônias em la expansión territorial romana*. Disponível em: <https://publicaciones.unirioja.es/ojs/index.php/iberia/article/view/294>. Acessado em 04/07/2016.

FINLEY, M. I. *A política no mundo antigo*. Lisboa: Edições 70, 1997.

FOERSTER, Gideon. *Masada V The Yigael Yadin Excavations 1963-1965 Final Reports Art and Architecture*. Jerusalem: Israel Exploration Society-Hebrew University of Jerusalem, 1995.

FREYNE, Seán. *Galilee, from Alexander the Great to Hadrian, 323 B.C.E. to 135 C.E.: A Study of Second Temple Judaism*. Wilmington, DE: M. Glazier; Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press, 1980.

FRITSCH, Charles T. *The joint expedition to Caesarea Maritima. Bulletin of the American Schools of Oriental Research: Supplemental studies*, v. 1, n. 19, 1975.

FUNARI, Pedro Paulo A. SILVA, Maria Aparecida de Oliveira (org.). *Política e identidades no mundo antigo*. São Paulo: Annablume: Fapesp 2009.

_____ ; FOGOLARI, Everson Paulo. *Estudos de arqueologia histórica*. Rio Grande do Sul: Erechim, 2005.

GELB, Norman. *Herod the Great: statesman, visionary, tyrant*. New York, 2013. Edição Kindle.

GELB, Norman. *Herod the Great*. Rowman & Littlefield Publishers. Edição do Kindle.

GERSHT, Rivka. *Aquatic Figure Types from Caesarea-Maritima*. Disponível em: <http://www5.tau.ac.il/arts/departments/images/stories/journals/arthistory/Assaph6/03gersht.pdf>. Acessado em: 02/07/2016.

GIARDINA, Andrea. *O homem romano*. Lisboa: Editorial Presença. 1992.

GINZBURG, Carlo. *O queijo e os vermes: o cotidiano e as ideias de um moleiro perseguido pela inquisição*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007

GLOTZ, Gustave. *A cidade grega*. São Paulo / Rio de Janeiro: Difel, 1980.

GOODMAN, Martin. *Jews in a graeco-roman world*. Oxford: Oxford University Press, 2004.

_____ *Rome and Jerusalem: the clash of ancient civilizations*. New York: Vintage Books, 2008.

_____ *A classe dirigente da Judéia: as origens da revolta judaica contra Roma, 66-70 d.C.* Rio de Janeiro: Imago, 1994.

GONÇALVES, Ana Teresa Marques. *Lei e ordem na república romana: uma análise da obra De Legibus de Cícero*. Disponível em: http://www.unicamp.br/nee/arqueologia/arquivos/historia_militar/lei_ordem.html. Acessado em 2 de novembro de 2011.

GONÇALVES JR., A. J.; SANT'ANNA, Aurélio; CARSTENS, Frederico; FLEITH, Rossano. *O que é urbanismo*. São Paulo: Brasiliense, 2017. Edição Kindle.

GRICOETTO, Evandra. *Do lugar social ao lugar discursivo: o imbricamento de diferentes posições-sujeito*. Disponível em: <chrome-extension://efaidnbmnnibpcapcglclefindmkaj/viewer.html?pdfurl=https%3A%2F%2Fwww.ufrgs.br%2Fanalisedodisco%2Fanalise%2FSEAD%2FSIMPOSIOS%2FEvandraGrigoletto.pdf&clen=160083&chunk=true>. Acessado em: 02/03/2020.

GRIMAL, Pierre. *A civilização romana*. Lisboa: Edições 70, 1988.

GUARINELLO, Norberto Luiz. *Violência como espetáculo: o pão, o sangue e o circo*. História, São Paulo, v. 26, n. 1, p. 125-132, 2007. Disponível em: <

HADAS-LEBEL, Meirelle. *Weapons of the Weak. Everyday Forms of Peasant Resistance*. Haven/ London: Yale University Press, 1990.

_____ Flávio Josefo: *o judeu de Roma*. Rio de Janeiro: Imago, 1994.

HADRILL, Andrew Wallace (ed.). *Patronage in Ancient Society*. London: Routledge, 1988.

HALL, Anthony. *Social relations of Power*. IN: SCHMIDT, Steffen W. et alli. Friends, Followers, and factions: A reader in Political clientelism. Berkeley/Los Angeles: University of California Press, 1977.

HALL, Stuart. *Da diáspora: identidades e mediações culturais*. Belo Horizonte: UFMG, 2003.

_____ *El trabajo de la representación*. Lima: IESP, 2002.

HENGEL, Martin. *Judaism and Hellenism: studies in their encounter in Palestine during the early Hellenistic period*. London: SCM Press, 1981.

HOLUM, K. G.; RABAN, A.; PATRICH, J. *Caesarea papers 2: Herod's temple, the provincial governor's praetorium, and granaries, the later harbor, a gold coin hoard, and other studies*. Portsmouth, Rhode Island: Journal of Roman Archaeology, 1999.

HORSLEY, Richard. *Arqueologia, história e sociedade na Galileia: o contexto social de Jesus e dos rabis*. São Paulo: Paulus, 2000.

HUNT, Lynn. *A nova história cultural*. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

JERÓNIMO. *Obras completas*. Traducción de Mônica Marcos Celestino. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1999.

JONES, Peter; SIDWELL, Keith. *The world of Rome: an introduction to Roman culture*. Cambridge: Cambridge University Press, 1997.

JOÉS, Natália Frazão. *A construção da imagem do imperador Augusto nas obras de Velílio Patérculo, Plutarco e Suetônio*. 2012. 257 f. Dissertação (mestrado) - Universidade Estadual Paulista, Faculdade de Ciências Humanas e Sociais, 2012. Disponível em: <<http://hdl.handle.net/11449/93196>>.

JOSEFO, Flávio. *História dos hebreus*. Rio de Janeiro: CPAD, 1990.

JOSEPHUS, Flavius. *Jewish Antiquies*. Cambridge: Harvard University Press, 1954 (Loeb Classical Library, books 14-19).

_____. *The Jewish War*. Cambridge: Harvard University Press, 1997 (Loeb Classical Library, book 1).

KESSLER, Reiner. *História social do antigo Israel*. São Paulo: Edições Paulinas, 2009.

KIPPENBERG, Hans. *Religião e formação de classes na antiga Judéia*. São Paulo: Edições Paulinas, 1988.

KOESTER, Helmut. *Introdução ao Novo Testamento: história, cultura e religião do período helenístico*. São Paulo: Paulus, 2012.

KOVELMAN, Arkady. *Between Alexandria e Jerusalém: the dynamic of jewish and hellenistic culture*. London: Brill, 2005.

LACTANTIUS. *Divine Institutes*. Translated with an introduction and notes by Anthony Bowen and Peter Garnsey. Liverpool: Liverpool University Press, 2003.

LAQUEUR, Richard. *The jewish historian Flavius Josephus: a biographical investigation based on new critical sources*. Toronto: York University, 2005.

LARAIA, Roque de Barros. *Cultura: um conceito antropológico*. Rio de Janeiro: Zahar, 1986.

LEÃO MAGNO. *Sermões* / [organização, introdução e notas explicativas Roque Frangiotti; tradução Sérgio José Schirato e outros]. — São Paulo: Paulus, 1996. —

LE GOFF, Jacques. *História e Memória*. São Paulo: Editora da Unicamp, 1990.

LEVY, Thomas Evan. *The Archaeology of Society in the Holy Land: New approaches in anthropological archaeology*. London: Continuum, 2003.

LIMA, Junio Cesar Rodrigues. *Flávio Josefo e o paradigma de circularidade cultural entre as comunidades judaicas e a sociedade romana na Urbs do século I d.C.* 2013. 235 f. Dissertação (Mestrado em História) - Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2013

LOBIANCO, Luís Eduardo. *O outono da Judéia (séculos I a.C. – I d.C.): resistência e guerras judaicas sob domínio romano – Flávio Josefo e sua narrativa* (Dissertação de mestrado). Niterói: sn, 1999.

MAGNESS, Jodi. *The Archaeology of the Holy Land: from the destruction of Solomon's Temple to the muslim conquest*. New York: Cambridge University Press, 2012.

MASON, Steve. *Josephus and New Testament*. Massachussets: Hendrickson Publishers, 1993.

MENDES, Norma; VENTURA, Gilvan (Org.). *Repensando o Império Romano: perspectiva socioeconômica, política e cultural*. Rio de Janeiro: MAUD, 2006.

MEYERS, Eric M. *Galilee Through the Centuries: Confluence of Cultures*. Winona Lake, IN: Eisenbrauns, 1999.

MOMIGLIANO, A. *Os limites da helenização: a interação cultural das civilizações grega, romana, céltica, judaica e persa*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1975.

MORDECHAI, Aviam. *Jews, Pagans and Christians in the Galilee: 25 Years of Archaeological Excavations and Surveys: Hellenistic to Byzantine Periods*. Rochester: N.Y., 2004.

MOSCA, L. G. *A construção da imagem de Otávio César Augusto como propaganda política: uma análise das “Res Gestae Divi Augusti” (Séc. I d.C.)*. Revista Cantareira, n. 22, 5 fev. 2019.

MUMFORD, Lewis. *La ciudad en la historia: sus orígenes, transformaciones y perspectivas*. Buenos Aires: Infinito, 1966.

ORLANDI, Eni. *Análise do discurso: princípios e procedimentos*. Campinas: Fontes, 2003.

_____ *O que é linguística?* São Paulo: Brasiliense, 2009.

_____ *Análise do discurso em suas diferentes tradições intelectuais*. Disponível em: http://www.discurso.ufrgs.br/evento/conf_04/eniorlandi.pdf. Acessado em 2 de maio de 2011.

_____ *Discurso, imaginário social e conhecimento*. Disponível em: <http://www.rbep.inep.gov.br/index.php/emaberto/article/viewFile/911/817>. Acessado em 2 de maio de 2011.

OTZEN, Benedikt. *O judaísmo na antiguidade*. São Paulo: Edições Paulinas, 2003.

PATRICH, Joseph. *Studies in the archeology and history of Caesarea Maritima: caput Judaeae, metropolis Palaestinae*. Boston: Brill, 2011.

_____ *Archaeological excavations at Caesarea Maritima areas CC, KK and NN: final reports, volume 1 – the objects*. Oxford: Israel Exploration Society, 2008.

_____ *Herodian Caesarea: The Urban Space*. In: KOKKINOS, NIKOS. *The World of the Herods*. Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 2007.

PAUL, André. *O que é intertestamento*. São Paulo, Edições Paulinas, 1981.

PEDERSEN, Susan. *Que é história política hoje?* In: CANNADINE, David. *Que é história hoje?* Lisboa: Gradiva, 2006.

PEREIRA, Soares Virgínia. *O Século de Augusto: entre a guerra e a paz, conflitos e traumas* in MACEDO, Ana Gabriela; SOUSA, Carlos Mendes de; MOURA, Vítor (Orgs.). *Conflito e Trauma*. Braga: Centro de Estudos Humanísticos, Edições Húmus, 2015, pp. 301-315.

PORTER, Adam; MARK, A. *The archaeology of Roman Palestine*. Near Eastern Arquaeology, n. 64:4, p. 164-203, 2003.

RABAN, Avner; HOLUM, Kenneth G. *Caesarea Maritima: a retrospective after two millennia*. Boston: Brill, 1996.

RAJAK, Tessa. *The Jewish dialogue with Greece and Rome: studies in cultural and the evidence of social interaction*. Koln: Brill, 2000.

RÉMOND, René. *Por uma história política*. Rio de Janeiro: FGV, 2010.

RICHARDSON, Peter. *Herod: king of the jews and friend of the romans*. Columbia, South Carolina: University of South Carolina Press, 1996.

ROCHA, Ivan Esperança. *A vida cotidiana na Palestina do século I na visão de Flávio Josefo*. São Paulo: Annalube, 2014.

_____. *Dominadores e dominados na Palestina do século I*. São Paulo: sn, 2004. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/his/v23n1-2/a12v2312.pdf>. Acessado em 1 de janeiro de 2009.

ROCHA, S. L. R. da. *A vida de Augusto, de Nicolau de Damasco*: tradução acompanhada de breve introdução. Classica - Revista Brasileira de Estudos Clássicos, [S. l.], v. 27, n. 2, p. 181–193, 2014. DOI: 10.24277/classica.v27i2.316. Disponível em: <https://revista.classica.org.br/classica/article/view/316>. Acesso em: 26 out. 2021.

ROLLER, Duanne W. *The Building Program of Herod the Great*. London: University of California Press, 1998.

ROLNIK, Raquel. *O que é cidade*. São Paulo: Brasiliense, 2012. Edição Kindle.

ROSA, Claudia B. *A Busca do Antigo*. Rio de Janeiro: Nau Editora, 2010.

ROSANVALLON, Pierre. *Por uma história do político*. São Paulo: Alameda, 2010.

ROSENDAHL, Zeny. *Espaço e Religião: uma abordagem geográfica*. Rio de Janeiro: UERJ, NEPEC, 1996.

_____. *Hierópolis: o sagrado e o urbano*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2011.

_____. *Trilhas do sagrado*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2010.

_____; CORRÊA, Roberto Lobato. *Economia, cultura e espaço*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2010.

_____; CORRÊA, Roberto Lobato. *Espaço e cultura: pluralidade temática*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2008.

_____; CORRÊA, Roberto Lobato. *Introdução à geografia cultural*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2011.

_____; CORRÊA, Roberto Lobato. *Geografia cultural: uma antologia – Volume II*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2013.

ROULAND, Norbert. *Roma democracia impossível? Os agentes de poder na urbe romana*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1997.

SAID, Edward W. *Orientalismo: o oriente como invenção do ocidente*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

_____ *Cultura e imperialismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

SAHLINS, Marshall. *Ilhas de história*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.

SAND, SHLOMO. *The invention of the jewish people*. New York: Maple Vail, 2009.

SANTOS, Zoloí Aparecida Martins. *História e literatura: uma relação possível*. Disponível em:
<http://www.fap.pr.gov.br/arquivos/File/RevistaCientifica2/zeloidossantos.pdf>; acessado em 11 de agosto de 2009

SAULNIER, Christiane; ROULAND, Bernard. *A Palestina no tempo de Jesus*. São Paulo: Paulus, 1983.

SAUER, Carl. O. *Geografia cultural* in: ROSENDHAL, Zeny; CORRÊA, Roberto Lobato. *Introdução à geografia cultural*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2011.

SAUSSURE, F. de. *Curso de Linguística Geral*. Tradução Antônio Chelini, José Paulo Paes, Isidoro Blikstein. 25.ed. São Paulo: Cultrix, 2006.

SCHMIDT, Benito Bisso. *Grafia da vida: reflexões sobre a narrativa biográfica*. Disponível em:
http://www.unisinos.br/publicacoes_cientificas/images/stories/sumario_historia/vol10n8/15historian10vol8_artigo09.pdf. Acessado em 4 de agosto de 2010.

SCHWARZ, Fernando. *Mitos, ritos, símbolos: antropologia de lo sagrado*. Buenos Aires: Biblos, 2008.

SCHWARTZ, Seth. *Were the jews a mediterranean society? reciprocity and solidarity in ancient judaism*. Princeton/Oxford: Princeton University Press, 2010.

SCOTT, James C. *Domination and the Arts of Resistance. Hidden Transcripts*. New Haven/ London: Yale University Press, 1990.

SHEINER, Viviane. *Josefo, a retórica e as origens da biografia*. Disponível em:
http://www.pej-unb.org/downloads/paper_vivianne_sbuc_2001.pdf. Acessado em 3 de março de 2010.

SIEVERS, Joseph; PARENTE, Fausto. *Josephus and the history of the Greco-Roman period: essays in memory of Morton Smith*. New York: E. J. Brill, 1994.

SILVA, Maria Aparecida de Oliveira. *Biografia como fonte histórica*. Disponível em: <http://www.seer.ufu.br/index.php/cdhis/article/viewFile/1146/1066>. Acessado em 5 de maio de 2011.

SILVA, Tomaz Tadeu da. *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. Rio de Janeiro: Vozes, 2000.

SILVA, Uiran Gebara da. *A escrita biográfica na antiguidade: uma tradição incerta* in: *Politeia: Hist. e Soc.*, Vitória da Conquista, v. 8, n. 1, p. 67-81, 2008.

SILVER, Sandra. *The rise and fall of the house of Herod*. Amazon, 2014. Edição do Kindle.

SIMON, Marcel; BENOIT, André. *Judaísmo e cristianismo antigo: de Antíoco Epifânio a Constantino*. São Paulo: Pioneira / EDUSP, 1987.

STEGEMANN, Ekkehard W.; STEGEMANN, Wolfgang. *História social do protocristianismo*. São Leopoldo: Sinodal, 2004.

SUETÔNIO. *A vida dos doze Césares: Julio César, Augusto, Tibério, Calígula, Cláudio, Nero, Galba, Óton, Vitélio, Vespasiano, Tito, Domiciano*. Brasília: Senado Federal, 2012.

VAUX, R. de. *Instituições de Israel no Antigo Testamento*. São Paulo: Edições Vida Nova, 2004.

VERMES, Geza. *The true Herod*. New York: Bloomsbury T&T Clark, 2014.

VEYNE, Paul. *História da vida privada: do Império Romano ao ano mil*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

_____. *Pão e circo*. São Paulo: Unesp, 2014.

VITRUVIUS, Polio. *Tratado de arquitetura /Vitrúvio; tradução, introdução e notas M. Justino Maciel*. São Paulo: Martins Pontes, 2007.

VV. AA. *Flávio Josefo: uma testemunha do tempo dos apóstolos*. São Paulo: Paulus, 1986.

WAGNER, Philip L.; MIKESELL, Marvin W. *Os temas da geografia cultural* in: ROSENDHAL, Zeny; CORRÊA, Roberto Lobato. *Introdução à geografia cultural*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2011.

WARD-PERKINS, J. B. *Roman Imperial Architecture*. New York: Penguin, 1981.

WHITTAKER, Charles R. *Lês Frontières de L'Empire Roman*. Paris: Belles Lettres, 1989.

WYCHERLEY, R.E. *How the Greeks built cities*. N. York: Macmillan, 1976.

11. IDENTIDADE ESPACIAL E CONEXÕES CULTURAIS PELO MEDITERRÂNEO: A PRÁTICA DO MALEFICUM NO ‘CEMITÉRIO DOS OFICIAIS’ DE CARTAGO (SÉC. II-III D.C.)

ADKINS, L.; ADKINS, R. A. *Handbook to life in Ancient Rome*. New York: Facts on File, 2004.

ALDROVANDI, C. E. V. Arqueologia do ambiente construído: uma incursão pelos fundamentos teórico-metodológicos. In: FLORENZANO, M. B.; HIRATA, E. F. (Org.). *Estudos sobre a cidade antiga*. São Paulo: Edusp, 2009, p. 13-33.

BUSTAMANTE, R. M. da C. Práticas culturais no Império Romano: entre a unidade e a diversidade. In: SILVA, G. V. da; MENDES, N. M. (org.). *Repensando o Império Romano: perspectiva socioeconômica, política e cultural*. Vitória: Edufes, 2006, p. 109-136.

CLERKIN, C. C. *The Mini-Columbarium in Carthage's Yasmina Cemetery*. Thesis (M.A in Archaeology). Graduate Faculty, University of Georgia, Athens, 2013.

CORPUS Inscriptionum Latinarum. Berlin: Academy of Sciences and Humanities, 1881. v. VIII.

ELIADE, M. *O sagrado e o profano*. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

GAGER, J. G. *Curse Tablets and Binding Spells from the Ancient World*. New York: Oxford University Press, 1992.

GONÇALVES, A. T. M. As festas Romanas. *Revista de Estudos do Norte Goiano*, v. 1, n. 1, p. 26-68, 2008.

MAUSS, M. *Sociologia e Antropologia*. São Paulo: Cosac Naify, 2003.

POTTHOFF, S. E. *The Afterlife in Early Christian Carthage: Near-Death Experience, Ancestor Cult, and the Archaeology of Paradise*. New York: Routledge, 2017.

RAPAPORT, A. *The Meaning of the Built Environment*. Tucson: University of Arizona Press, 1990.

RIBEIRO, A. As *tabellae defixionum*: características e propósitos. Lisboa: *Revista Portuguesa de Arqueologia*, v. 9, n. 2, p. 239-258, 2006.

SANZI, E. *Cultos orientais e magia no mundo helenístico-romano: modelos e perspectivas metodológicas*. Fortaleza: EDUECE, 2006.

SICHET, S. Les tablettes d'exécration de l'Afrique du Nord à l'époque romaine. In: PEYRAS, J.; TIROLOGOS, G. (Org.). *L'Afrique du Nord antique, cultures et paysages*: Actes du colloque de Nantes. Besançon: Institut des Sciences et Techniques de l'Antiquité, 1999. p. 111-126.

SILVA, S. C. O crime de magia no Principado romano: considerações sobre crenças, leis e acusações de práticas mágicas. In: SILVA, E. C. M. da; SILVA, G. V. da; SILVA, R. A. da (Org.). *O Império Romano e sua diversidade religiosa*. Vitória: Edufes, 2019, p. 93-116.

12. A POPULAÇÃO DE ANTIOQUIA, UM AGENTE SOCIAL ESQUECIDO: ALGUMAS REFLEXÕES DE CARÁTER HISTORIOGRÁFICO

- AJA SÁNCHEZ, J. R. "Stáseis" y "Seditiones": una definición del tumulto urbano en el Bajo Imperio. *Espacio, tiempo y forma, Serie II Historia Antigua*, t. IV, p. 359-376, 1991.
- BARROS, J. A. *Cidade e História*. Petrópolis: Vozes, 2007.
- BRÄNDLE, R. *Jean Chrysostome: 'Saint Jean Bouche d'Or' (349-407)*: christianisme et politique au IVe siècle. Paris: Du Cerf, 2003.
- BROWNING, R. The role of the theatrical claques in the Later Roman Empire. *Journal of Roman Studies*, London, n. 42, p. 13-20. 1952.
- BURNS, M. A. *Saint John Chrysostom's Homilies on the Statues*: a study on their quality and forms. Washington: Catholic University of America, 1930.
- CABOURET, B. Pouvoir municipal, pouvoir impérial à Antioche au IVe siècle. *Topoi. Orient-Occident*, Supp. 5, p. 117-142, 2014.
- CUMONT, F. The population of Syria. *The Journal of Roman Studies*, v. 24, p. 187-190, 1934.
- DE GIORGI, A.; EGER, A. A. *Antioch, a history*. London: Routledge, 2021.
- DE GIORGI, A. *Ancient Antioch*: from the Seleucid Era to the Islamic conquest. Cambridge: Cambridge University Press, 2016.
- DOWNEY, G. *A history of Antioch in Syria*: from Seleucus to the Arab conquest. Princeton: Princeton University Press, 1961.
- DOWNEY, G. The size of the population of Antioch. *Transactions and Proceedings of the American Philological Association*, v. 89, p. 84-91, 1958.
- DUNBABIN, K. M. D. *Mosaics of the Greek and Roman World*. Cambridge: Cambridge University Press, 1999.
- ELIAS, N.; SCOTSON, J. *Os estabelecidos e os outsiders*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.
- FRENCH, D. Rhetoric and rebellion of A.D. 387 in Antioch. *Historia*, Bd. 47, H. 4, p. 468-484, 1998.
- KELLY, J. N. D. *Golden Mouth*; the story of John Chrysostom – ascetic, preacher, bishop. London: Duckworth, 1995.
- KENFIELD, S. History of the Antiochian excavations. In: REDFORD, S. (ed.). *Antioch on the Orontes*: early explorations in the city fo mosaics. Istanbul: Koç Üniversitesi, 2014, p. 36-77.
- KONDOLEON, C. (ed.). *Antioch*: the lost ancient city. Worcester: Princeton University Press, 2001.
- LEFEBVRE, H. *O direito à cidade*. São Paulo: Centauro, 2001.

LIEBESCHUETZ, J. W. W. G. *Antioch*: city and imperial administration in the Later Roman Empire. Oxford: Clarendon Press, 1972.

LYNCH, K. *A boa forma da cidade*. Lisboa: Edições 70, 2015.

MAAS, M. People and identity in Roman Antioch. In: KONDOLEON, C. (ed.). *Antioch*, the lost ancient city. Worcester: Princeton University Press, 2000, p. 13-21.

MAXWELL, J. The voices of the people of Antioch in John Chrysostom's sermons and Libanius's orations. In: BERGJAN, S. P.; ELM, S. (Ed.). *Antioch II*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2018, p. 282-296.

MARTINEZ-SÈVE, L. Peuple d'Antioche et dynastie séleucide. *Topoi. Orient-Occident*, suppl. 5, p. 21-41, 2004.

NICOLET, C. Introduction. In: NICOLET, C.; ILBERT, R.; DEPAULE, J. C. (éd.). *Mégapoles méditerranéennes*: géographie urbaine rétrospective. Rome: École Française de Rome, 2000, p. 11-19.

PETIT, P. *Libanius et la vie municipale à Antioche au IVe siècle après J.-C.* Paris: Paul Geuthner, 1955.

SALIOU, C. Mesurer le paradis: contribution au portrait d'Antioche aux époques romaine et protobyzantine. In: NICOLET, C.; ILBERT, R.; DEPAULE, J. Ch. (dir.). *Mégapoles méditerranéennes*: géographie urbaine rétrospective. Paris: École Française de Rome, 2000, p. 802-819.

SILVA, E. C. M.; SILVA, G. V. João Crisóstomo e o levante das estátuas em Antioquia: um balanço historiográfico. *Revista Ágora*, n. 3, p. 1-21, 2006.

SILVA, G. V. Medo e fúria pelas ruas da cidade: o governo de Galo César em Antioquia (351-354). *Revista do Museu de Arqueologia e Etnologia*, n. 32, p. 18-32, 2019.

SILVA, G. V. Motivações e procedimentos dos levantes populares urbanos no IV século. *Phoinix*, v. 3, p. 157-168, 1997.

SKARSAUNE, O. Jewish believers in the Early Centuries – perspectives and framework. In: SKARSAUNE, O.; HVALVIK, R. (ed.). *Jewish believers in Jesus*. Peabody: Hendrikson, 2007, 745-781.

SOFFRAY, M. *Recherches sur la syntaxe de St. Jean Chrysostome d'après les Homélies sur les Statues*. Paris: Les Belles Lettres, 1939.

STENGER, J. R. Staging laughter and tears: Libanius, Chrysostom and the Riot of the Statues. In: ALEXIOUS, M.; CAIRNS, D. (ed.). *Greek laughter and tears*: Antiquity and after. Edinburg: Edinburgh University Press, 2017, p. 166-186.

STEPHENS, J. A Pagan and Christian interpretation of the 387 Riot of the Statues. In: PAPANIKOS, G. T. (ed.). *ATINER's Conference Paper Series MDT 2013-0391*. Athens: Athens Institute for Education and Research, 2013, p. 1-16.

VAN DE PAVERD, F. *St. John Chrysostom*: the homilies on the statues. Roma: Orientalia Christiana Analecta, 1991.

WILL, E. Antioche sur l'Oronte: métropole de l'Asie. *Syria*, n. 74, p. 99-113, 1997.

13. MULTICULTURALISMO NO IMPÉRIO PERSA

BENOÎT, A. *Les Civilisations du Proche-Orient ancien. Art et archéologie*. Paris : École du Louvre, 2011.

BRIANT, P. *Histoire de l'Empire Perse - De Cyrus à Alexandre*. Paris: Fayard, 1996.

CASSIN, E.; BOTTÉRO, J.; VERCOUTTER, J. *Los Impérios del Antiguo Oriente*. Vol. I, II e III, México: Siglo XXI, 1986.

CLINE, E.H.; GRAHAM, M.W. *Impérios Antigos. Da Mesopotâmia à Origem do Islã*. São Paulo: Madras, 2012.

DELIUS, P.; HATTSTEINS, M. *El Islam - Arte y Arquitectura*. Barcelona: Editora Könemann, 2012.

DEMANT, P. *O Mundo Muçulmano*. São Paulo: Editora Contexto, 2014.

Enciclopédia Iranica. <<https://iranicaonline.org/articles/achaeenid-dynasty>>. 2020. Acesso em: 11/03/2022.

HUOT, J.-L. Le Monde Oriental. In: SCHNAPP, A. *Préhistoire et Antiquité – Des origines de l'humanité au monde classique. Histoire de l'Art*. Paris: Flammarion, 2011.

INSTITUTO DA CULTURA ÁRABE. <<http://www.icarabe.org/>>. 2022. Acesso em: 24/02/2022.

Lafont, B.; Tenu, A.; Joannès, F.; Clancier, Ph. (dir.). *De Gilgamesh à Artaban (3300-120av.J.-C.). La Méopotamie*. Paris: Belin, 2017.

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

RINGGENBERG, P. *Guide Culturel de L'Iran*. Tehran: Rowzaneh Publication, 2017.

ROAF, M. *Mesopotâmia*. Barcelona: Ediciones Folio, 2006.

Sauvage, M. (dir.). *Atlas Historique du Proche-Orient Ancien*. Beirouth, Paris: Institut Français du Proche-Orient, Les Belles Lettres, 2020.

SHAHBAZI, A.S. *Guide Documenté de Persépolis*. Téhéran: Safiran, 2018.

<<https://www.ifriran.org>>. Acesso em: 24/02/2022.

<<https://oi.uchicago.edu/persia-iran-projects>>. Acesso em: 15/03/2022.

<<http://www.asnad.org/en/>>. Acesso em: 15/03/2022.

<<http://www.achemenet.com/>>. Acesso em: 10/02/2022.

14. MATERIALIDADES ARTICULADAS: UNA PROPUESTA PARA LA INTERPRETACIÓN DE TECHOS, GUARDAS Y FRISOS EN LA TUMBA TEBANA DE AMENMOSE (TT318)

ANGENOT, V. Remnants of the past. Skeuomorphic traditions in Ancient Egypt. En T. Gillen (ed.) *(Re)productive Traditions in Ancient Egypt. Proceedings of the conference held at the University of Liège*. Universitaires de Liège, 2017.

ANSCHUETZ, K.F; WILSHUSEN, R.H; SCHEIK, C.L. An Archaeology of Landscapes: Perspectives and Directions. *Journal of Archaeological Research* 9(2): p.157–211, 2001.

ARNOLD, D. Egyptian Art-a Performing Art? En S. H. D'Auria (ed.) *Servant of Mut. Studies in honor of Richard A. Fazzini*. Probleme der Ägyptologie 28 (pp. 1-8). Leiden/Boston: Brill, 2008.

ARNOLD, D.Y; ESPEJO, E. El textil tridimensional. La naturaleza del textil como objeto y como sujeto. La Paz: Fundación Albó e ILCA, 2013.

ASSMANN, J. The Ramesside Tomb and the Construction of Sacred Space. En N. Strudwick & J. Taylor (eds.) *The Theban necropolis. Past, Present and Future* (pp. 46-52). Londres: The British Museum, 2003.

ASSMANN, J. *Monotheism and Politheism, in Religions in the Ancient World*. Cambridge: Johnson Sarah ed, 2004.

ASTON, B.G; HEIDELBERG, D.E; KHOULI, A.L. Textiles and weaving. The World of Ancient Egypt: A Daily Life Encyclopedia, 2016.

BAINES, J. Color Terminology and Color Classification: Ancient Egyptian Color Terminology and Polychromy. *American Anthropologist* 87(2): p.282-297, 1985.

BAINES, J. What is Art. En M. Hartwig (ed.) *A Companion to Ancient Egyptian Art* (pp. 1-21). Nueva York: John Wiley & Sons, 2015.

BAINES, J; MÁLEK, J. *Egipto. Dioses, templos y Faraones*. Barcelona: Folio, 1993.

BARRET, J.C. *Fragments from Antiquity. An Archaeology of Social Life in Britain, 2900 – 1200 BC*. Delhi: Indo American Books, 1994.

BRADLEY, R. An Archaeology of Natural Places. London and New York: Routledge, 2000.

BRYAN, B.M. Memory and knowledge in Egyptian tomb painting. *Studies in the History of Art* 74: p.18-39, 2009.

BRYAN, B.M. Pharaonic painting through the New Kingdom. *A Companion to Ancient Egypt*: p.990-1007, 2010.

BULL, L. An Ancient Egyptian Astronomical Ceiling-Decoration. *The Metropolitan Museum of Art Bulletin* 18(12): p.283-286, 1923.

BURNS, G; FRONABARGER, A; WHITLEY, T. Predictive modeling of cultural resources in the Theban necropolis, Luxor, Egypt. En A. Posluschny, K. Lambers, I. Herzog, I. (eds.) *Layers of Perception. Proceedings of the 35th International Conference on Computer Applications and Quantitative Methods in Archaeology (CAA)* (pp. 1-7), Berlin: Frühgesch, 2008.

CERVÍCEK, P. *Egyptian ornament. Reviewed.* Oriental Institute of the Academy of Sciences of the Czech Republic, 1964.

CHAMPOLLION, J.F. Notices Descriptives. Collection des Classiques Egyptologiques. *Editions de Belles Lettres* 121(1): p.516-517, 1973 [1844].

CHAUVET, V. Decoration and architecture: the definition of private tomb environmentn. En S. H. D'Auria (ed.) Servant of Mut. Studies in honor of Richard A. Fazzini. *Probleme der Ägyptologie* 28 (p. 44-52). Leiden/Boston: Brill, 2008.

De GARIS DAVIES, N. *Five Theban Thombs.* Londres: F. Ll. Griffith, 1913.

De GARIS DAVIES, N. The Tomb of Puyemré at Thebes. Metropolitan Museum of Arts. Nueva York, 1923.

De GARIS DAVIES, N. The Tomb of the Vizier Ramose. Londres : The Egyot Exploration Society, 1941.

DAVIES, N. *Ancient Egyptian Paintings.* Chicago, Illinois: The University of Chicago Press, 1936.

DOBRES, M. *Technology and Social Agency.* London: Blackwell, 2000.

DORMAN, P; BRYAN, B.M (eds.) *Sacred space and sacred function in ancient Thebes.* Chicago: The University of Chicago, 2007.

EDDIN, M. Types of the ceiling and its decorations at ancient egyptian architecture. *Archi-Cultural Interactions through the Silk Road 4th International Conference, Selected Papers* (pp. 55-62). Mukogawa Women's Univ., Nishinomiya, Japan, 2016.

EL-SHAHAWY, A. *Recherche sur la décoration des tombes thébaines du Nouvel Empire Originalités iconographiques et innovations.* London: Golden House Publications, 2010.

ENGELBACH, R. 1924. *A Supplement to the Topographical Catalogue of the Private Tombs of Thebes (Nos. 253 to 334) with some notes on the Necropolis from 1013 to 1924.* Cairo: The French Institute of Oriental Archeology, 1924.

EASTWOOD, G.M. Preliminary report on the textiles. *Amarna Reports II:* 191-204. Londres: The Egypt Exploration Society, 1985.

FANTECHI, S. Arquitectura funeraria y repertorio iconográfico en la transición de la Dinastía XVIII a la XIX. *Sociedades Precapitalistas* 7(1): p.1-13, 2017.

FANTECHI, S; ZINGARELLI, A. Muerte y renovación en el antiguo Egipto: las ofrendas florales. En G. Barale (comp.) *El hombre ante la muerte (Cuadernos de Ética, Estética y Religión II)* (pp. 203-212). San Miguel de Tucumán: Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional de Tucumán, 2003.

FANTECHI, S; ZINGARELLI, A. El banquete funerario en las tumbas privadas tebanas de la dinastía XVIII. C. Ames y M. Sagristani (comps.) *Actas de las II Jornadas Nacionales de Historia Antigua / I Jornadas Internacionales de Historia Antigua* (pp. 111-118). Facultad de Filosofía y Humanidades, Universidad Nacional de Córdoba, Córdoba: Encuentro, 2009.

FORTOVÁ-SÁMALOVÁ, P. The Egyptian Ornament. *Archiv Orientalni* 20(1): p.231-249, 1952.

GALÁN, J.M. Los patios de entrada a las tumbas tebanas en época de Hatshepsut–Tutmosis III y los patios de Djehuty (TT 11) y de Baki en Dra Abu el-Naga. *Trabajos de Egiptología= Papers on Ancient Egypt* 5: p.249-264, 2009.

GALÁN, J.M. The rock-cut tomb-chapels of Hery and Djehuty on the West Bank of Luxor: History, environment and conservation. En C. Saiz-Jimenez (ed.) *The conservation of subterranean cultural heritage* (p.3-16). Londres: CRC Press, 2014.

GARDINER, A.H. *Egyptian Grammar. Being an Introduction to the study of Hieroglyphs*. Oxford: Griffith Institute, 2007 [1927].

GARDINER, A; WEIGALL, A. *A Topographical Catalogue of the Private Tombs of Thebes*. Londres: Bernard Quaritch, 1913.

HARMAN, J. Using decorrelation stretch to enhance rock art images. *American Rock Art Research Association Annual Meeting* 28, 2005.

HARRINGTON, N. *Living with the Dead: Ancestor worship and mortuary ritual in Ancient Egypt*. Oxford: Oxbow Books, 2013.

HARTWIG, M. *Tomb painting and identity in Ancient Thebes, 1419-1372 BC*. Brepols: Turnhout, 2004.

HARTWIG, M. An Examination of Art Historical Method and Theory. A Case Study. En *Methodik und Didaktik in der Ägyptologie* (pp. 313-326). Brill Fink.

----- 2016. Method in Ancient Egyptian Painting. En A. Valérie & F. Tiradritti (eds.) *Artists and painting in ancient Egypt* (pp. 28-56). Studi Poliziani di Egittologia 1, Montepulciano: Missione Archeologica Italiana a Luxor, 2011.

HARTWIG, M; LETERME, K. Visual and Archaeometric Analysis of the Paintings. En M. Hartwig (ed.) *The Tomb Chapel of Menna. The Art, Culture and Science of Painting in an Egyptian Tomb* (pp. 133-147). Cairo: The American University in Cairo Press, 2013.

HODDER, I. *The Domestication of Europe. Structure and Contingency in Neolithic Societies*. Oxford: Basil Blackwell, 1990.

HORNUNG, E; KRAUSS, R; WARBUTTON, D. *Ancient Egyptian Chronology*. Leiden/Boston: Brill, 2006.

JONES, A. *Memory and Material Culture*. Cambridge: Cambridge University Press, 2007.

KAMPP, F. Die thebanische Nekropole. Die thebanische Nekropole zum Wandel des Grabgedankens von der XVIII. bis zur XX. Dynastie. Mainz am Rhein, 1996.

KAMPP-SEYFRIED, F. The Theban necropolis: an overview of topography and tomb development from the Middle Kingdom to the Ramesside period. En N. Strudwick & H. Taylor (eds.) *The Theban Necropolis. Past, Present and Future* (pp. 2-10). Londres: The British Museum Press, 2003.

KANTOR, H.J. Plant ornament-its origin and development in the Ancient Near east. *Tesis Doctoral*. Chicago: The University of Chicago, 1945.

KAPER, O. The Astronomical Ceiling of Deir el-Haggar in the Dakhleh Oasis. *The Journal of Egyptian Archaeology* 81: p.175-195, 1995.

- LABOURY, D. Tracking Ancient Egyptian Artists, a Problem of Methodology. The Case of the Painters of Private Tombs in the Theban Necropolis during the Eighteenth Dynasty. En K. A. Kóthay (ed.) *Art and Society Ancient and Modern Contexts of Egyptian Art* (p. 199-212). Budapest: Museum of Fine Arts, 2012.
- LABOURY, D. Tradition and Creativity Toward a Study of Intericonicity in Ancient Egyptian Art. En T. Gillen (ed.) *(Re)productive Traditions in Ancient Egypt* (p. 229-258). Collection *Ægyptiaca Leodiensia* 10. Presses Universitaires de Liège, 2017.
- LABOURY, D; TAVIER, H. In search of painters in the Theban necropolis of the 18th Dynasty. En V. Angenot & F. Tiradritti (eds.) *Artists and Painting in Ancient Egypt* (p. 57-77). Studi Poliziani di Egittologia 1. Montepulciano: Missione Archeologica Italiana a Luxor, 2016
- LAMOTTA, V.M; SCHIFFER, M.B. Behavioral Archaeology. Toward a New Synthesis. En I. Hodder (ed.) *Archaeological Theory Today* (p. 14-64). Cambridge: Polity Press, 2001.
- LEMONNIER, P. *Elements for an Anthropology of Technology*. Ann Arbor: The University of Michigan Press, 1992
- LEFÉBURE, M.G. *Les hypogées royaux de Thèbes: Première Division: Le tombeau de Séfi Ier*. París: Ernest Leroux, 1886.
- LETERME, K; HARTWIG, M; VANDENABEELE, P. Development of a new visual analysis protocol for the methodological examination of Theban tomb paintings. *Göttinger Miszellen* 222: p.41-45, 2009.
- LEROI GOURHAN, A. *Le Geste et la Parole I. Technique et Language*. Paris: Albin Michel, 1964.
- LUCAS, G. *The Archaeology of Time*. London/Nueva York: Routledge, 2005.
- LULL, J; BELMONTE, A. The Constellations in Ancient Egypt. En J. A. Belmonte & M. Shaltout (eds.) *Search of Cosmic Order. Selected Essays on Egyptian Archaeoastronomy* (p. 157–194). Cairo: Supreme Council of Antiquities Press, 2009.
- MACKAY, E. Kheker friezes. *Ancient Egypt* 5: p.111-122, 1920.
- MACKAY, E. Theban borders of lotus and grapes. *Ancient Egypt*: p.39-41, 1921.
- MC QUINN, Z. *Immortal Visages in the Diniacopoulos Collection: A Statue Group from Theban Tomb 318*, 2012.
- MANNICHE, L. City of the Dead: Thebes in Egypt. Londres: British Museum Publications, 1987.
- MANNICHE, L. *The tombs of the nobles at Luxor*. Cairo: American University in Cairo Press, 1988.
- MANNICHE, L. The so-called scenes of daily life in the private tombs of the Eighteenth Dynasty: an overview. En N. Strudwick & J. H. Taylor (eds.) *The Theban Necropolis: past, present and future* (p. 42-45). Londres: British Museum Press, 2003.

MANZI, L. Intervenciones y registro de daños en la tumba de Neferhotep, la colina de el-Khokha, Tebas occidental, Egipto. *Avances Revista del Área Artes* (Universidad Nacional de Córdoba) 16: p.187-201, 2009-2010.

MANZI, L. Mirando paredes. Análisis de la estratigrafía vertical en la tumba de Neferhotep –TT49-, Tebas occidental, Egipto. En *Actas de las IV Jornadas de Investigación y III Jornadas de Extensión* (p. 1-12.). Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación de la Universidad de la República. Montevideo: Universidad de La República, 2011.

MANZI, L. La jerarquización del espacio a través de la distribución de tumbas privadas en Tebas occidental, Egipto, *Trabajos de Egiptología* 5(1): p.637-655, 2012.

MANZI, L. Lo explícito, lo insinuado y lo oculto en el paisaje tebano. En A. Brancaglion y C. Gama-Rolland (orgs.) *Semna– Estudos de Egiptologia III* (p. 122-144) Río de Janeiro: Laboratório de Egiptologia do Museu Nacional, 2016.

MANZI, L. Patrones espaciales en la resolución de palimpsestos en el oeste tebano. En A. Brancaglion y colaboradores (orgs.) *Semna– Estudos de Egiptologia IV* (pp. 51-60) Río de Janeiro: Laboratório de Egiptologia do Museu Nacional, 2017.

MANZI, L. Personas y lugares en el paisaje de Tebas occidental, Egipto. En A. Brancaglion y G. Chapot (orgs.) *Semna– Estudos de Egiptologia V* (pp. 90-105) Río de Janeiro: Laboratório de Egiptologia do Museu Nacional 2018.

MEKHITARIAN, A. *Egyptian Painting*. Geneva: Skira Publications, 1954.

MESKELL, L. Cycles of life and death: narrative homology and archaeological realities. *World Archaeology* 31(3): p.423-441, 2000.

MESKELL, L. *Object worlds in ancient Egypt: material biographies past and present (Materializing culture)*. Oxford: Berg Publishers, 2004.

MESKELL, L. Memory Work and Material Practices. *Memory work: archaeologies of material practices*: p.233-243, 2008.

MILLER, D. *Materiality: an introduction*. En D. Miller, L. Meskell, M. Rowlands, F. R. Myers & M. Engelke (eds.) *Materiality* (p. 1-50). Duke University Press, 2005.

MILLS, B; WALKER, W. Memory, Materiality and Depositional Practice. En B. Mills & W. Walker (eds.) *Memory Work* (p.3-23). Santa Fe: School for Advanced Research Press, 2008.

M.M.A photos. New York, Metropolitan Museum of Art. Tomadas por The Egyptian Expedition. Prints of Series T en the Griffith Institute, Ashmolean Museum, Oxford, 1939.

MOLINERO POLO, A.M. *A Bright Night Sky over Karakhamun: the Astronomical ceiling of the main burial chamber in TT 223. Tombs of the South Asasif Necropolis: Thebes, Karakhamun (TT 223), and Karabasken (TT 391) in the Twenty-fifth Dynasty*. Cairo: American University in Cairo Press, 2013.

NAGEL, A. Painters' workshops in the Ancient Near East: a reassessment. En S. Gondet & E. Haerinck (comp.) *Acta Iranica. L'orient est son jardin hommage à Rémy Boucharlat* 58 (pp. 379-388). Leuven, Paris: Peeters, 2018.

NASH, W.L. *The tombs of ancient Egypt. The “Scarab” club papers I.* California: Privately printed, 1909.

NEUGEBAUER, O; PARKER, R.A. *Egyptian astronomical texts, III: Decans, planets, constellations and zodiacs.* Providence, RI (USA): Brown University Press, 1969.

NICHOLSON, P; SHAW, I. (eds.) *Ancient Egyptian Materials and Technology.* Cambridge: Cambridge University Press, 2000.

PEREYRA, M.V. Espacio y tiempo ritual en la antigua Tebas. Consideraciones en torno a su representación. *Revista Mundo Antigo* 1(1): p.68-85, 2012.

PEREYRA, M.V; MANZI, L. La misteriosa renovación del cosmos. En C. Onaha y L. Rodríguez de la Vega (comps.) *Colección Aladaa* (pp. 1241-1257). La Plata: ALADAA, 2013.

PEREYRA, M.V; FANTECHI, S; ZINGARELLI, A. Figuration of an Egyptian Theban Tomb belonging to Ay's Reign: TT49. En J.C. Goyon & Ch. Cardin (eds.) *Proceedings of the Ninth International Congress of Egyptologists (Orientalia Lovaniensia Analecta 150)* (pp.1485-1494). Leuven-Paris-Dudley: Peeters, 2007.

PETRIE, W.M.F. *Egyptian decorative art.* Nueva York: Dover Publications, 1999 [1895].

POGO, A. The Astronomical Ceiling-Decoration in the Tomb of Senmut (XVIIIth Dynasty). *Isis* 14(2): p.301-325, 1930.

PORTER, B; MOSS, R. *Topographical Bibliography of Ancient Egyptian Hieroglyphic Texts, Reliefs and Painting V. Upper Egypt Sites.* Oxford, 1927.

PORTER, B; MOSS, R. *Topographical bibliography of Ancient Egyptian hieroglyphic texts, reliefs and paintings, I: The Theban Necropolis, I: Private tombs.* Oxford, 1960

PRISKIN, G. The Constellations of the Egyptian Astronomical Diagrams. *ENiM* 12: p.137-180, 2019.

REDE, M. Materiality and History: some Reflections. En E. Maynart, C. Velloza & R. Lemos (eds.) *Perspectives on Materiality in Ancient Egypt: Agency, Cultural Reproduction and Change* (p. 74-86). Oxford: Archaeopress. 2018.

RICHARDS, C. Monumental choreography: architecture and spatial representation in late Neolithic Orkney. En C. Tilley C (ed.) *Interpretative Archaeology* (pp. 143-178). Oxford: Berg, 1993.

RIEGL, A. *Stilfragen: Grundlegungen zu einer Geschichte der Ornamentik.* Berlín: Verlag Von Georg Siemens, 1893.

ROBB, J. Beyond Agency. *World Archaeology* 42(4): p.493-520, 2010.

ROSELLINI, I. *The Monuments of Egypt and Nubia.* Cairo: The American University in Cairo Press, 2003 [1832-1833].

SADEK, A.A. Le plafond astronomique du Ramesseum. *Memnonia I:* p.135-141, 1990/1991.

- SAKURAI, K; YOSHIMURA, S; KONDO, J. Comparative Studies of Noble Tombs in Theban Necropolis. Japan: Waseda University, 1988.
- SCHIFFER, M.B. The Material Life of Human Beings. Artifacts, Behavior, and Communications. London and New York: Routledge, 2002 [1999].
- SHAW, M.C. Ceiling Patterns from the Tomb of Hepzefa. *American Journal of Archaeology* 74(1): p.25-30, 1970.
- SHEHAB, N. Xkr (Kheker) frieze in ancient Egypt. *Journal of the General Union of Arab Archaeologists* 2(2): p.132-158, 2017.
- SKIBO, J; SCHIFFER, M.B. *People and Things. A behavioral Approach to Material Culture*. New York: Springer, 2008.
- STRUDWICK, N. *The Tomb of Pharaoh's Chancellor Senneferi at Thebes (TT99)*. Oxford: Oxbow, 2016.
- STRUDWICK, N; STRUDWICK, H. *A Guide to the Tombs and Temples of Ancient Luxor. Thebes in Egypt*. Eslovenia: British Museum Press, 1999.
- SYMONS, S. Ancient Egyptian astronomy: timekeeping and cosmography in the new kingdom. *Tesis Doctoral*. University of Leicester, 1999.
- TEFNIN, R. Discours et iconicité dans l'art égyptien. Annales d'histoire de l'art et d'Archéologie, Université libre de Bruxelles 5(82): p.5-17, 1983.
- TEFNIN, R. Discours et iconicité dans l'art égyptien. *Göttinger Miszellen* 79: p.55-69, 1984.
- THOMAS, J. Time, *Culture and Identity. An interpretive archaeology*. Londres y Nueva York: Routledge, 1996.
- THOMAS, J. Archaeologies of place and landscape. En I. Hodder (ed.) *Archaeological Theory Today* (pp.165- 186). Cambridge: Polity Press, 2001.
- TILLEY, C. *A Phenomenology of Landscape*. Londres: Berg, 1994.
- TILLEY, C. Phenomenological approaches to landscape archaeology. En B. David & J. Thomas (eds.) *Handbook of Landscape Archaeology* (pp. 271-276). Los Angeles: Left Coast Press, 2008.
- VÉRTES, K. *The Epigraphic Survey. Miscellaneous. Digital Epigraphy*. Disponible en: <https://oi.uchicago.edu/research/publications/misc/digital-epigraphy>, 2018.
- VON LIEVEN, A. Astronomical Ceilings, Egypt. *The Encyclopedia of Ancient History*. Nueva York: John Willey & Sons, 2013.
- WILKINSON, R. New Kingdom Astronomical Paintings and Methods of Finding and Extending Direction. *Journal of the American Research Center in Egypt* 28: p.149-154, 1991.
- WILKINSON, J. Manners and Customs of ancient Egyptians. Londres: J. Murray, 1859 [1837].
- WILKINSON, J. *MSS. Papers from travels*. Griffith Institute.

WILSON, E. *Ancient Egyptian Designs*. Londres: British Museum Publications, 1986.

YOMAHA, S. La tumba como espacio ritual. En *Actas de las XII Jornadas Interescuelas/ Departamentos de Historia*. San Carlos de Bariloche: Universidad Nacional del Comahue. Disponible en: <http://cdsa.aacademica.org/000-008/224.pdf>, 2009.

YOMAHA, S. "La imagen como fenómeno religioso" Una interpretación de los rituales de ofrenda funeraria en tumbas del reino nuevo egipcio. *XIV Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia*. Departamento de Historia de la Facultad de Filosofía y Letras. Universidad Nacional de Cuyo, Mendoza. Disponible en <https://www.aacademica.org/000-010/6>, 2013.

YOSHIMURA, S. *Excavating in Egypt for 40 years. Waseda University Expedition 1966-2006*. Tokio: Akht, 2008.

ZINGARELLI, A. *Argentine Mission Final Report. Amenmose Project. Theban Tomb 318. Sheikh Abd el-Qurna, Luxor, Egypt. 1st Season. January 20th-February 20th*. Ministry of Antiquities of Egypt. Luxor & Gizah, Egypt, 2020.

15. IMPÉRIO NEOASSÍRIO ÀS MARGENS ORIENTAIS DO MEDITERRÂNEO ANTIGO (SÉCULOS IX-VII A.C.): RELAÇÕES COMERCIAIS, TROCAS CULTURAIS E A IDENTIDADE ASSÍRIA, 219

ASCALONE, E. *Mesopotamia: Asirios, sumerios y babilonios*. Barcelona: Electa, 2006.

DEZSÖ, T.; VÉR, Á. Assyrians and Greeks: the nature of contacts in the 9th-7th centuries BC. *Acta Antiqua Academiae Scientiarum Hungaricae*, 53, Budapest, 2013, p. 325-359

FALES, M. The Composition and structure of the Neo-Assyrian Empire: Ethnicity, Language and Identities. In: ROLLINGER, R. (ed.). *Conceptualizing Past, Present and Future: Proceedings of the Ninth Symposium of the Melammu Project Held in Helsinki, Finlândia, Maio, 2015*. Melammu Symposia 9. Helsinki, 2015, p. 443-494.

KRAMER, S. *Mesopotâmia: o berço da civilização*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1980.

LANFRANCHI, G. B. The Ideological and Political Impact of the Assyrian Imperial Expansion on the Greek World in the 8th and 7th Centuries BC. In: ARO, S.; WHITING, R. M. (eds.): *The Heirs of Assyria*. Proceedings of the Opening Symposium of the Assyrian and Babylonian Intellectual Heritage Project Held in Tvärminne, Finlândia, Outubro, 1998. Melammu Symposia I. Helsinki, 2000, p. 7-34.

LIMA, A. C. C. O “fenômeno orientalizante” e as olarias de Corinto: representações de animais e de signos identitários no século VII a.C. In: BAPTISTA, L. V.; VASQUES, M. S. (orgs.). *Identidade no Mundo Antigo: pesquisas, diálogos e apropriações*. Curitiba: Ed. Prismas, 2017, p. 39-55.

LIMA, A. C. C. O. O “espaço do fabuloso” e a representação de animais na cerâmica coríntia no século VII a.C. *Revista Tempo*, v. 21, n. 38, Dossiê Imagética de vasos gregos. 2015. p. 01-17.

LIVERANI, M. *El Antiguo Oriente*: Historia, sociedad y economía. Barcelona: Crítica, 1995.

PARPAS, A. P. *The Assyrian Empire and Cyprus*. CreateSpace Independent Publishing platform, 2018.

MACGINNIS, J. Population and Identity in the Assyrian Empire: A Case Study. In: CETREZ, O.; DONABED, S.; MAKKO, A. (eds.). *The Assyrian Heritage: Threads of Continuity and Influence*. Uppsala: Uppsala University Library, 2012, p. 131-153.

PARKER, B. J. Geographies of Power: Territoriality and Empire during the Mesopotamian Iron Age. *Archaeological Papers of the American Anthropological Association*, v. 22, n. 1, p. 126-144, 2012.

PARPOLA, S. National and Ethnic Identity in the Neo-Assyrian Empire and Assyrian Identity in Post-Empire Times. *Journal of Assyrian Academic Studies*, v. 18, n. 2, 2004, p. 5-22.

ROUX, G. Mesopotamia: Historia política, econômica y cultural. Madrid: Akal, 1987.

SANTOS, D. V. C. dos. De tablet para tablet - novas ferramentas para a pesquisa e o ensino da história das culturas cuneiformes na era digital. *Revista Tempo e Argumento*, Florianópolis, v. 6, n. 12, p. 212-241, mai./ago., 2014.

SILVA, R. K. P. da. *Guerra, soberania, ordem e equilíbrio cósmico: representações sociais em relevos neoassírios (884-727 a.C.)*. Dissertação (Mestrado em História) – PPGH, UFRN. 1.v. Natal, 2016.

TAKLA, P. R. *Desenvolvimento do esquema decorativo das salas do trono do período neo-assírio (934-609 a.C.): imagem, texto e espaço como veículos da retórica real*. 1.v. Dissertação (Mestrado em Arqueologia) – MAE, USP. São Paulo, 2008.

VLISSOPOULOS, K. *Greeks and Barbarians*. Cambridge: Cambridge University Press, 2013.

SOBRE OS AUTORES

Prof.^a Dr.^a Aikaterini Lefka

- **Perfil Institucional:** European School Brussels III - Hellenic Institute of Cultural Diplomacy in Belgium.
- **E-mail:** alefka@helenskestudije.me

Prof. Dr. Alair Figueiredo Duarte

- **Perfil Institucional:** Pós-doutorando em História pelo PPGH-UERJ; É Doutor em História Comparada, pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). Mestre em História Comparada, UFRJ e Graduado em Filosofia, Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ). Tem experiência na área de História Antiga, com ênfase em Guerra e Teatro Grego. Possui estágio de pesquisa supervisionado pelo Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos da Universidade de Coimbra e pela École Française D' Athenes.
- **E-mail:** epibatai@outlook.com.br

Prof. Dr. Belchior Monteiro Lima Neto

- **Perfil Institucional:** Professor de História da África do Departamento de História da Universidade Federal do Espírito Santo, Coordenador e membro permanente do Programa de Pós-Graduação em História Social das Relações Políticas (Ufes). Pesquisador do Laboratório de Estudos sobre o Império Romano, seção Espírito Santo (Leir/ES), tendo pesquisa financiada pelo Edital Universal da Fapes.
- **ORCID:** <https://orcid.org/0000-0003-4119-596X>

Prof. Dr. Claudio Umpierre Carlan

- **Perfil Institucional:** Professor Associado III de História Antiga do Programa de Pós-graduação em História Ibérica.
- **E-mail:** claudio.carlan@unifal-mg.edu.br

Prof. Mestrando Edjalma Nepomoceno

- **Perfil Institucional:** Mestrando no Programa de Pós-Graduação em História Social das Relações Políticas (PPGHis) da Universidade Federal do Espírito Santo (Ufes), sob orientação do Prof. Dr. Belchior Monteiro Lima Neto. Vinculado ao Laboratório de Estudos sobre o Império Romano, seção ES. Bolsista financiado pela Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (Capes).
- **E-mail:** edjalma.contato@gmail.com

Prof. Dr. Emerson Facão

- **Perfil Institucional:** Doutor em Filosofia/Puc-Rio. Pesquisador do Nufa (Núcleo de Estudos de Filosofia Antiga da Puc-Rio) e do Centro Cultural da Fundição Progresso. Professor no curso de especialização em Filosofia Antiga da Puc-Rio e no curso de Criação Poética e Filosofia no Centro Cultural da Fundição Progresso.
- **E-mail:** thrasymachus@live.com

Prof.^a Dr.^a Eva Amanda Calomino

- **Perfil Institucional:** Instituto Multidisciplinario de Historia y Ciencias Humanas-Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (IMHICIHU-CONICET)/ FFyL-Universidad de Buenos Aires, Argentina. Doctora en Arqueología por la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires (FFyL, UBA, Argentina). Especializada en arte rupestre y mobiliar, cerámica, Arqueología del Paisaje y estudios sobre materialidad. Ha realizado trabajos de campo e investigación en Argentina, Bolivia, España y Egipto, y ha colaborado con múltiples proyectos de investigación nacionales e internacionales. Ha impartido clases en la UBA, publicado artículos, libros y capítulos de libros sobre sus temas de investigación, y ha presentado ponencias y conferencias en Argentina y el extranjero. Ha desarrollado su investigación doctoral sobre los paisajes arqueológicos del arte rupestre de Los Algarrobales, en el noreste de la provincia de Catamarca. Actualmente, desarrolla su investigación posdoctoral sobre el conjunto de small finds en contextos domésticos del sitio arqueológico Tell el-Ghaba (Norte de Sinaí, Egipto) entre los siglos X y VII

a.C. (beca interna posdoctoral otorgada por el Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas-CONICET), es miembro de la Misión Arqueológica Argentina en Tell el-Ghaba, del Proyecto Amenmose (misión arqueológica argentina en la Tumba Tebana 318), del Proyecto Paisaje Humano en Tres Cruces (Jujuy, Argentina) e investigadora senior del Centro de Estudios de Historia del Antiguo Oriente de la Pontificia Universidad Católica Argentina (CEHAO, UCA, Argentina).

- **E-mail:** calomino.eva@gmail.com

Prof. Doutorando Felipe Nascimento de Araujo

- **Perfil Institucional:** Doutorando do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (PPGH/UERJ). Mestre pela mesma instituição com bolsa CAPES e contemplado com a bolsa “aluno nota 10” da FAPERJ em 2017, com estágio de pesquisa realizado na École Française d’Athènes (EFA) em 2018. Pesquisador integrante do Núcleo de Estudos da Antiguidade (NEA/UERJ). Bolsista da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES) de doutorado. Orientadora: Maria Regina Candido.
- **E-mail:** felipefmna@gmail.com

Prof. Dr. Gilvan Ventura da Silva

- **Perfil Institucional:** Professor Titular de História Antiga da Universidade Federal do Espírito Santo (Ufes). Doutor em História pela Universidade de São Paulo, bolsista produtividade 1-C do CNPq e pesquisador do Laboratório de Estudos sobre o Império Romano (Leir). No momento, executa o projeto Migração, movimento e desordem na cidade pós-clássica: Antioquia e os efeitos da dinâmica populacional (356-397 d.C.).
- **E-mail:** gil-ventura@uol.com.br

Prof. Dr. José Roberto de Paiva Gomes

- **Perfil Institucional:** Pós-doutorando pelo Programa de Pós-graduação em História da UERJ. Pesquisador do Núcleo de Estudos da Antiguidade da UERJ. Docente do CEHAM – Curso de especialização em História Antiga e Medieval da UERJ.

- **E-mail:** alcaeusappho@gmail.com

Prof. Dr. Junio Cesar Rodrigues Lima

- **Perfil Institucional:** autor do livro Flávio Josefo: o paradigma de circularidade cultural entre as comunidades judaicas e a sociedade romana na Urbs do século I d.C., pesquisador do Núcleo de Estudos da Antiguidade - UERJ desde 2008, fazendo parte da linha de pesquisa CNPq Discurso, Narrativa e Representação. Possui doutorado e mestrado pelo Programa de Pós-graduação em História da Universidade do Estado do Rio de Janeiro, com área de concentração em História Política e linha de pesquisa Política e Cultura. Sua tese de doutorado versou sobre o tema Cesareia Marítima: uma análise sociocultural do plano urbanístico de Herodes Magno no século I d.C. Nela ele desenvolveu os conceitos de Identidade Interseccional, Ponto de Referência Mnemônica, Discurso Urbano Materializado e Etnocidade.
- **E-mail:** revjuniocesar@gmail.com

Prof.^a Dr.^a Katia M. P. Pozzer

- **Perfil Institucional:** UFRGS, Doutora em História, Bacharel e licenciada em História pela UFRGS, doutorado em História na Université de Paris I (Panthéon-Sorbonne) em 1996 e Pós-doutorado na Université de Paris X - Nanterre em 2011. Atualmente é Professora Adjunta do Curso de História da Arte, no Instituto de Artes e do Programa de Pós-graduação em História da Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Coordena o Laboratório de Estudos da Antiguidade Oriental (LEAO) e é líder de grupo de pesquisa no CNPq. Em 2011 atuou como Pesquisador Visitante no Grupo de Pesquisa Histoire et Archéologie de l'Orient Cunéiforme (HAROC), na Maison René-Ginouvès, Arqueologia e Etnologia - CNRS, Université de Paris I - Panthéon-Sorbonne e Université de Paris Ouest-Nanterre - La Défense, na França. Atua na área de História da Arte Antiga e Medieval, com ênfase em História da Arte Oriental, em Metodologia da Pesquisa em História da Arte, em História Antiga Oriental e em Teoria e Metodologia da História. Atualmente coordena o projeto de pesquisa Gênero, Representação e Simbolismo na Arte Mesopotâmica com apoio do CNPq, da FAPERGS e da UFRGS.
- **E-mail:** katia.pozzer@ufrgs.br

Prof.^a. Dr.^a Leila Salem

- **Perfil Institucional:** Instituto de Investigación en Humanidades y Ciencias Sociales (IdIHCS -Conicet), Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, Universidad Nacional de La Plata (Fahce -UNLP), Argentina. Doctora en Historia (área: Egiptología) (2013) por la Facultad de Humanidades de la Universidad Nacional de La Plata. Publicó numerosos artículos en revistas sobre temas relacionados con la literatura egipcia antigua, la memoria cultural y los rituales de nacimiento, entre otros. Sus intereses intelectuales son la literatura de viajes, la ficción, las memorias y la formación de la egiptomanía y la egiptología en América del Sur, especialmente en Argentina. Su perspectiva teórica retoma algunos conceptos de los Estudios Culturales y Subalternos Latinoamericanos y de los Estudios de Cultura Material. Actualmente es miembro del Proyecto Amenmose, una misión arqueológica en Theban Tomb 318 (Luxor, Egipto).
- **E-mail:** leilasalemunlp@gmail.com

Prof. Dr. Lucas Rodrigo

- **Perfil Institucional:** Universidad Nacional de Lomas Zamora - Facultad de Ciencias Sociales, Argentina.
- **E-mail:** estudiosmitologicos@gmail.com

Prof. Dr. Macsuelber de Cássio Barros da Cunha

- **Perfil Institucional:** Doutor em História pelo Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Goiás. Membro do Laboratório de Estudos sobre o Império Romano (LEIR-GO).
- **E-mail:** macsuelber@hotmail.com

Prof.^a Dr.^a María Cecilia Colombani

- **Perfil Institucional:** Universidad de Morón/Universidad de Mar del Plata/UBACyT.
- **E-mail:** ceciliacolombani@hotmail.com

Prof.^a Dr.^a Maria Regina Candido

- **Perfil Institucional:** Doutorado em História Social pela Universidade Federal do Rio de Janeiro com estágio na EFA: Escola Francesa de Atenas/Grécia, Mestrado em História Social pela Universidade Federal do Rio de Janeiro, Graduação em História/UFRJ e Comunicação Social/Jornalismo na Faculdade Estácio de Sá. Professora Associado da Universidade do Estado do Rio de Janeiro/UERJ, coordenadora do Núcleo de Estudos da Antiguidade/NEA/UERJ e do Curso de Especialização de História Antiga e Medieval/CEHAM da UERJ (Lato Sensu). Coordenação do PPGH/UERJ de 2019-2021. Pesquisadora de Produtividade do CNPq. Atuou como avaliadora do INEP/MEC 2006 - 2017 na área de Comunicação Social e História. Participa do programa de Pós-graduação da História/PPGH da UERJ e da Pós-Graduação de História Comparada/PPGHC/UFRJ. Tem experiência na área de História, Filosofia, Antropologia e Arqueologia com ênfase em sociedades antigas grega e romana. Interage com a área de Teoria e Metodologia na construção do conhecimento em História aplicados principalmente nos temas sobre: rituais, práticas mágicas, análise de discursos, práticas sociais, política e na recepção dos estudos clássicos.
- **E-mail:** medeiacandido@gmail.com

Prof. Doutorando Ruan Kleberson Pereira da Silva

- **Perfil Institucional:** Mestre (2014-2016) e doutorando (2021) em História pelo Programa de Pós-Graduação em História (PPGH) da Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN), sob a orientação da Prof.^a Dr.^a Marcia Severina Vasques.
- **E-mail:** ruankpsilva@gmail.com

Maria Regina Cândido (Org.)

Multiculturalismo

Identidades e Espacialidade no Mundo Antigo

Cada vez mais vivenciamos a relação multilateral das culturas híbridas e uma preocupação com políticas que visam objetivos comuns. As crises ambientais e de saúde global muitas vezes propiciaram a aproximação de contatos e diálogos que buscavam tanto o equilíbrio no âmbito da política quanto da sedimentação das identidades compartilhadas. Nesse cenário, o Núcleo de Estudos da Antiguidade da UERJ traz como proposta para esta publicação a reunião de pesquisadores das diferentes regiões do universo acadêmico em prol de uma reflexão e análise de temas pertinentes ao “Multiculturalismo: Identidades e Espacialidade no Mundo Antigo”.

O mundo procura novos caminhos para preservação da convivência pacífica a partir de uma abordagem histórica que dê conta também da diversidade sociocultural, minimizando confrontamentos fundamentados nas intolerâncias política, social e religiosa. Ao problematizar os múltiplos olhares sobre as relações socioculturais, comerciais e políticas em sociedades mediterrâneas, o livro “Multiculturalismo: Identidades e Espacialidade no Mundo Antigo” procura estabelecer encontros e contatos em meio ao ritual da reflexão, debate e convívio com o outro através das trocas, reafirmando assim o consenso e a negociação em prol de uma convivência positiva.

